1.60



Italy

TRACTATUS

DE LEGIBUS AC DEO LEGISLATORE

TRACTATUS

DE LEGIBUS

AC

DEO LEGISLATORE

IN DECEM LIBROS DISTRIBUTUS

AUCTORE

FRANCISCO SUAREZ

e Societate Jesu

IN CONIMBRICENSI ACADEMIA SACRÆ THEOLOGIÆ PRIMARIO PROFESSORE

PARS PRIMA

NEAPOLI

EX TYPIS FIBRENIANIS

Via vulgo S. Giov. Maggiore Pignatelli 18

MDCCCLXXII

Cura ac studio Sac. Raph. Caccavo

For tw
S

BENEVOLO LECTORI

EDITOR NEAPOLITANUS

R. C.

Etsi non praeter expectationem contigit, ut qui ecclesiasticis disciplinis operam navant *Defensionem Fidei* celeberrimi Theologi Suarez e Societate Jesu bene exceperint; non sine magna tamen animi nostri id accidit voluptate. Inde enim colligere fuit, non ita hujusce temporis perturbationibus nostrorum Clericorum animos esse concussos, ut praetereant praeclarissimos christianae rei scriptores. Illud etiam, spectata Ecclesiae conditione, fortasse addi posset, eos apprime intellexisse nullum prope alium librum ad tuendam catholicam fidem esse utiliorem; siquidem ex eo tamquam ex quodam armamentario tela cujuscumque generis sumere datum est, quibus teterrimos ejus hostes liceat profligare. Hinc factum est, ut si qua in nobis est facultas, summa ope nitendum esse duxerimus, ut eorum consilium adjuvemus. Quamobrem superiorem jam nostris typis editum librum, ejusdem auctoris alium *de Legibus* excipiet. Qua quidem in re, ut nostram etiam lectori diligentiam probaremus, et mendis omnibus summa cura purgavimus, quae librariorum oscitantia in opus irrepserant, biblica testimonia cum textu perpetuo contulimus, singulisque capitibus summarium praeposuimus, quemadmodum et in libro *de Defensione Fidei* antea fecimus, quo nihil est profecto opportunius, ut jam prima fronte et res ipsa percipiatur, quave ratione eam Scriptor digesserit. Haec, lector benevole, te monitum volebam. Tu hisce divitiis utere et vale.

Neapoli, Cal. Septembris 1872.

PROŒMIUM AUCTORIS

Nulli mirum videri debet, si homini theologiam profitenti leges incidant disputandae. Theologiae namque eminentia ab eius subiecto eminentissimo derivata omnem excludit rationem admirandi. Imo si res ipsa recte dispiciatur, palam erit, ita legum tractationem theologiae ambitu concludi, ut theologus subiectum eius exhaurire non valeat, nisi legibus considerandis immoretur. Deus enim, ut multis aliis titulis a theologo, ita illo expendi debet, quod ultimus sit finis, ad quem tendunt creaturae rationis participes, et in quo unica illarum felicitas consistit. Hinc ergo fit, ut doctrina sacra et finem hunc ultimum respectet, et viam ad eum comparandum doceat. Neque vero Deus solummodo est finis et veluti scopus, ad quem creaturae intellectuales tendunt, sed etiam est causa sui comparandi. Nam creaturas suas regit, et, ostensa via, ad se ducit; et ne a recto itinere deflectant, admonendo compescit, deflectentesque sua ineffabili providentia revocat, ac reducit, doctrina illuminando, consiliis monendo, legibus cogendo, et praecipue suae gratiae auxiliis adiuvando, ut iure merito inclamet Isaias: *Dominus legifer noster, Dominus rex noster, ipse salvabit nos.* Quoniam igitur huius salutis via in actionibus liberis morumque rectitudine posita est, quae morum rectitudo a lege tanquam ab humanarum actionum regula plurimum pendet; idcirco legum consideratio in magnam theologiae partem cedit; et dum sacra doctrina de legibus tractat, nihil profecto aliud quam Deum ipsum ut legislatorem intuetur.

Recte sane, inferat aliquis, si theologus divinarum legum terminis contentus humanas non invadat, quas iure merito vel morales philosophi, vel iuris utriusque professores sibi possunt vindicare. Si enim theologus de legibus agit, quatenus a Deo legislatore derivantur, profecto alienum faciet, si ad alios divertat legislatores. Adde, quod cum theologia sit doctrina supernaturalis, ei debet prohiberi descensus ad ea, quae hauriuntur a natura, et nihil supra illam evehuntur; alioqui naturalis philosophus ultra naturales leges divinas etiam consideret, iuris caesarei, vel etiam pontificii professores sibi usurpent divinarum legum documenta, quod in promptu est, quam sit a scientiarum concordi divisione alienum.

Haec tamen non magni momenti sunt, et unico fere verbo diluuntur, considerando, sicut omnem paternitatem, ita etiam omnem legislatorem a Deo derivari, omniumque legum auctoritatem in eum esse ultimo refundendam. Si namque lex sit divina, ab ipso proxime dimanat; sin humana, ab homine certe, ut Dei ministro et vicario, sancitur, ut testatur Apostolus in epist. ad Romanos. Non immerito igitur sub hac saltem ratione omnium legum discussio est theologicae facultatis; nam cum eius sit, Deum ut legislatorem intueri, Deusque sit universalis legislator, vel suppositi immediatione, vel virtutis, ut philosophi sermocinantur, eamdem doctrinam sacram universas leges attingere necesse est. Deinde theologicum est negotium conscientiis prospicere viatorum; conscientiarum vero rectitudo stat legibus servandis, sicut et pravitas violandis, cum lex quaelibet sit regula, si ut oportet servetur, aeternae salutis assequendae; si violetur, amittendae; ergo et legis inspectio, quatenus est conscientiae vinculum, ad theologum pertinebit. Tandem catholica fides non solum docet, quatenus parendum sit Deo supernaturaliter praecipienti, sed etiam quid natura vetet, iubeat, vel permittat; et quatenus obediendum sit potestatibus sublimioribus, ut Paulus dixit, atque adeo quatenus parendum sit tum ecclesiasticis legibus, tum laicis, ante oculos nobis ponit. Ergo ex his fidei fundamentis theologi est colligere, quid in hoc aut in illo legum genere sit habendum.

Atque hinc licet intelligere, quomodo theologia munus hoc sine ulla imperfectione vel confusione perficiat, quia nimirum sub altiori lumine de legibus tractat. Nam in primis philosophi morales multa de legibus disputant; Plato enim duodecim libros de legibus scripsit, quos fere Cicero ad tres reduxit. Aristoteles vero licet proprium opus de legibus non reliquerit, in suis moralibus multa sparsim de legibus tradidit, sicut et Seneca, Plutarchus, et alii. Ve-

rumtamen hi philosophi tantum iurisprudentiae principia videntur tradidisse. Nam fere de solis humanis legibus tractarunt, quae ad rempublicam et civitatem in iustitia et pace continendam convenientes sunt, et ad summum de naturali iure, quatenus humana ratione ostendi potest, et moralem honestatem virtutum acquisitarum dirigit, nonnihil attigerunt. Atque eamdem fere rationem in legibus ferendis tenuerunt imperatores, ut alii civilium legum conditores; nam philosophia tanquam fundamento usi, ex illa leges civiles rationi consentaneas deduxerunt: unde Cicero in libro primo *de Legibus* hoc maxime efficere conatur, ut ex intimis philosophiae iurisprudentiam hauriendam esse confirmet; cui consonat illud Ulpiani in l. 1, ff. de iustit. et iure: *Veram philosophiam non simulatam affectamus*. Unde fit, ut iuris civilis prudentia nihil aliud sit, quam quaedam philosophiae moralis ad regendos ac gubernandos politicos reipublicae mores applicatio seu extensio. Ideoque ut aliquam verae scientiae rationem participet, philosophiae coniungi, seu subalternari necesse est. Tota vero haec legum consideratio non transcendit naturalem finem, imo neque omni ex parte illum attingit, sed quatenus ad externam iustitiam et pacem reipublicae tuendam necessarium est.

At leges canonicae ad supernaturalem ordinem spectant, tum quia a potestate Petro data ad pascendum Christi gregem derivantur, tum etiam quia ex principiis divini iuris originem ducunt; illudque quoad fieri potest, et expedit, imitantur. Propter quod dixit Innocent. III. in cap. *Qualiter, et quando*, 2. *de accusat.* canonicas sanctiones ex auctoritatibus veteris et novi Testamenti processisse. Possumus tamen nihilominus in ipsis canonibus duos fines distinguere: unus est, in toto ecclesiastico statu debitum ordinem politicum constituere, pacem et iustitiam custodire, et omnia, quae ad forum externum ecclesiasticum spectant, recta ratione moderari; alius est, omnia quae ad divinum cultum et salutem animarum, ac puritatem fidei et morum spectant, recte et prudenter ordinare. Iuris ergo canonici interpretes per se ac ex proprio instituto, superiori fine et ratione sacros canones considerant, ac interpretantur. Theologia vero sub altiori ratione haec omnia complectitur; nam ius ipsum naturale considerat, ut supernaturali ordini supponitur, et ab illo firmitatem maiorem accipit; leges vero civiles solum, vel ut de earum honestate ac rectitudine per altiores regulas diiudicet, vel ut obligationes conscientiae, quae ex illis oriuntur, iuxta principia fidei declaret: sacros autem canones, et Pontificum decreta, ut conscientiam ligant, et ad aeternam salutem dirigunt, tanquam sibi proprias recognoscit, et vindicat, ac subinde in omnibus his legibus primariam originem, et ultimum finem sub divino lumine inquirit: quomodo scilicet a Deo ipso originem habeant, quatenus potestas ad illas ferendas in Deo primarie existit, et ab ipso ad homines aut naturali aut supernaturali via dimanet, et cum illis semper influat, et cooperetur. Ac denique declarat, quomodo leges omnes mensurae sint humanarum actionum in ordine ad conscientiam, et consequenter quantum ad meritum vel demeritum aeternae vitae conferant.

Neque vero hanc de legibus tractationem primi inter theologos adorimur. Duces enim habemus omnis aetatis gravissimos scriptores. Et in primis d. Thom. in sua 1. 2, a q. 90. usque ad 109. hanc methodum servat in doctrina de legibus tradenda, quem ibi expositores sunt imitati, et praesertim Sot. duobus primis libris *de iustitia et iure*, et d. Antoninus 1. p. Theologali a tit. 11. usque ad 18. Idem observavit Alens. 3. p. a q. 26. usque ad 60. Vincent. Belluacensis in *speculo moral.* lib. 1, p. 2. per novem primas disputationes, et aliqua de singulis legibus attigit Gerson. 3. p. tract. *de vita spirit.* lect. 2. et seq. et p. 1. tract. *de potest. ecclesiast.* praesertim considerat. 13. Magister autem Sententiarum pauca de divinis legibus attigit in 3. a dist. 37. usque ad finem, quem alii imitati sunt, quia solum expositorum munus assumpserunt. Alii etiam theologi peculiares tractatus de quibusdam legibus ediderunt, ut Guilielmus Parisiensis 1. p. *Sum.* lib. 2, quem *de legibus* inscripsit, licet de solis praeceptis legis veteris fere disputet. Et Castro scripsit *de lege poenali*, et Dried. in opere *de libert. christian.* erudite de omni genere legum disseruit, ut alios omittam. Itaque communis theologorum consensus est, legem tam secundum communem rationem suam, quam prout ad omnes species suas descendit, ad sacrae doctrinae considerationem spectare.

Ex dictis igitur constat, quae sit huius tractatus subiecta materia, et sub qua ratione circa illam versetur. Quamobrem ad hunc scopum intendentes non erit difficile summam omnium, quae tractanda sunt, et rationem dicendi ac methodum servandam prae oculis ponere. Dicemus enim primo de lege in communi, et deinde ad singulas species descendemus, et in singulis ea tantum, quae nostro fini accommodata fuerint, considerabimus, ita ut quantum in nobis fuerit, nihil, quod theologici sit instituti, praetermittamus, ne sacrae doctrinae terminos transilire videamur.

LIBER PRIMUS

DE LEGE IN COMMUNI EIUSQUE NATURA CAUSIS ET EFFECTIBUS

In hoc primo libro, servando doctrinae ordinem, solum de generali ratione legis disputabimus; praemittemus tamen divisionem legis in membra sua, ut aliqua eorum notitia saltem confusa habeatur. Quia licet in hoc libro ea tractanda sint, quae omnibus legibus fuerint communia, abstrahendo quoad fieri possit ab his, quae singulis speciebus sunt propria; nihilominus saepe oportebit specierum mentionem facere, ut ea, quae communia sunt, melius intelligantur; et ideo necesse est, ut de speciebus ipsis aliqua notitia tradatur. Ut autem clarius procedamus, prius de nomine ac ratione legis aliquid praemittendum est.

CAPUT I.

Quid nomine legis significetur.

Summarium

1. Definitio legis ex divo Thoma. — 2. Divisio legis ex Platone. — 3. Quae sit propria et vera lex. — 4. Differentia inter legem et consilium. — 5. Etymologia legis.

1. Divus Thomas 1. 2, q. 90, art. 1, ita describit quid nominis legis: *Lex est quaedam regula et mensura, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur.* Quae descriptio nimis lata et generalis videtur, sic enim lex non solum in hominibus, seu rationalibus creaturis, sed etiam in reliquis locum habebit; nam unaquaeque res suam regulam habet et mensuram, secundum quam operatur, et inducitur ad agendum, vel retrahitur ab agendo. Lex item non solum in moralibus, sed etiam in artificialibus, nec solum in bonis et honestis, sed etiam in turpibus versabitur, quia etiam artes, sive licitae, sive illicitae, habent suas regulas et mensuras, iuxta quas vel ad operandum, vel ad abstinendum ab opere inducuntur. Denique (quod difficilius videtur) sequitur, consilium esse sub lege comprehensum; nam etiam est quaedam regula, et mensura operationis bonae ad meliorem inducens, et a minus bona retrahens; constat autem secundum fidem consilia a praeceptis distingui, et consequenter sub lege propria non comprehendi.

2. Circa hoc notari in primis potest divisio, quae ex Platone sumitur in Dialogo *Minos*, seu de lege, ubi duplicem distinguit legem, artis et morum, cui tertium membrum addere possumus, ordinis, seu propensionis naturae ex eodem Platone in *Timaeo*, et *Gorgia*. Ubi quadruplicem legem distinguens, quamdam vocat naturalem, de qua divisione infra in cap. III. aliqua dicemus. Nunc per naturalem non intelligemus illam, quae est in hominibus, de qua etiam postea dicturi sumus; sed eam, quae rebus omnibus ex inclinatione ab Auctore naturae indita convenit; ita enim illam videtur explicare Plato, quamvis etiam in hominibus nobiliori modo esse fateatur. Unde haec tertia acceptio metaphorica est; nam res carentes ratione non sunt proprie capaces legis, sicut nec obedientiae. Efficacia ergo divinae virtutis, et necessitas naturalis, quae in his rebus inde resultat, per metaphoram lex appellatur. Consonatque phrasis Scripturae Proverb. 8: *Quando certa lege, et gyro vallabat abyssos;* et infra: *Et*

legem ponebat aquis, ne transirent fines suos. Atque haec lex mensurae nomine significatur Iob 38: *Quis posuit mensuras eius, si nosti?* et infra: *Quis conclusit ostiis mare...? Et dixi: Usque huc venies*, etc. Et iuxta hanc etiam significationem solet inclinatio naturalis nomine legis significari, vel quia est mensura operationis, ad quam inducit, vel quia est ex lege conditoris. Solet enim vocari lex et ipsa regula, et opus seu effectus eius, quatenus est illi conformis, sicut ars interdum appellatur ipsum artificium. Quomodo intelligi potest illud Rom. 2: *Non auditores tantum, sed factores legis* (id est, operis lege praecepti) *iustificabuntur;* et Ioan. 7: *Moyses dedit vobis legem, et nemo ex vobis facit legem.* Quamvis ibi possit etiam verbum *faciendi* in alia significatione pro verbo *observandi* sumi.

Iuxta hanc etiam priorem acceptionem intelligi potest Paulus, cum inclinationem sentientis appetitus legem membrorum et legem peccati appellat, ad Rom. 7; quam d. Thomas d. q. 90, art. 1. ad 1, et q. 90, art. 6. legem fomitis appellavit. Declarat autem ibi, fomitis inordinatam inclinationem vocari legem non formaliter, ut lex est mensura, sed participative, ut solet dici de mensurato per legem. Unde sentit d. Thomas, inclinationem appetitus secundum se non vocari legem, sed quatenus ex lege Dei puniente privata est rectitudine originalis iustitiae propter peccatum originale. Nam hoc modo inordinatio fomitis non est mere naturalis, sed est poena peccati, et ita dicitur lex tanquam effectus divinae legis. Quod etiam videtur sensisse Augustinus lib. 1. ad Simplicium q. 1, dicens: *Quam sarcinam prementem, et urgentem, ideo legem appellat, quia iure supplicii, divino iudicio tributa et imposita est,* utique removendo iustitiam, quae contrariam rectitudinem tribuebat.

Sed licet haec vera sint, nihilominus videtur ipsa inclinatio appetitus, ut mere naturalis est, posse vocari lex eo modo, quo inclinatio naturalis aeque lex appellatur. Sic enim in homine in puris naturalibus esset illa lex fomitis, licet non esset poena peccati. Item etiam nunc videtur fomitis propensio vocari lex, non solum quia est effectus legis, sed etiam quia est quasi mensura et regula sensualium motuum, et ideo a Paulo lex membrorum vocata est, quia membris corporis specialiter dominatur. Unde est illud Augustini lib. 5. *de Genes. ad litt.* c. 10: *Motum illius legis, quae repugnat legi mentis, in membris suis habere meruerunt.* Et inde etiam lex peccati vocata est, non solum quia est ex peccato, sed etiam quia ad peccatum inclinat. Hoc autem modo non fuit in Adamo haec lex ante peccatum, quia licet appetitus sensitivus eius non careret sua naturali inclinatione, per se non operabatur, nec dominabatur ullo modo, nec erat regula aut mensura aliquorum motuum, sed legi mentis omnino subiecta erat. Sed de metaphoricis locutionibus haec sufficiunt.

Secunda acceptio legis magis propria est; nam ars est opus rationis, et ideo mensura eius proprius potest legis nomine significari: et ita solemus distinguere leges militiae, mercaturae, etc. ut d. Thomas dict. art. 6. notavit. Et regulae congrue loquendi solent leges grammaticae appellari, et sic de aliis artibus. Tamen sicut rectitudo artis respectu creaturae rationalis est rectitudo secundum quid, ut 1. 2, q. 56. d. Thomas declarat, ita lex artis solum potest dici lex secundum quid. Propria ergo et absoluta appellatio legis est, quae ad mores pertinet; atque ita restringenda est d. Thomae descriptio, ut scilicet lex sit mensura quaedam actuum moralium, ita ut per conformitatem ad illam rectitudinem moralem habeant, et si ab illa discordent, obliqui sint.

3. Quocirca quamvis interdum iniqua praecepta, seu regulae soleant legis nomine significari, iuxta illud Isaiae 10: *Vae, qui conditis leges iniquas;* et illud Aristotelis 4. *Ethic.* c. 1: *Mala lex est, quae tumultuarie posita est,* qualis est illa, quae vulgo dici solet lex mundi, lex duelli, et similes. Licet (inquam) hoc ita sit; nihilominus proprie et simpliciter loquendo, sola illa, quae est mensura rectitudinis simpliciter et consequenter sola illa, quae est regula recta et honesta, potest lex appellari. Ac propterea dixit d. Thomas d. q. 90, art. 1, et q. 96, art. 4, turpe praeceptum non esse legem, sed iniquitatem; et August. lib. 1. *de libero arb.* c. 5: *Mihi lex esse non videtur, quae iusta non fuerit.* Idemque de iure asserit lib. 19. *de Civit.* c. 21. Imo etiam Cicero 2. *de legibus* dixit, legem condi debere ad vitam iustam, quietam, et beatam; et ideo qui leges iniustas condidere, quidvis potius tulisse, quam leges. Quod etiam late confirmat Plato in dialogo citato. Et ratio etiam ex dictis manifesta est, quia lex est mensura rectitudinis; lex autem iniqua non est mensura rectitudinis operationis humanae, nam potius actio illi conformis iniqua est; non est ergo lex, sed participat nomen legis per quamdam analogiam, quatenus in ordine ad aliquem finem praescribit certum operandi modum. De qua re plura inferius dicturi sumus.

Atque ex his satisfactum est rationibus dubitandi quoad duo priora capita. Nam lex in praesenti dicitur mensura, non quorumcumque actuum, sed moralium, quoad bonitatem et rectitudinem eorum simpliciter, ratione cuius ad eos inducit. Quomodo dixit Clemens alexandr. lib. 1. *Stromatum, legem esse regulam iustorum et iniustorum.* Ultima vero obiectio postulat differentiam inter consilium et legem, quae longam habet cum haereticis disputationem,

non tamen ad hunc locum pertinentem. Dicunt ergo aliqui, legem dupliciter accipi: uno modo pro praecepto obligante, et sic distingui a consiliis; alio modo, pro quocumque dictamine rationis de honestate actus, et sic dicunt legem comprehendere consilia. Nam divus Thomas 1. 2, q. 19; art. 4. dicit, omnem actum bonum pendere in sua bonitate a lege aeterna: actus autem consiliorum boni sunt, et optimi; ergo comprehenduntur sub lege aeterna. Proprie tamen loquendo de lege, ut hic loquimur, illa non est, nisi quae aliquam obligationem inducit, ut infra latius dicam.

4. Est autem considerandum, aliquando dari legem de exercitio actus, et tunc obligare ad illum, ut est, verbi gratia, lex faciendi eleemosynam, aliquando vero dari legem solum de specificatione seu modo actus; quae licet non obliget ad actum exercendum, obligat tamen, ut, si actus fiat, talis modus servetur, qualis est, v. g. lex attente orandi, quae licet non obliget ad orandum, obligat, ut, si oratio fiat, cum attentione fiat. Hoc igitur posteriori modo in universum verum est, quod d. Thomas proxime citatus dixit, omnem actum, ut bonus sit, debere esse conformem legi aeternae, scilicet, praescribenti debitum modum operandi, quod etiam in operibus consilii locum habet: tamen ut sic non dicuntur esse sub consilio, sed quatenus eorum usus seu exercitium non praecipitur, sed consulitur. Et hoc modo absolute negandum est, consilium sub lege comprehendi. Excluditur autem consilium a descriptione data, vel quia non est propria regula et mensura bonitatis actus, nam haec potius consistit in lege praescribente modum; vel certe quia moraliter loquendo, non efficaciter inducit ad opus, imponendo scilicet moralem necessitatem operandi; cum autem lex dicitur inducere ad actum, hoc modo intelligendum est.

5. Atque hinc intulit divus Thomas in illo art. 1, q. 90, etymologiam legis; putat enim a ligando sumptam esse, quia proprius effectus legis est ligare, seu obligare; quod secutus est Gabriel in 3, d. 37, art. 1; et Clichtoven. in Damas. lib. 4. *Fidei*, ç. 23. eamdem etymologiam legis ex Cassiodoro refert, et probat. Consonatque Scriptura, quae leges appellat vincula, Hierem. 2: *Fregisti iugum, rupisti vincula*. Isidor. autem lib. 2. *Etymol.* c. 10, et lib. 5, cap. 3, a legendo putat legem esse dictam, quod inde colligit, quia lex debet esse scripta, et ideo legenda est. Sed quia nunc latius de lege loquimur, ut illa etymologia possit in omnem legem convenire, oportet *legendi* verbum ad interiorem lectionem seu recogitationem ampliare, ut notavit Alensis 3. p. q. 26, memb. 1. Nam sicut lex naturalis dicitur a Paulo scripta in cordibus, ad Romanos cap. 2; ita in eis mente legi potest, et debet, id est meditari, et recogitari, ut secundum illam mores dirigantur, iuxta illud psalmi 118: *Lucerna pedibus meis verbum tuum*. Et huic etymologiae etiam consonat nomen hebraicum, quo lex *Tora* dicitur, id est instructio. Alii denique legem dictam esse putant ab eligendo, vel quia cum magna et prudenti electione ferenda sit, vel quod unicuique ostendat, quid eligendum sit. Sic August. in quaestionibus ex novo Testamento, q. 15, si eius est opus: *Lex*, ait, *a lectione, id est electione, dicta est, ut de multis quid eligas, scias*. Cicero vero lib. 1. *de legibus* a legendo dictam esse declarat. *Quia nos*, inquit, *delectus vim in lege ponimus, sicut Graeci legem vocant νόμον*, a tribuendo utique unicuique quod suum est, quia lex debet esse iusta. Unde alii derivant legem ab eo, quod legitime actiones humanas moderatur, ut refert Turrecremata in cap. *lex*, d. 1. in fine. Itaque hae omnes etymologiae aliquid explicant, quod vere convenit legi; unde autem vox derivata sit, incertum est, et parum refert.

CAPUT II.

Quid ius significet, et quomodo ad legem comparetur.

Summarium

1. Triplex huius nominis etymologia.—Prima.—Secunda.—2. Tertia.—3. Eius significatio.—4. Propria eiusdem vocis appellatio. — 5. Alia significatio. — 6. Actus iudicis aliquando significat ius.—7. Quomodo ius distinguatur ab aequo et bono.—8. Distinctio inter ius et fas.

1. Huius vocis frequens est in hac materia usus, et interdum pro lege accipitur, ut patet ex § *singulorum*, Instit. de rer. divis. et l. *ius naturale*, ff. de legib. quamvis interdum aliis etiam modis accipiatur; ideoque et illam explicare, et cum lege conferre necessarium est. Prius vero advertere oportet, tres solere iuris etymologias assignari. Prima est, ut ius dicatur, quod iuxta sit, de qua videri potest Conan. lib. 1. Commentar. iuris civilis. Eam enim omitto, quia mihi non probatur; quia si materiales voces consideramus, non est in ea proportio, cum *Iuxta* non per S. sicut Ius, sed per X. scribatur. Si vero significationem attendamus, iuxta esse non significat aequale esse, sed tantum esse prope. Et licet interdum significet similitudinem vel aequalitatem in aliquo munere vel actione, illud tamen est in sensu longe diverso ab aequitate, quam ius indicat; unde dura mihi videtur et singularis haec deductio. Secunda, et latinis magis recepta est, ut ius

dicatur a iubendo; nam *iussum* participium est verbi *Iubeo*, et si a participio *iussum* secundam syllabam demamus, ius relinquitur, vel certe, si illas duas syllabas dividas, orationem constitues, qua ipsum iussum seu imperium dicat, se esse ius, seu ius sum.

2. Tertia derivatio est, ut ius a iustitia dicatur; sic enim dixit Ulpianus l. 1, ff. de iust. et iur. *Est autem ius a iustitia appellatum.* Quam etymologiam aliqui impugnant, quia iustitia potius a iure derivatur, quam e converso; iustum enim dicitur, quod est secundum ius. Sed haec ratio non cogit; nam aliud est loqui de ordine seu derivatione quoad causalitatem, aliud quoad denominationem, seu nominis impositionem. Nam priori modo verum est, iustitiam derivari a iure (id est ab eo, quod in re iustum et aequum est) in ratione obiecti, ac subinde in genere causae finalis, vel formalis extrinsecae. Et hoc modo iustitia per ius definitur, quia *ius suum unicuique tribuit*, l. *iustitia*, ff. de iustit. et iur. Nihilominus tamen quoad denominationem et appellationem iuris, de qua loquitur Iureconsultus, potuit ius a iustitia appellari, sicut visus talis est, quia tendit in obiectum visibile, et nihilominus obiectum denominatur visibile ab ipso visu. Sic ergo iustitia; et est talis, quia tendit ad constituendam aequalitatem, quam dicimus esse ipsum medium iustum, et hoc medium recte potuit a iustitia denominari iustum; nam illa aequalitas apta est per iustitiam fieri, et inde vocatur iusta. Inde vero potuit facile derivari ius, dempta ultima parte vocis *iustum*, sicut de nomine *iussum* dicebamus. Et ita etiam dixit Isidorus 5. *Etymol.* c. 3, *ius esse dictum, quia iustum est.* August. etiam in psalm. 145, circa finem: *Ius*, inquit, *et iniuria contraria sunt; ius enim est, quod iustum est.* Sicut ergo iustum a iustitia clare denominatur, ita ius potuit a iusto et iustitia denominari quoad etymologiam vocis.

Unde idem August. lib. 19. *de Civit.* c. 21. tanquam principium philosophorum sumit: *Quod illud ius esse dicant, quod de iustitiae fonte manavit.* Quamvis enim ius per modum obiecti sit causa iustitiae, in genere tamen causae efficientis est effectus iustitiae; nam iustitia facit, et constituit obiectum suum, sicut aliae virtutes morales. Illud ergo obiectum, si in potentia consideretur, posset denominari a iustitia iustificabile (ut sic dicam), sicut de visu et visibili dicebamus; tamen illa denominatio non est in usu, et barbara est, et loco illius videtur introductum nomen iuris, ut est obiectum iustitiae. Si autem consideretur illud obiectum in actu, sic dicitur iustum, et dici potest ius. Sic enim proprie locum habet, quod dixit Augustinus, ius et iniuriam esse contraria; nam iniuria nihil aliud est, quam actus iniustus. Et ita etiam dixit in secundo loco allegato: *Quod iure fit, profecto iuste fit.* Unde Bartol. in d. l. 1. dixit, ius in actu esse executionem, et de hoc interpretatur illam legem: verumtamen etiam potest optime intelligi de iure in potentia, seu in habitu, quia, ut dixi, non est sermo de emanatione causali, sed de sola denominatione, sicut scibile denominatur a scientia etiam in habitu. Nihil ergo est incommodi in hac etymologia; et quamvis incertum sit, quae istarum duarum deductionum sit verior, utraque praesenti instituto deservire potest.

3. Iuxta has ergo duas vocis derivationes, nomen *Ius* duas praecipuas habet significationes, quas adnotavit Driedo lib. 1. *de libert. christiana* cap. 10. Nam iuxta ultimam etymologiam ius idem significat, quod iustum et aequum, quod est obiectum iustitiae. Considerandum est autem, iustitiae nomen dupliciter accipi. Primo pro omni virtute, quia omnis virtus respicit, et facit aliquo modo aequitatem; secundo pro speciali virtute tribuente alteri quod suum est. Utrique ergo significationi ius cum proportione respondet. Nam primo ius significare potest quidquid est aequum et consentaneum rationi; quod est veluti generale obiectum virtutis in genere. Secundo potest ius significare aequitatem, quae unicuique ex iustitia debetur; et haec posterior significatio magis est in usu; nam ius sic acceptum ad propriam iustitiam referri maxime solet. Unde d. Th. 2. 2, q. 57, art. 1. hanc dixit esse primam rationem et significationem iuris. Et inde optime concludit in solutione ad 2. ius non esse legem, sed potius esse id, *quod lege praescribitur*, seu mensuratur. Quod ego censeo cum proportione esse intelligendum; nam leges pertinentes ad specialem iustitiam respiciunt ius speciale in dicta proprietate sumptum; lex autem in genere, prout in omnibus virtutibus locum habere potest, respiciet ius generaliter et large sumptum, sicut dixit Cicero lib. 2. *de legibus*, in ipso nomine legis inesse vim iusti et iuris colendi, quia vera lex aequum et iustum praecipere debet, ut dixi.

4. Et iuxta posteriorem et strictam iuris significationem solet proprie ius vocari facultas quaedam moralis, quam unusquisque habet vel circa rem suam, vel ad rem sibi debitam; sic enim dominus rei dicitur habere ius in re, et operarius dicitur habere ius ad stipendium, ratione cuius dicitur dignus mercede sua. Et haec significatio vocis huius frequens est non solum in iure, sed etiam in Scriptura. Nam in iure hoc modo distinguuntur ius in re, vel ad rem, item iura servitutum, seu iura praediorum rusticorum vel urbanorum, iura utendi vel fruendi, et similia, quae late videri possunt apud Brissonium lib. 9. de verb. signif. verb. *Ius*. In Scriptura vero legimus, dixisse Abraham ad filios Heth, Gen. 23:

Date mihi ius sepulcri, id est facultatem sepeliendi, et c. 31. de Iacob, quando discessit a socero, dicitur tulisse secum omnia, *quae iuris sui erant;* et similia loca sunt frequentia. Atque hoc modo sumi videtur ius in l. *iustitia,* ff. de iustit. et iur. cum dicitur iustitia esse virtus, quae ius suum unicuique tribuit, id est id tribuens unicuique, quod ad illum spectat: illa ergo actio, seu moralis facultas, quam unusquisque habet ad rem suam, vel ad rem ad se aliquo modo pertinentem, vocatur ius, et illud proprie videtur esse obiectum iustitiae. Hinc etiam solet ius pro necessitudine accipi, ut dicitur in l. ult. ff. de iustit. et iur. videtur enim tunc vox illa significare specialem quamdam obligationem, aut relationem, quae ex ipsa necessitudine nascitur. Atque hoc modo dicitur unus succedere iure sanguinis, alius iure adoptionis, alius vero iure institutionis seu testamenti. Sic etiam dicitur in l. *ius,* 34, ff. de pactis, *ius cognationis non posse repudiari;* et ius cognationis restitui filio dicitur in l. ult. ff. de senten. pas. Unde colligitur, non significare ipsam cognationem, sed moralem actionem seu facultatem, quae ex illa nascitur; et sic de aliis.

5. Iuxta aliam vero etymologiam, qua ius a iubendo dicitur, proprie videtur ius legem significare; nam lex in iussione seu imperio posita est. Et hoc modo sumunt frequenter hanc vocem Iureconsulti, ut quando dicunt, hoc vel illo iure utimur, vel, hoc est certi et explorati iuris, et similia. Item videtur hoc modo sumi, quoties a facto distinguitur, ut cum dividitur ignorantia iuris ab ignorantia facti, ut est frequens in iure et doctoribus; estque titulus de iuris et facti ignorantia. Et hinc etiam id, quod est consentaneum rationi, iure fieri dicitur, tanquam legi conforme. Sic etiam videtur definisse ius Sallustius in *Catilinario,* cum dixit: *Ius est civilis aequitas, vel scriptis legibus sancita, vel institutis aut moribus recepta.* Quae descriptio in primis de solis legibus civilibus data videtur; si tamen particula illa *civilis* dematur, etiam legibus canonicis et divinis positivis facile poterit adaptari. Legi autem naturali non videtur convenire, nisi eam dicamus esse scriptam in mentibus hominum; nam ius etiam de lege naturali dicitur, ut constat ex titulo de iure naturali, gentium et civili, de qua divisione infra dicemus. Deinde illa descriptio magis videtur data per effectum legis, quam per propriam eius rationem. Vel certe videtur magis esse descriptio obiecti constituti per legem, quam ipsius legis, quia lex constituit aequitatem, vel est mensura et regula eius; non est proprie ipsa aequitas.

Addit vero Isidorus d. libro 5. *Origin.* c. 3, ius et legem comparari ut genus et speciem; nam ius vult esse genus, legem vero speciem. Et rationem reddere videtur, quia ius legibus et moribus constat. Lex autem est constitutio scripta, et habetur in cap. 2, 3, et 4, d. 1. Et videtur sequi d. Thomas 2.2, q. 57, art. 1. ad 2, dicens, rationem aequi et iusti, si in scriptum redigatur, esse legem. Et videntur sumpsisse ex Augustino lib. 83. qq. q. 31. dicente: *Lex ius est, quod in eo scripto, quod populo expositum est, ut observet, continetur.* At vero e contrario Cicero lib. 1, et 2. *de legibus* solam illam putat esse propriam legem, quae in ratione est, scriptam vero exterius dicit esse populariter legem. Unde divinam mentem vocat summam legem, deinde rationem existentem in mente sapientis, legem vero scriptam magis nomine, quam re legem appellari. Iam vero usus obtinuit, ut lex descripta et non scripta proprie dicatur, et ita ius, prout legem significat, cum illa convertitur, et tanquam synonima reputantur.

6. Hinc vero derivatum est nomen iuris ad alia quaedam significata, ad quae significanda legis vox translata non est. Nam hinc actus iudicis solet nomine iuris appellari, vel quia secundum leges fieri debet, vel quia interdum videtur quasi legem constituere, et sic dicitur iudex, cum munus suum exercet, ius dicere; unde est titulus ff. si quis ius dicenti non obtemperav. et c. 2. de Const. in 6, dicitur *extra territorium ius dicenti impune non obediri;* quod tam de sententia, quam de lege seu statuto intelligi potest. Imo in l. penult. ff. de iust. et iure dicitur iudex ius reddere, etiam cum inique decernit, non habito respectu ad id, quod facit, sed ad id, quod facere debet. Praeterea hoc modo dicitur iudex subditum in ius vocare, utique iuris experiundi causa, ut dicitur in l. 1. ff. de in ius vocando, quamvis posset illud intelligi de vocatione ad locum iudicii. Nam vox haec etiam ad significandum locum, quo iudicium exercetur, translata est, ut notatur in eadem l. penult. ff. de iust. et iur. Unde apud latinos *ire in ius* idem est, quod ad praetorium seu sedem praetoris ire, ut ex Donat. Victor. et multis iurib. notat Brisson. supra. Imo et d. Thomas supra ad 1. ita interpretatur, cum dicitur aliquis comparere in iure. Ubi addit etiam aliam significationem huius vocis; nam ipsa etiam ars, qua discernitur, quid sit iustum, dicit aliquando vocari ius. Et sic tacite videtur exponere dictam l. 1. ff. de iust. et iur. ubi Ulpianus refert, et probat definitionem Celsi dicentis: *Ius est ars boni et aequi;* nam haec definitio non tam ipsi legi, quam iurisprudentiae convenire videtur, nisi ars late sumatur pro quacumque ratione seu mensura operationis.

7. Duo tandem supersunt declaranda. Unum est, quomodo ius interdum ab aequo et bono distinguatur, si nihil aliud est ius, quam ipsum iustum, quod etiam est ipsum aequum et bonum; vel, si sumatur

pro lege, est ratio ipsius boni et iusti, ut diximus. Illa autem distinctio iuris ab aequo et bono constat ex multis, quae refert Ludovicus Vives in schol. ad August. lib. 2. *de Civit.* c. 17. Sic enim dixit Quintilianus lib 4: *Iudicis natura noscenda est, iuri magis, an aequo sit opposita.* Et lib. 6: *Iure pugnandum, an aequo?* Et Cicer. in Bruto: *Crassus multa tum contra scriptum pro aequo et bono dixit.* Hanc ergo dubitationem proponit Aristoteles 5. *Ethic.* c. 10, et in summa respondet, aequitatem esse iusti emendationem. Ad quod intelligendum, voces iusti et aequi, et iustitiae ac aequitatis distinguendae sunt. Duplex est enim iustum: unum naturale, quod est rectum secundum naturalem rationem, quod numquam deficit, si ratio non erret. Aliud est iustum legale, id est quod lege humana constituitur, et hoc, licet in universali iustum sit, solet in particulari deficere. Nec propterea lex iniusta est, quia necesse est universaliter ferri: defectus autem (ait Aristoteles) non ex legislatore, sed ex materia ipsa provenit. Et iuxta hoc duplex iustum duplex cum proportione potest distingui iustitia; eodemque modo dupliciter solet accipi aequitas: uno modo pro aequitate naturali, quae eadem est cum iustitia naturali, et illi respondet aequum, prout idem est, quod iustum naturale, et in hoc sensu loquuntur saepe civilia iura de aequitate naturali, ut in l. 1, § *si filius*, ff. de suis et legitim. haered. *Naturali aequitate nepotes in filiorum locum succedunt;* et l. 1, ff. de requirendis reis: *Aequitatis ratio non patitur, inaudita causa quem condemnari.* Et huic aequitati respondet aequum generaliter dictum. Sicque dicitur in l. *nam hoc*, ff. de cond. indebiti: *Hoc natura aequum est, neminem cum alterius nocumento locupletari.* Atque aequitas hoc modo sumpta non est emendatio iuris, sed potius origo seu regula ipsius, iuxta l. 91, ff. de reg. iuris: *In omnibus, maxime tamen in iure, aequitas spectanda est.*

Alio vero modo sumitur aequitas pro prudenti moderatione legis scriptae praeter rigorem verborum eius, et sic dicitur opponi stricto iuri, in l. 2, § *item*, ff. de aqua pluvia arcen. sicque dixit Terent. *Interius et aequitatem hoc interest; ius est, quod omnia recta, et inflexibilia exigit; aequitas est, quae de iure multum remittit.* Et ab aequitate sic sumpta dicitur etiam quasi per antonomasiam aequum et bonum, quod in se quidem tale est, licet a verbis legis discordare videatur. Et sic sumpsit Arist. aequitatem, cum illam dixit esse emendationem iusti, utique legalis, virtutemque, a qua procedit hic actus, vocavit epiikiam, de qua disputat etiam d. Thomas 2. 2, q. 120. Ad illam enim spectat contra verba legis humanae agere in particulari, quando illam servare esset contra naturalem aequitatem; tuncque iudex dicitur non agere iure, utique materialiter, et ut sonat, sed agere aequo et bono, quod est ius ipsum iuxta intentionem eius servare, et contrarium agere esset ius violare, iuxta illud Iustiniani C. de leg. *Non dubium est, in legem committere eum, qui verba legis complexus, contra legis nititur voluntatem.* Et ideo fortasse Iurisprudentia dicta est ars boni et aequi, quod in legibus interpretandis bonum et aequum semper intueri debet, etiam si interdum oporteat verborum rigorem temperare, ne ab aequo et bono naturali discedatur. Plura de hac re vide in Covarr. in reg. *Possessor*, part. 2, § 6, n. 3.

8. Alterum declarandum est, quid sit fas, et quomodo ad ius et legem comparetur. Ait enim Isidorus 5. *Etymolog.* c. 2: *Fas lex divina est, ius lex humana;* et habetur etiam dist. 1, c. 1, ubi hoc exemplo explicatur: *Transire per agrum alienum fas est, ius non est.* Haec autem videntur intelligenda iuxta dicta in proximo puncto, ut ibi ius stricte sumatur pro lege scripta; fas autem pro aequitate, et quasi iusta exceptione. Ut in dicto exemplo transire per alienum agrum dicitur non esse ius, quia nimirum lex humana per se potius prohibet illum transitum; tamen si ex rationabili causa absque detrimento fiat, fas est, seu licitum est. Atque ita explicuit Glossa ibi, et Henr. Quodlib. 9, q. 2. At vero d. Thomas 2. 2, q. 57, art. 1. ad ult. aliter illa verba exponit. Vult enim, nomen iuris secundum quamdam specialem proprietatem magis convenire legibus, quae ordinantur ad homines inter se, quam legibus, quae ordinant hominem ad Deum, quia Deo non possumus reddere aequale, et ideo, inquit, respectu Dei potius fas, quam ius appellatur lex. Sed quidquid sit de hac proprietate, quae non est ab usu latinorum aliena, Isidorus non appellat fas legem divinam, eo quod circa debitum Deo reddendum disponat, sed quia in naturali aequitate, atque adeo in ratione naturali, quae lex divina est, nititur. Omissis autem metaphoricis significationibus, et distinctionibus, quae in praesenti instituto non deserviunt, nunc de iure in secunda et propria significatione generaliter loquimur, sicque cum lege convertitur, prout nunc etiam de illa universaliter tractamus.

CAPUT III.

Quanta sit necessitas et varietas legum.

Summarium

1. Duplex est necessitas. — 2. Lex absolute non fuit necessaria. — 3. Lex, supposita creatione creaturae rationalis, fuit utilis et absolute necessaria, necessitate finis. — 4. Legum divisio in varia membra. — 5. Quid sit lex divina apud Platonem, et quibus modis usur-

petur. — Prima divisio legis in temporalem et aeternam. — 6. Secunda in naturalem et positivam. — Quibus modis lex naturalis usurpetur apud auctores. — 7. Lex secundum proprietatem insensibilibus non attribuitur. — 8. Quaenam sit propria lex naturalis. — 9. Quibus modis consideratur natura humana in ordine ad leges, quibus indiget. — Quotuplex sit lex naturalis. — 10. Quaenam sit lex positiva. — 11. Divisio legis positivae in divinam et humanam. — 12. Necessitas legis divinae non est absoluta, sed ex suppositione. — 13. Quae sit lex humana, et cur ita appelletur. — 14. Quae sit necessitas legis humanae. — 15. Ultima divisio legis in civilem et ecclesiasticam. — Quae sit lex civilis. — Quae sit ecclesiastica. — Quae sit necessitas condendi legem civilem et canonicam.

1. Explicatis nominibus iuris et legis, antequam inquiramus, quid lex sit, oportet prius ostendere illam esse. Quod optime fiet, eius necessitatem declarando, quia in his rebus ad institutionem morum pertinentibus nec aliquid superfluum admittendum est, neque id, quod necessarium est, deesse potest. Solet autem distingui duplex necessitas: una absoluta, secundum quam dicitur res aliqua per se et propter se simpliciter necessaria, quomodo Deus habet necessitatem essendi secundum existentiam actualem, de qua loquimur. Alia est necessitas respectiva in ordine ad aliquem finem, vel effectum; quae duplex subdistinguitur, nam quaedam est necessitas simpliciter, alia ad melius esse, quae proprius est utilitas.

2. Duo ergo in generali videntur certa. Primum est, necessitatem absolutam legi non convenire, quatenus lex est. Probatur, quia talis necessitas est propria Dei, qui solus est ens per se et absolute necessarium; lex autem omnis vel est aliquid creatum, vel certe supponit aliquam creaturam, propter quam feratur; Deus enim non est capax legis; ergo sicut creatura non est simpliciter necessaria, ita neque lex. Addo praeterea, loquendo de propria lege, de qua nunc agimus, tantum esse posse propter creaturam rationalem; nam lex non imponitur nisi naturae liberae, nec habet pro materia nisi actus liberos, ut infra videbimus; ergo non potest esse magis necessaria lex, quam sit rationalis, vel intellectualis creatura; at creatura rationalis non habet absolutam necessitatem essendi; ergo nec lex habet huiusmodi necessitatem. Solum poterat hic oriri dubium de lege aeterna, quam nunc esse suppono; illa enim est Deus ipse, et ideo est tam immutabilis et aeterna, sicut ipse, ac subinde tam necessaria. Sed dico breviter, rem illam, quae est lex aeterna, esse absolute necessariam, ut probat argumentum; tamen sub ratione legis non habere absolutam necessitatem, quia includit respectum liberum, ut infra ostendam.

3. Dico secundo: Supposita creatione rationalium creaturarum, lex fuit necessaria necessitate finis, tam simpliciter, quam ad melius esse. Haec veritas est tanquam principium per se notum in hac materia, et quoad priorem partem de necessitate simpliciter declarari potest, quia intellectualis creatura eo ipso, quod creatura est, superiorem habet, cuius providentiae et ordini subiaceat, et quia intellectualis est, capax est gubernationis moralis, quae fit per imperium; ergo connaturale est et necessarium tali creaturae, ut subdatur alicui superiori, a quo per imperium seu legem regatur. Item, talis creatura eo ipso, quod ex nihilo facta est, flecti potest ad bonum et malum, ut ex communi patrum sententia nunc suppono; ergo non solum est capax legis, qua dirigatur ad bonum, et arceatur a malo, sed etiam aliqua talis lex est illi simpliciter necessaria, ut convenienter suae naturae vivere possit. Vel etiam a contrario possumus argumentari: nam qui caret lege, peccare non potest; rationalis autem creatura potestatem habet peccandi; ergo et legi necessario subdita est. Nec refert, quod per gratiam vel gloriam possit haec creatura fieri impeccabilis; tum quia hic de naturali necessitate loquimur, et hoc modo dicimus necessariam esse legem, supposita conditione naturae rationalis; tum etiam, quia per donum, quo talis natura sit impeccabilis, non tollitur, quin sit subdita legi quoad illos actus, quos libere exercere potest, sed sit, ut indefectibiliter pareat legi. Altera vero pars de utilitate ex priori clara est, quia necessitas in ordine ad finem, utilitatem necessario includit. Item quia de legibus scriptum est illud ps. 18: *Lex Domini immaculata, convertens animas,* etc. et illud Prov. *Mandatum lucerna est, et lex lux;* et similia, quae postea insinuabimus, et magnas ostendunt legis utilitates.

Verumtamen quia utilitas haec, vel necessitas non est eadem in omnibus legibus, ad illam exacte declarandam operae pretium erit, varia genera legum distinguere, et in singulis propriam necessitatem vel utilitatem explicare: ita enim constabit non solum esse legem in genere, sed etiam in particulari quotuplex sit, quod etiam necessarium est, ut de toto obiecto huius tractatus quaestionem, an sit, plene definiamus; ostendimus enim supra, obiectum hoc omnes legum species complecti. Erit etiam hoc opportunum, ut intelligantur voces, quibus in discursu totius tractatus nobis utendum est.

4. Primo ergo supponere possumus divisionem legis in quatuor membra, quam posuit Plato in *Timaeo* et *Phaedro,* scilicet in divinam, caelestem, naturalem, et humanam; ex quibus vocibus secunda non admittitur a theologis, quia vel superflua est, vel erroneam doctrinam continet. Per caelestem enim legem fatum et necessitatem quamdam operandi, quae ex ordinato motu et influxu caelorum provenit, Plato

intellixit. Unde si intelligat, legem illam talem esse, ut vel divinae providentiae non sit subiecta, vel rebus omnibus, etiam hominibus, quoad proprias animae operationes necessitatem imponat, falsam et haereticam sententiam continet, divinae gubernationi et libertati arbitrii contrariam. Si vero per caelestem legem solum intelligat, quod Aristoteles dixit, mundum hunc inferiorem coniunctum esse sphaeris caelestibus, ut inde gubernetur, per naturales scilicet influentias et vicissitudines, quae a Deo semper pendeant, et corpora immutent et non animas; sic non oportuit membrum illud distinguere, quia eo modo, quo potest appellari lex, sub naturali comprehenditur, ut monstrabimus. Omissa ergo illa secunda voce, alia tria sunt etiam in usu theologorum, sed in sensu aliquantulum diverso.

5. Lex ergo divina apud Platonem est ratio gubernatrix universi in Dei mente existens; quam legem etiam theologi agnoscunt, sed legem aeternam appellant. Duobus enim modis dici potest lex divina: uno modo, quia in ipso Deo est; alio modo, quia ab ipso Deo immediate fertur, licet extra Deum ipsum sit. Priori modo legem divinam appellavit Plato, theologi vero cum Augustino, ut distinguant illam legem ab alia, quam Deus extra se fert, vocant illam aeternam; et ita etiam nos appellabimus. De ipsa igitur re, quae lex aeterna vocatur, tam certum est esse in Deo, quam est certum habere Deum universi providentiam, quia per hanc vocem nihil aliud significatur, quam ratio huius providentiae in Deo existens, vel aliquid eius. Quomodo autem recipiat nomen et proprietatem aeternae legis, in principio libri sequentis explicabimus. Et hinc facile intelligitur, quae sit necessitas et utilitas huius legis, est enim eadem, quae divinae providentiae; nam sicut absque divina providentia mundus non posset consistere, ita neque sine hac divina et aeterna lege, et omnis utilitas et commoditas, quae huic mundo provenit ex divina providentia, in hanc etiam divinam legem referenda est. Advertit autem d. Thomas 1. 2, q. 91, art. 1. ad 3, utilitatem huius legis non esse, quia ipsa ordinatur ad finem, sed quia ipsa ordinat omnia alia ad suos fines per convenientia media; ipsa enim non potest ad finem ordinari, cum sit ipse Deus, qui est ultimus finis omnium. Tandem ex hac prima lege divina seu aeterna colligi potest prima divisio legis in aeternam et temporalem, supponimus enim nihil esse aeternum extra Deum; constat autem plures esse leges extra Deum existentes; ergo praeter legem aeternam necesse est dari alias temporales, quae consequenter differunt tanquam creatum et increatum, quia quidquid est aeternum, increatum est, et quod est temporale, est creatum. Hinc ergo constat, dari legem divinam, id est in Deo ipso existentem: quomodo autem detur lex divina a Deo proxime lata, patebit ex dicendis. Denique datur lex in Deo ipso existens; haec enim omnia in idem recidunt.

6. Ex aliis igitur duobus membris legis a Platone positis secunda divisio legis colligitur, quae est subdivisio legis creatae in naturalem et positivam. Quam divisionem omnes etiam theologi agnoscunt, et est frequens apud sanctos, sive sub nomine legis, sive sub nomine iuris positivi et naturalis. Patet ex Isidoro lib. 2, et 3. *Etymol.* et habetur in Decr. d. 1. et sequentibus, et sumitur ex Augustino tractatu 6. in Ioannem, et indicata est a Paulo Rom. 2. dicente: *Gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt;* ut ibi Glossa ordinaria notavit. Eadem divisio repetitur in iure civili, Instit. de iure natur. gentium, et civili, et l. 1, ff. de iustitia et iure. Et Cicero libr. 1. *de Legibus* ex professo probat, dari ius naturale prius omni humano. De quo multa etiam habet lib. 2. *de legibus*, et Aristoteles 5. *Ethicor.* capite 7, ubi in eodem sensu distinguit ius in naturale et legale.

Sed circa legem naturalem advertendum est, variis modis a philosophis, iurisperitis, vel theologis accipi. Plato enim, supra, legem naturalem videtur accipere pro omni inclinatione naturali indita rebus a suo creatore, qua singula ad proprios actus et fines tendunt. Sicut enim legem divinam esse dixit rationem aeternam in Deo existentem, qua reguntur omnia; ita participationem illius rationis creaturis impressam, ut in destinatos fines suos tendant, naturalem legem appellavit. Imo etiam d. Thom. 1. 2, q. 91, art. 2. dixit, omnia, quae divina providentia reguntur, participare aliqualiter legem aeternam, in quantum ex efficacia eius habent inclinationes in proprios actus et fines. At vero iurisperiti legem naturalem communem esse dicunt, non solum hominibus, sed etiam aliis animalibus; inanimata vero a participatione huius legis excludere videntur, ut patet ex § 1. Instit. de iure naturali, etc. et l. 1, ff. de iust. et iure.

7. Verumtamen, ut in capite I. notavi, lex non attribuitur rebus insensibilibus secundum proprietatem, sed secundum metaphoram; et ideo de illa priori ac generalissima acceptione legis naturalis nihil amplius hic dicere necesse est, praeter ea, quae in c. I. diximus, et quae infra dicemus de lege aeterna. Animalia etiam bruta non sunt capacia propriae legis, cum nec ratione, nec libertate utantur, et ideo non potest nisi per similem metaphoram illis attribui naturalis lex. Quamvis enim in hoc differant ab insensibilibus, quod non solo pondere naturae, sed etiam cognitione et instinctu naturali ducuntur, qui instinctus est illis quasi lex, et hac ratione possit aliqualiter sustineri illa secunda acceptio iurisconsul-

torum; nihilominus simpliciter est metaphorica, et valde analoga, et ideo etiam nunc illam omittimus; infra enim l. 2, c. VIII. explicando ius gentium, sensum proprium illarum legum investigare conabimur.

8. Lex ergo naturalis propria, quae ad moralem doctrinam et theologiam pertinet, est illa, quae humanae menti insidet ad discernendum honestum a turpi, iuxta illud psal. 4: *Quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine;* ut explicuit d. Thom. d. q. 91, art. 2, ubi concludit, legem naturalem esse *participationem legis aeternae in rationali creatura.* Et in 4, d. 33, art. 1: *Quia homo*, inquit, *inter caetera animantia rationem finis cognoscit, et proportionem operis ad finem; ideo naturalis conceptio ei indita, quae dirigitur ad operandum convenienter, lex naturalis seu ius naturale dicitur; in caeteris autem naturalis aestimatio vocatur.* Et hoc etiam aperte sensit Cicero lib. 2. *de Legib.* Nam post verba supra citata de lege aeterna subdit: *Ex qua illa lex, quam Dii humano generi dederunt, recte est laudata; est enim ratio, mensque sapientis ad iubendum et ad deterrendum idonea.* Ita ergo haec lex naturalis dicitur, non solum prout naturale a supernaturali distinguitur, sed etiam prout distinguitur a libero. Non quia eius executio naturalis sit, seu ex necessitate fiat, sicut executio naturalis inclinationis est in brutis vel rebus inanimis; sed quia lex illa est veluti proprietas quaedam naturae, et quia Deus ipse illam naturae inseruit. Et ex hac parte etiam est divina haec lex, tanquam a Deo immediate lata, ut sensit d. Thom. dicta q. 91, et q. 94, art. 6, ubi adducit d. Augustinum 2. *Confessionum* c. 4. dicentem ad Deum: *Lex tua scripta est in cordibus hominum;* quod dictum est propter legem naturalem: unde dixit in libr. 2. de sermone Domini in monte cap. 9, *nullam esse animam, in cuius conscientia non loquatur Deus. Quis enim scribit in cordibus hominum naturalem legem, nisi Deus?* Expressiusque hanc legem divinam appellat Isidor. lib. 5. *Etymol.* c. 2. Atque ex his tandem constat, quam sit necessaria et utilis haec lex, cum in ea posita sit discretio inter honestum et turpe in rationali natura. Verumtamen haec omnia longam requirunt declarationem; sed ne ordinem invertamus, et confundamus omnia, in librum sequentem illam reservamus.

Superest dicendum de quadam subdivisione legis naturalis; prius autem oportet aliquid dicere de quarta lege a Platone posita, quam humanam appellavit, et pertinet ad ius illud, quod Arist. vocavit *ius legale*, quod ipse ita descripsit: *Est ius, quod a principio nihil refert; postquam autem positum est, multum refert.* Quod ex parte materiae talis iuris intelligendum est, quia versatur circa actiones, quae secluso tali iure non essent sub obligatione; per illud autem efficiuntur necessariae. Denique ad hoc membrum spectant illae leges, quas Cicero lib. 2. *de Legibus*, a lege aeterna et naturali distinguit, et populares vocat. Nos autem more theologorum legem creatam seu temporalem in naturalem et positivam divisimus, quia positiva latius patet, quam humana. Est enim advertendum, philosophos non agnovisse supernaturalem hominum finem, sed solum de huius vitae aliquali felicitate, vel potius convenienti statu, ad illam in pace et iustitia transigendam, tractasse, et in ordine ad hunc finem de legibus considerasse; et ita naturalem legem solum ab humana, quam nos civilem appellare possumus, distinxisse, de qua statim aliquid dicemus. At vero cum fides doceat, homines ad finem supernaturalem vitae futurae per convenientia media in hac vita exequenda ordinari, recte sacra theologia infert, longe aliter esse necessariam hanc legem naturalem, et pluribus legibus positivis homines indigere, quam iidem philosophi fuerint assecuti.

9. Circa legem ergo naturalem docet theologia, hominem secundum duplicem naturam, et duplex rationis lumen considerari posse. Primo secundum puram naturam, seu substantiam animae rationalis, et consequenter secundum rationis lumen illi connaturale; secundo iuxta naturam gratiae desuper homini infusae, et secundum divinum ac supernaturale lumen fidei, per quod pro statu viae regitur, et gubernatur. Et iuxta haec duo principia distinguit duplicem legem naturalem; aliam simpliciter naturalem respectu hominis; aliam, quae licet supernaturalis sit respectu hominis (quia totus ordo gratiae illi supernaturalis est), nihilominus naturalis dici potest respectu gratiae, quia etiam gratia habet suam propriam essentiam et naturam, cui connaturale est lumen infusum, cui etiam connaturale est non solum dirigere homines ad rectam, et honestam, ac debitam operationem supernaturalem, sed etiam depellere tenebras et errores circa ipsammet legem pure naturalem, et sub altiori ratione praecipere ipsiusmet legis naturalis observationem. Sic ergo lex naturalis duplex distingui potest, una pure naturalis, alia simpliciter supernaturalis, naturalis autem respective, per comparationem ad gratiam. Unde cum lex naturalis etiam pure divina sit, quia a Deo manat, multo magis lex naturalis divini ordinis divina est. Nam prior est a Deo mediante natura, a qua manat, tanquam proprietas eius: posterior autem est a Deo per se infundente gratiam et ipsum supernaturale lumen, ac actualiter etiam dirigente homines ad dictamina illius legis perficienda per auxilia gratiae excitantis et adiuvantis.

Denique utraque lex dici potest connaturalis generi humano, eo modo, quo naturale quodammodo dicitur, quod cum natura concreatum est, semperque in illa perseveravit. Ita enim lex etiam connaturalis gratiae semper in humano genere fuit, quia nunquam in hominibus universis, seu in tota Ecclesia lumen fidei defuit; neque homines caruerunt unquam lege divina supernaturali, sine qua non potuissent in supernaturalem beatitudinem tendere. Unde quando distingui solent status hominum per leges, scilicet in statum legis naturalis, scriptae, vel gratiae; in primo statu per legem naturalem intelligenda est tam lex solius naturae, quam lex connaturalis gratiae, seu lex fidei; non potuit enim mundus unquam carere omnino hac lege secundum ordinariam providentiam, cum factores legis semper potuerint cum divino auxilio iustificari, ut sumitur ex Paulo ad Romanos cap. 2. et 3. Atque ita etiam patet, quae fuerit necessitas et utilitas legis naturalis in hoc posteriori sensu declaratae, nimirum quia gratia et fides semper fuit necessaria, et haec lex est illis connaturalis. Item ut haberet homo legem, per cuius observantiam posset consequi remissionem peccatorum ac vitam aeternam cum divino auxilio.

10. Circa alterum membrum de lege positiva sciendum est, illam legem vocari positivam, quae non est innata cum natura, vel gratia, sed ultra illas ab aliquo principio extrinseco habente potestatem posita est, inde enim positiva dicta est, quasi addita naturali legi, non ex illa necessario manans. Unde ab aliquibus *ius positivum* vocatur, ut videri potest in Conan. lib. 1. Comment. iur. civ. c. 8. Et in legem positivam sic sumptam convenit, quod Arist. 1. *Ethic.* c. 9. dixit, *legem esse sermonem ab aliqua prudentia et mente profectum, quae vim habeat ad cogendum.* Nam licet ille de lege humana tantum loquatur, tamen verba eius de se generaliora sunt, et ita etiam lex positiva latius patet, quam humana.

11. Atque hinc traditur a theologis tertia divisio legis positivae in divinam et humanam. Lex positiva divina dicitur, quae ab ipso Deo immediate lata est, et toti legi naturali addita; de humana statim dicemus. Praeter has vero non potest esse alia positiva lex respectu hominum, quia non sunt plures legislatores; angeli enim non habent hanc potestatem in homines, quia nec naturalis illis est, nec a Deo est illis concessa; nulli enim id revelatum scimus, unde nec divinare illud possumus. Lex itaque divina in praesenti non dicitur lex in Deo existens, sed a Deo manans speciali quodam modo; non enim significat legem conceptam, seu exhibitam, et in hoc inter alia differt a lege divina, prout illam posuit Plato. Deinde differt haec lex a naturali sumpta cum omni perfectione supra declarata, quia lex naturalis non additur a Deo specialiter ipsi naturae, vel gratiae; haec autem lex specialiter ponitur, et additur ultra illam. Unde lex naturalis non confertur per se primo, ut speciale donum legis, sed censetur idem donum, vel cum ipsa natura, vel cum ipsa fide et gratia; nam qui dat formam, dat consequentia ad formam. Haec autem lex per se primo datur tanquam donum additum et naturae et gratiae. Et hinc factum est, ut haec soleat appellari simpliciter lex, ut patet ex tota epistola ad Rom. et ex aliis Scripturae locis, quae statim insinuabimus. Atque ideo lex divina simpliciter dicta solet de hac positiva intelligi, et ita etiam nos frequentius loquemur.

Ex quo etiam facile constat, quae fuerit huius divinae legis necessitas. In quo animadvertendum est (ne propter ambiguitatem vocis decipi contingat), d. Thomam in quaest. 1, art. 4. quatuor afferre rationes, ob quas fuit necessaria lex divina; quas si aliquis attente consideret, inveniet solum probare de lege divina vel naturali, vel supernaturali, prout connaturalis est gratiae; non vero de lege supernaturali positiva, prout nunc loquimur. Prima ratio est, ut dirigat hominem ad supernaturalem finem; secunda, ut iuvet hominem etiam in naturalibus, ne erret; tertia, ut etiam de interioribus actibus possit praecipere, et ordinare; quarta, ut omne malum prohiberet, quod lex humana non potest. Et ad has quatuor proprietates accommodat illud psalmi 18: *Lex Domini immaculata, convertens animas, testimonium Domini fidele, sapientiam praestans parvulis.* Nam in hoc ultimo verbo continetur prima ratio, quia per sapientiam ordinatur homo ad supernaturalem finem. In tertia autem, seu penultima proprietate continetur ultima ratio: nam quia haec lex nititur in veritate Dei, non potest subesse erroribus, imo errores naturae potest emendare, et cohibere: praeterea in secunda proprietate insinuatur ratio tertia; nam quia lex divina interiores actus dirigit, merito convertere animas dicitur. Ac denique immaculata dicitur, quia nullum malum permittit. At vero hae omnes rationes maxime probant de lege divina connaturali gratiae, praesertim ratio prima et secunda, ut supra etiam tetigi. Nam ratio tertia et quarta etiam in pura lege naturali locum habent, quia illa praecipit etiam internos actus bonos, et malos prohibet, nullumque actum pravum re vera permittit. Imo lex divina positiva, prout nunc de illa loquimur, ordinarie versatur circa actus exteriores, ut videre licet in lege veteri et in nova, quatenus est de sacramentis et de hierarchia ecclesiastica. Item per legem positivam non prohibet Deus omnia mala, sed hoc spectat ad divinam legem naturalem utriusque ordinis, ut supra explicata est.

12. Unde colligimus, necessitatem legis divinae positivae non fuisse necessitatem absolutam in ordine ad finem supernaturalem, sed fuisse necessitatem ex suppositione institutionis Synagogae, vel Ecclesiae, respectu cuius censeri potest necessitas simpliciter, licet respectu ipsius finis sit potius ad melius esse, et ad maiorem hominum instructionem, vel propter eorum nimiam caecitatem, et depravatos mores, ad cohibendos illos, vel propter maiorem perfectionem, et lumen ad perfectionem virtutis et sanctitatis assequendam. Ratio est, quia licet aliqua lex supernaturalis, sicut et supernaturalis cognitio, fuerit necessaria, sufficere poterat illa, quae est connaturalis ipsi gratiae; necessitas ergo addendi alteram legem positivam orta est ex peculiari institutione corporis mystici spiritualis, ut sic dicam. Qua institutione supposita, possunt optime applicari cum proportione rationes d. Thomae ad hanc legem divinam positivam. Quae ulterius subdividi solet in veterem et novam: quam partitionem in lib. IX. et X. late sumus explicaturi.

13. Superest dicendum de lege positiva humana, quae ita denominatur a proximo principio, unde manat. Non enim dicitur lex humana, quia hominibus imposita sit, nec quia in illis sit, ut in his, qui per illam gubernandi sunt; quia licet hoc re vera conveniat huic legi, non est proprium eius, sed commune est omni legi, de qua tractamus, sive divina, sive naturalis sit. Unde secundum illam denominationem distingueretur potius lex humana ab angelica, id est a lege angelis imposita, de qua non tractamus. Item non dicitur lex humana ex materia, quia videlicet de rebus humanis, et non divinis feratur; nam licet fortasse haec denominatio cadere possit in legem, quam philosophi humanam nominarunt, re vera non est ab eis intenta, nec est adaequata, quia lex humana latius patet, ut videbimus. Dicitur ergo humana lex, quia proxime ab hominibus inventa et posita est. Dico autem *proxime*, quia primordialiter omnis lex humana derivatur aliquo modo a lege aeterna, iuxta illud: *Per me reges regnant, et legum conditores iusta decernunt*, Proverb. 8; et quoad vim obligandi manat a potestate Deo data, quia *non est potestas, nisi a Deo*. Rom. 13. Nihilominus tamen lex ipsa, quae humana dicitur, actus est hominis, et ita ab illo proxime fertur, et inde humana vocatur. Sic dixit Plutar. in Commentar. in principe requiri doctrinam. *Iustitia legis est finis; lex autem principis opus; princeps vero Dei simulacrum administrantis universa*. Et Aug. lib. *de vera relig.* cap. 31: *Conditor*, inquit, *legum temporalium, si vir bonus est et sapiens, legem aeternam consulit, ut secundum eius immutabiles regulas, quid sit pro tempore iubendum vetandumque discernat*. Et tract. 6. in Ioan. dicit, Deum per imperatores distribuisse humano generi iura humana. Est ergo lex humana opus hominis, ab eius potestate et prudentia proxime manans, et tanquam regula et mensura operationum subditis posita.

14. Unde etiam facile constat, quae sit necessitas, vel utilitas huius legis. Ut enim notavit d. Thom. q. 91, a. 3, necessitas manat ex eo, quod lex naturalis vel divina generalis est, et solum complectitur quaedam principia morum per se nota, et ad summum extenditur ad ea, quae necessaria et evidenti illatione ex illis principiis consequuntur; praeter illa vero multa alia sunt necessaria in republica humana ad eius rectam gubernationem et conservationem; ideo necessarium fuit, ut per humanam rationem aliqua magis in particulari determinarentur circa ea, quae per solam rationem naturalem definiri non possunt; et hoc fit per legem humanam, et ideo fuit valde necessaria. Unde Plato lib. 9. *de legib.* non longe a fine: *Necesse est*, inquit, *leges hominibus ponere, ut secundum leges vivant; nam si absque his vixerint, nihil a feris atrocissimis discreparint*. Et simili modo dixit Arist. lib. 1. *Polit.* cap. 2: *Ut perfectione suscepta, optimum omnium animalium est homo; ita si alienus fiat a lege et a iudiciis, pessimum est omnium animalium*.

Et ex utroque licet amplius rationem explicare. Nam in hoc fundatur, quod homo est animal sociabile, natura sua postulans vitam civilem et communicationem cum aliis hominibus, et ideo necesse est ut recte vivat, non solum ut privata persona est, sed etiam ut est pars communitatis; quod ex legibus uniuscuiusque communitatis maxime pendet. Deinde oportet, ut unusquisque non tantum sibi, sed etiam aliis consulat, pacem et iustitiam servando, quod sine convenientibus legibus fieri non potest. Item necesse est, ut ea, quae ad commune bonum hominum seu reipublicae spectant, praecipue custodiantur, et observentur: singuli autem homines et difficile cognoscunt id, quod expedit ad commune bonum, et raro illud per se intendunt; et ideo necessariae fuerunt leges humanae, quae communi bono consulerent, ostendendo quid agendum sit propter tale bonum, et cogendo, ut fiat. Unde Arist. lib. 10, cap. 9: *Publicas*, inquit, *diligentias, atque curas per leges fieri constat, bonas autem per studiosos*. Propter quod ait Cyril. lib. 3. *contra Iul.* non longe ab initio: *Neque dubium est, quin leges dirigant ad bonum, et a deterioribus recedere cogant; unde nemo, qui mente praeditus est, redarguerit vel leges vel legislatores*. Fuerunt ergo leges positivae et utiles et necessariae. Unde olim quando leges inanimatae conditae non fuerant, principes erant quasi

animatae leges, quorum arbitrio populi regebantur, ut ex Iustino refert divus Augustinus, lib. 4. *de Civitate,* cap. 6.

15. Tandem vero haec positiva lex in civilem et ecclesiasticam distinguitur: quam divisionem philosophi non agnoverunt, quia supernaturalem finem et specialem potestatem ignorarunt. Et ideo apud illos idem est lex humana, quae civilis, quam temporalem solet Augustinus appellare. Est enim illa, quae ad civitatis politicam gubernationem, et ad temporalia iura tuenda, et in pace ac iustitia rempublicam conservandam ordinatur. Unde leges civiles circa haec temporalia bona seu corporalia versantur. Praeter has autem christiana religio recognoscit leges ecclesiasticas, seu canonicas, quae in sacris canonibus et decretis Pontificum continentur; quas aliqui non humanas, sed divinas vocant, eo quod ab speciali potestate a Deo specialiter lata deriventur, et ad supernaturalem finem et divinum cultum ac salutem animarum potissime referantur. Re tamen vera humanae sunt, ut bene docuit Ioan. Andr. quem refert, et sequitur Panorm. in c. 1. de iuram. calumn. n. 7, et sumitur aperte ex c. *non debet,* de consanguin. et affin. et ratio est, quia per voluntatem humanam proxime constituuntur, licet a civilibus differant in potestate, a qua proxime manant, et in fine et materia, ut postea videbimus. Ratio autem, seu necessitas talium legum eadem cum proportione fuit. Quia Deus (ut supponimus) specialem congregationem fidelium, quae esset unum corpus, quod Ecclesiam nunc vocamus, instituit: et per legem a se latam non disposuit in particulari de omnibus, quae ad spirituale regimen Ecclesiae convenientia esse poterant, sed solum quaedam substantialia fundamenta huius spiritualis reipublicae instituit: reliqua vero per suos ministros et Ecclesiae pastores disponenda reliquit; tum ut suaviter et modo hominibus accommodato omnia ordinarentur, tum quia non poterant omnia in particulari ita determinari, ut essent immutabilia. Haec ergo determinatio fit per leges canonicas, et ideo tam fuerunt necessariae in spirituali republica Ecclesiae, sicut civiles in temporali.

Ex his igitur satis constat varietas legum et necessitas, multiplexque divisio. Quibus addi solent aliae, quae vel incertae sunt, vel quasi materiales; et ideo circa illas immorari nunc non est necesse, nam suis locis melius attingentur. Huiusmodi est divisio legis in ostendentem et praecipientem, de qua dicemus in libro sequenti, et fortasse necessaria non est. Item est alia generalis divisio legis in affirmativam et negativam; quia illa praecipit, quod agendum est, haec vetat, et prohibet, quod cavendum est: quae duo praestant omnes leges numeratae, quia solum differunt in materia praecepta, quae est agere vel non agere; et inde habent aliquam differentiam in modo obligandi, quam cap. XIII. commodius trademus. Addi denique possunt divisiones legis humanae in poenalem, et non poenalem, prohibentem tantum, vel etiam irritantem, quae voces satis notae sunt; de rebus autem ipsis in sequentibus erunt speciales disputationes instituendae. Denique in dictis divisionibus omissum videri potest ius gentium, sed quomodo illud ad praedicta revocetur, in lib. seq. cap. VIII. explicabimus.

CAPUT IV.

Qui actus sint necessarii in mente legislatoris ad legem ferendam.

Summarium

1. Lex non est sola, sed necessaria et multiplex.—2. Ad naturam intellectualem pertinet. — 3. Non in habitu posita est, sed in actu.—4. De subiecto, in quo potest lex existere. — 5. In subdito residet solum in actu mentis.—6. Ad legem ferendam necessarii sunt actus intellectus et voluntatis. — Quot actus sint proxime necessarii in intellectu et voluntate ad legem ferendam. — 7. Qualis efficacia actus requiratur in voluntate ad legem ferendam.—8. Ad legem ferendam non requiritur actus ille intellectus, qui ab aliquibus dicitur intimatio.—9. Praeter actus iam enumeratos requiritur actus intellectus ad loquendum subdito.

1. Quae hactenus tractavimus, solum pertinent ad definiendam quaestionem, an sit lex; ostendimus non autem solum esse, sed etiam necessariam esse, non unam tantum, sed varia genera, seu species illarum, quorum nomina, et rationes eorum exposuimus, ut in discursu materiae clare et expedite loqui possimus. Iam sequitur videndum, quid sit lex, quod abstracte et in communi explicabimus, et difficultates insurgentes ex particularibus legibus in propria loca remittemus; semperque loquemur more humano, et iuxta nostrum concipiendi modum; erunt tamen locutiones applicandae ad divinam legem, seu mentem, remotis imperfectionibus. In hoc ergo et sequenti capite dicemus de genere, sub quo lex constituitur, postea differentiam inquiremus.

2. Primum ergo supponimus, legem esse aliquid pertinens ad naturam intellectualem, quatenus talis est, atque adeo ad mentem eius; sub mente intellectum et voluntatem comprehendendo (ita enim nunc loquor). Hoc per se satis notum est, quia lex dicit moralem ordinem ad aliquid agendum; nulla autem natura est capax huius ordinationis, nisi intellectualis. Item proprie loquendo non reguntur legibus, nec sunt capaces talis gubernationis, nisi quae intellectu et ratione utuntur; ergo multo magis requiritur mens

in eo, qui per leges debet gubernare. Est ergo lex aliquid ad mentem pertinens. Imo si in ordine ad naturalia vel irrationalia dicitur Deus per extensionem quamdam legem concipere, id solum est quatenus ea, quae intellectu carent, indigent superiori mente gubernante, ut opus naturae sit opus intelligentiae; omnibus ergo modis lex ad mentem referenda est. Et hic fuit conceptus legis in omnibus sapientibus, etiam philosophis, ut ex Platone, Aristotele, et Cicerone locis allegatis constat.

3. Suppono secundo, legem, proprie loquendo, praesertim quatenus est in legislatore, in aliquo actu secundo, non in habitu vel potestate positam esse. Patet, quia lex dicitur, quae habet vim proximam movendi, et obligandi subditos; haec autem non est in potentia vel habitu, nisi radicaliter et remote; est ergo in aliquo actu. Item imperare, ordinare, et similia dicunt actum; illa autem fiunt per legem vel formaliter, vel quasi active moraliter; consistit ergo lex in actu. Ut autem explicemus, quisnam hic actus sit, oportet prius numerare omnes actus, qui ad legem concurrere possunt, et eorum seriem seu ordinem describere; possunt enim hi actus esse vel interiores et eliciti ab intellectu vel voluntate, aut exteriores et imperati; et omnes necessarii sunt, ut lex tandem suum effectum consequatur.

4. Ad hoc autem explicandum adverto tertio, legem in triplici statu vel subiecto posse considerari. Primo in ipso legislatore, quomodo supra dicebamus, legem esse conceptam in mente Dei ex aeternitate. Secundo in subditis, quibus lex imponitur, quomodo dici solet lèx naturae esse indita in mentibus hominum. Tertio in aliquo alio signo, seu alia materia exteriori, ut in scripto, vel etiam in voce manifestante voluntatem superioris. De lege in duobus ultimis statibus considerata nulla potest esse difficultas; nam lex tertio modo spectata formaliter consistit in aliquo exteriori actu, quo legislator mentem suam manifestat, qualis est inter homines locutio vel scriptura, quomodo dixit Arist. 10. *Ethic.* c. 9, legem esse sermonem ab aliqua mente seu prudentia profectum. Sic etiam Gabr. in 3, d. 37, definit legem esse signum, principis voluntatem vel mentem sufficienter manifestans. Dixi autem, hoc signum esse actionem, vel actum, sub illo comprehendendo terminum eius, quando et permanens est, et perfectam rationem signi continet; sic enim lex scripta lex dicitur, non solum quando scribitur, sed quatenus est terminus scriptionis permanens, semperque mentem principis indicans. Et eadem proportione, si lex solo verbo tradatur, quamvis sensibile verbum transeat, quatenus vero manet in memoriis hominum, lex sufficienter durare dicitur; sic enim interdum lex non scripta per traditionem conservatur. Et eodem modo consuetudo potest aliquando obtinere vim legis, ut infra videbimus. Neque in hoc membro alia occurrit difficultas praeter illam, quae ad promulgationem legis spectat, de qua infra dicemus.

5. Praeterea de lege, prout esse potest in homine legi subiecto, certum est, consistere in actu mentis, et per solum requirere iudicium intellectus, et non actus voluntatis; hic enim necessarius est ad observationem, seu executionem legis, non ad existentiam eius. Nam lex praevenit voluntatem subditi, et illam obligat; actus vero intellectus necessarius est, ut proponat, et proxime applicet voluntati legem ipsam, et ideo necessario requirit iudicium rationis. Atque hoc modo lex naturalis communiter dicitur esse naturale iudicium rationis humanae, scilicet quatenus illa lex est in homine tanquam in eo, qui subiicitur illi legi. Atque hoc etiam modo dixit Damasc. lib. 4. *de Fide*, cap. 3: *Adveniens lex Dei, mentem nostram incendens, eam ad se pertrahit, conscientiamque nostram vellicat, quae et ipsa lex mentis nostrae dicitur.* Idemque proportionaliter est in legibus positivis; nam postquam latae sunt, per iudicium rationis unicuique applicantur, quatenus ex vi legis iudicatur necessarium, quod per se non erat, et ita illud iudicium iam est quasi lex existens in ipso subdito. Hic vero occurrebat quaestio, an in his legibus positivis aliquando requiratur ex parte subditorum actus voluntatis acceptantis legem; sed de hac re dicendum est circa leges humanas, quibus hoc proprium est. Nunc certum sit, hoc non requiri ad rationem legis, ut sic, neque fortasse ad ullam legem, nisi ex defectu potestatis in legislatore. De hoc ergo statu legis nihil amplius in communi dicere necesse est. Peculiaris enim difficultas, quae in hoc potest occurrere circa legem naturalem, in libro sequenti melius tractabitur.

6. Superest ergo quaestio de lege, quatenus est in ipso legislatore. In quò certum in primis est, ad ferendam legem intellectum et voluntatem intervenire. Explicandum vero est, quos actus circa illam habeat. Et in primis quia lex, quatenus exterius imponitur subditis, medium quoddam est ad bonum eorum, et ad pacem seu felicitatem comparandam, ideo primum omnium intelligi potest in voluntate legislatoris intentio boni communis, seu bene gubernandi subditos, ex qua statim sequitur in intellectu consultatio de hac vel illa lege, quae sit iusta, vel conveniens reipublicae; quae duo in homine intelliguntur cum successione et discursu, in Deo vero sine imperfectione per simplicem actum cum ordine rationis. Hi vero actus remote concurrunt ad ferendam legem, et ideo clarum videtur, non esse in eis positam substantiam legis. Post illos ergo ex parte intellectus videtur proxime concurrere iudicium illud, quo legislator statuit, et

decernit, rem talem esse convenientem reipublicae, et expedire, ut ab omnibus servetur. Hoc manifestum est, quia sine tali iudicio non potest lex prudenter et rationabiliter ferri; est autem de ratione legis, ut sit iusta, et consequenter ut sit prudens; nam prudentia praeceptiva est, ut tradit d. Thomas 2. 2, q. 47, art. 8. ex Arist. 6. *Ethic.* cap. 10. et seqq. Unde sicut in unaquaque privata persona requiritur prudentia ad recte praecipiendum singulas actiones vel sibi vel alteri; ita in principe requiritur prudentia politica, seu architectonica ad leges ferendas, iuxta illud, quod Proverb. 8. ait Sapientia: *Per me reges regnant, et legum conditores iusta decernunt*, et tradit optime d. Thomas 2. 2, q. 50, artic. 1. cum Arist. lib. 3. *Polit.* cap. 3.

Secundo est certum, ultra hoc iudicium requiri ex parte voluntatis actum, quo princeps acceptet, eligat, ac velit observari a subditis id, quod intellectus iudicabit expedire. In quo etiam omnes doctores conveniunt, saltem quo ad leges positivas, et id ostendemus in capite sequenti. Ratio autem breviter est, quia lex non tantum est illuminativa, sed motiva et impulsiva; prima autem facultas movens ad opus in intellectualibus rebus est voluntas. Quaeret vero aliquis, quisnam hic actus voluntatis sit. Et est ratio dubii, quia voluntas aliqua simplex aut inefficax non est sufficiens; nam hanc habet Deus, etiam in his, quae consulit, et non praecipit, et inter homines, quamvis superior hoc modo aliquid desideret fieri a subdito, et hoc desiderium illi intimet, non satis est, ut praecipiat. Voluntas autem efficax non videtur necessaria; neque enim Deus habet illam in his omnibus, quae praecipit, alias omnia fierent, quia voluntas efficax infallibiliter adimpletur.

7. Respondetur, necessarium esse aliquem actum efficacis voluntatis, quae in Deo est beneplaciti, ut recte probat prior ratio facta; haec autem voluntas non oportet, ut sit de ipsa observatione seu executione legis; nam haec quid posterius est, et hoc etiam probat posterior ratio facta. Per se ergo requiritur, ut sit de obligatione subditorum, id est ut sit voluntas obligandi subditos, quia sine tali voluntate non obligabit illos, et illa sufficit ex parte voluntatis. Primum patet, quia obligatio est effectus moralis, et voluntarius principis. Item quia actus agentium non transcendunt intentionem eorum. Item quia hac ratione votum non potest esse sine voluntate se obligandi, in quo aequiparatur legi, ut in 2. tomo *de Relig.* tractat. 6, lib. 1, c. 2, diximus. Secundum autem patet, quia supponimus in legislatore potestatem ad obligandum; ergo si habeat etiam voluntatem obligandi, nihil aliud ex parte voluntatis requiri potest. Dices: necessaria est voluntas praecipiendi, et illa sufficit sine voluntate obligandi. Respondeo, has non esse duas voluntates, sed eamdem diversis verbis declaratam, ut infra explicabo.

8. Potest etiam aliter haec voluntas declarari, ut sit voluntas constituendi talem actionem, ut necessariam ad servandam aequitatem seu mediocritatem in tali materia virtutis; habet enim voluntas superioris hanc moralem efficacitatem, ut possit obligare subditos, et ut possit facere materiam necessariam virtutis eam, quae de se non erat necessaria, v. g. abstinentiam talis diei esse necessariam ad mediocritatem temperantiae. Quamvis enim hoc non sit semper necessarium ad legem; nihilominus quando oportuerit, non excedit potestatem legislatoris. Ita ergo recte explicatur obiectum, circa quod legislatoris voluntas efficax versatur; nam licet sit quid morale potius, quam physicum, circa illud potest versari voluntas efficax, non solum humana, sed etiam divina, ut alibi ex professo dixi, et infra in tract. *de Gratia* dicam. Hic vero occurrebat difficultas specialis circa legem naturalem, sed commodius tractabitur in libro sequenti.

Solum ergo superest inquirendum, an post dictos actus intellectus et voluntatis aliquis alius sit in ipso legislatore necessarius ad legem ferendam. Multi enim existimant requiri ulterius quemdam actum intellectus, quem vocant intimationem, explicationem, vel insinuationem voluntatis superioris respectu inferioris; nam hunc actum dicunt habere propriam rationem imperii, et explicari illa voce *fac hoc*, et ita (ut infra dicam) in illo constituunt propriam rationem legis. Et fundantur, quia in omni operatione morali putant hunc actum esse necessarium post electionem ad executionem, et de illo locutum esse Arist. 6. *Ethic.* quando dixit, perfectissimum actum prudentiae esse imperare, et d. Thomam 1. 2, q. 17, quando docet, imperium esse actum intellectus.

Ego vero, in universum loquendo de imperio respectu propriarum actionum seu potentiarum eiusdemmet operantis, sentio, post electionem seu actum voluntatis, quo determinate et efficaciter quis vult aliquid operari ad extra, cum omnibus particularibus conditionibus requisitis ad agendum ex parte circumstantiarum, et potentiae executivae, non requiri actum aliquem intellectus, qui immediate dirigatur ad potentiam exequentem; imo nec talem actum esse possibilem. Quia neque potentia exequens percipit vim imperii, neque ad intellectum spectat applicare potentiam ad operandum, sed solum proponere obiectum voluntati, ad quam spectat postea applicare reliquas potentias ad usum, ut est communior sententia, quam suppono ex 1. 2, q. 17, et ex auctoribus, quos referam capite sequenti. Eamdemque rem saepius, satisque fuse attigi tractatu *de Praedestinatione* libro 1, cap. 16, et 17, et tract. 4.

de Religione libro 1, capite 3, et tract. 6, libro 1, capite 12.

Hac vero doctrina supposita circa imperium uniuscuiusque ad seipsum, de imperio unius ad alium necessario dicendum est, post actum voluntatis legislatoris, quem supra declaravi, solum requiri, ac necessarium esse, ut legislator illud suum decretum et iudicium insinuet, manifestet, seu intimet subditis, ad quos lex ipsa refertur. Hoc enim necessarium est, quia alias non posset voluntas principis obligare subditum, quia non innotesceret illi, ut dicemus latius agentes de promulgatione. Quod autem hoc sufficiat, patet, quia voluntas principis est ex se efficax; nam est ex sufficienti potestate et cum absoluto decreto obligandi, ut supponitur; ergo si illa sufficienter proponatur subdito, operatur quod vult; inducit ergo obligationem; ergo consummata est lex; ergo nihil aliud necessarium est. Quod evidentius constabit ex dicendis capite sequenti.

De illa vero intentione constat, consistere in locutione quadam, sub locutione quamcumque significationem seu manifestationem interni actus alteri factam comprehendendo. Haec autem locutio, si recte consideretur, praesertim in ordine ad creaturam, perficitur per actum transeuntem, qui aliquo modo tandem recipitur in eo, cui fit locutio. Ut inter homines evidens est, et idem suo modo existimo esse inter angelos; nam si is, qui loquitur, non imprimat aliquid ei, ad quem loquitur, non manifestabit illi conceptum suum. Et idem est de Deo respectu creaturarum; non enim intimavit Deus Adamo suam voluntatem de abstinendo ab esu arboris vitae, nisi per revelationem aliquam ipsi Adamo factam; et si Deus manifestet beato in verbo, quid velit ab ipso fieri, ipsamet visio verbi, quae est in beato, habet vim locutionis et intimationis Dei circa tale praeceptum. De locutione autem creaturae ad Deum, alia est ratio, de qua dixi in citato loco *de Orat.* hic autem non habet locum, quia non potest creatura imperare Deo.

9. Ex his ergo concludo, post praedictum actum voluntatis solum requiri in legislatore actum intellectus, qui ad loquendum subdito de tali re vel decreto necessarius fuerit. Et consequenter esse poterit necessarius novus actus voluntatis efficiendi signum manifestans priorem voluntatem. Ut in nobis requiritur apprehensio verborum, quibus locuturi sumus, et voluntas movendi linguam; et ita, proportione servata, in principe requiritur, ut per intellectum concipiat modum intimandi legem, et ut per voluntatem velit exequi intimationem, quod cum proportione potest ad Deum applicari; ita enim hanc intimationem operatur sicut alios effectus suos. Denique post praedictum actum voluntatis intelligi etiam potest in legislatore novus actus intellectus, quo videt illam voluntatem suam, ut in Deo intelligimus scientiam visionis posteriorem illa voluntate. Quo etiam fit, ut legislator post cognitionem suae legis aliter etiam iudicet de materia legis, quam antea, quia prius solum iudicabat illam, ut aptam imperari; postea vero iudicat eam, ut necessariam ad honestatem morum ex decreto suo. Quae omnia adeo sunt manifesta, ut non indigeant nova probatione. Quomodo autem haec ad legem concurrant, atque adeo in quo actu illa posita sit, dicemus capite sequenti.

CAPUT V.

Utrum lex sit actus intellectus vel voluntatis, et quisnam ille sit.

Summarium

1. Prima sententia affirmans, legem esse actum intellectus. — 2. Rationibus confirmatur. — 3. In quo actu intellectus sit lex. — Quidam dicunt esse iudicium rationis. — 4. Alii dicunt esse actum intellectus, qui dicitur imperium. — 5. Altera sententia affirmans, legem esse actum voluntatis. — 6. Confirmatur ex proprietatibus legis. — 7. Quatuor conditiones legis, quae solum quadrant in actum voluntatis. — 8. Impugnatur doctrina Medinae circa voluntatem obligandi. — 9. Velle praecipere et velle non obligare sunt intentiones repugnantes, sublata ignorantia. — In voto similiter repugnant intentio vovendi et intentio non obligandi. — 10. In iuramento potest stare intentio iurandi cum intentione se non obligandi. — 11. Tertia sententia affirmans, legem componi ex utroque actu. — 12. Iudicium distinctum de tota controversia. — 13. Melius intelligitur, ac defenditur legem esse actum voluntatis. — 14. Lex ex impositione significat prius externum imperium et signum voluntatis praecipientis.

1. Suppositis, quae in superiori capite dixi, quaestio fere tota erit de modo loquendi; tamen propter varietatem opinionum expedienda breviter est. Prima igitur sententia affirmat, legem esse actum intellectus: ita sentit d. Thomas d. q. 90, art. 1, et saepe ita loquitur in discursu materiae Vincen. *in specul. mor.* lib. 5, part. 2, d. 1. Sequuntur thomistae Caiet. Conr. et alii ibi, et 1. 2, q. 17, q. 58, art. 4, et q. 60, art. 1; Soto 1, de iust. q. 1, art. 1; Turrecrem. in cap. *Officium*, d. 3; Alens. 3. p. q. 26; in primo Richard. 3. d. 33, artic. 2, q. 6, ad 3; Antonin. 2. p. tit. 4, cap. 10; Guilielm. Paris. tract. *de Legib.* et Cordub. lib. 2. quaestion. q. 10. Probari autem solet haec sententia primo, quia tam Scriptura, quam patres, philosophi, et iurisconsulti legem tribuunt rationi aut sapientiae. Proverb. cap. 8. ait Sapientia: *Per me legum conditores iusta decernunt.* Sic etiam Clemens alex. lib. 1. *Strom.* non longe a fine ait, legem esse opinionem bonam, bo-

nam autem esse, quae est vera. Et subdit: *Cui consequenter quidam dixerunt, legem esse rationem rectam, quae iubet facienda, et prohibet quae facienda non sunt;* et Basil. in cap. 8. Isaiae: *Lex,* inquit, *est doctrix et magistra.* Damasc. etiam lib. 4, cap. 23, legi tribuit docere.

Praeterea Plato in Dialog. *Minos, seu de lege,* in principio legem vocat *operationem civitatis probam,* id est veram; et infra dicit, esse *veritatis operationem.* Eodemque modo Arist. lib. 1. *Elench.* c. 12. in fine legem esse dicit *opinionem multitudinis.* Et in epist. ad Alex. ante rhetoricam ad illum, definit, legem esse *orationem, quae communi civitatis consensu iubet,* etc. Et statim capite 1. Rhetoricae ait, *legem esse communem civitatis consensum, qui scripto praeceperit, quomodo unumquodque agendum sit.* Ubi legem etiam ponit in iussione et praecepto, cum tamen saepe alias rationi et prudentiae tribuat imperare. 6. *Ethic.* cap. 9. et sequentib. 1. *Politic.* c. 3. Unde lib. 10. *Ethic.* c. 9. dixit, legem esse *sermonem ab aliqua prudentia et mente profectum.* Ex Cicer. etiam multa supra adduximus, quibus significat, legem in ratione esse, primum quidem in mente Dei, per participationem autem eius in humana ratione esse legem naturalem et prudentiam, a qua leges civitatum proficisci debent, ut late prosequitur in lib. 1. et 2. *de Leg.* paulo post principium, ubi inter alia sic concludit: *Lex est recta ratio in iubendo et vetando.* Sic denique Papinianus in l. 1, ff. de leg. legem vocat *commune praeceptum,* et declarat esse *virorum prudentium consultum;* et Marc. in l. 2. ex Chrysippo refert, *legem esse divinarum humanarumque rerum reginam, principem, ac ducem.* Haec autem sunt munera rationis, ad quam spectat regere, et dirigere operationes.

2. Rationes ad confirmandam hanc sententiam afferuntur variae. Prima est, quia ad legem pertinet ordinare, unde et definiri solet, quod sit *ordinatio rationis;* sed ordinare non ad voluntatem, sed ad intellectum spectat, quia includit ratiocinationem quamdam; unde quae ratione carent, ordinare non possunt; ergo lex actus intellectus est. Secunda, legis est illuminare, et instruere, iuxta illud: *Lucerna pedibus meis verbum tuum;* et illud: *Lex Domini immaculata convertens animas, sapientiam praestans parvulis:* illuminare autem intellectus est. Tertia, lex est regula, ut in principio dictum est ex Basilio in cap. 1. Isaiae, ubi eam vocat *regulam iustorum et iniustorum*, quod etiam habetur in l. 2, ff. de leg. et ideo leges ecclesiasticae vocantur canones, id est regulae, ut ait Isidor. 2. *Etymologiarum;* sed voluntas non est regula, quin potius ipsa ratione regulanda est; est ergo lex in ratione.

Quarta, quia nullus potest assignari actus voluntatis, qui sit lex; aut enim est voluntas principis seu superioris, quod talis actio fiat a subdito, et hoc non, quia talis voluntas necessaria non est, nec sufficit, nam Deus verum praeceptum posuit Abrahae de sacrificando filio, quod tamen Deus fieri nolebat; et e converso, quantumvis superior velit, et desideret aliquid fieri a subdito; si non praecipit, non obligat. Et ideo dicunt theologi, nos non teneri conformari divinae voluntati, etiam efficaci, nisi addatur praeceptum de exequenda tali voluntate; non ergo consistit lex in tali voluntate; vel consistit in voluntate obligandi subditum, et haec etiam non sufficit, nisi intimetur. Imo addunt aliqui, non esse necessariam talem voluntatem in principe, ut ferat legem, quia licet princeps nihil cogitet de obligatione, si vult imperare, imperando fert legem. Imo addit Medina 1. 2, q. 90, art. 1, quod licet nolit obligare, si vult imperare, obligat, et fert legem. Sicut, inquit, qui vovet sine voluntate se obligandi, nihilominus vere vovet, et obligatus manet; et qui promittit sub iuramento dolose et sine intentione se obligandi, tenetur implere promissum ex religione iuramenti; sic ergo qui vult imperare, ex efficacitate imperii obligat, etiam si nolit. Quare ad legem non erit necessarius alius actus voluntatis, nisi voluntas imperandi; illa autem voluntas non est lex, nisi sequatur imperium, quod pertinet ad intellectum; in illo ergo lex est.

3. Est autem controversia inter auctores huius sententiae: quisnam actus intellectus habeat rationem legis, an scilicet iudicium rationis, quod antecedit voluntatem, vel imperium, quod subsequi dicitur? Nam quidam eorum dicunt, esse iudicium rationis, quod tenuit Guilielm. Parisien. et secutus est Conrad. d. art. 1. Et quidem d. Thomas q. 91, artic. 2, clare dicit, legem esse dictamen in principe. Et si considerentur testimonia adducta, praesertim philosophorum, de hoc iudicio loqui videntur. Item proprietates illae, quae sunt illuminare, esse regulam et mensuram, in iudicium rationis conveniunt, et non in illud imperium, quod solum dicitur esse impulsivum, et non manifestativum alicuius veritatis. Huic tamen sententiae obstat, quia iudicium illud non habet efficaciam obligandi, nec moraliter movendi; haec autem in lege necessaria est: item, quoad iudicium nihil differre videtur praeceptum a consilio, quia etiam consulens habet simile iudicium de actione, quam faciendam consulit; unde si Deus nihil aliud nobis manifestaret, quam hoc iudicium, non legem, sed consilium praeberet, in his videlicet, quorum opposita intrinsece mala non sunt.

Alii ergo auctores ponunt legem in actu intellectus subsequente voluntatem, et vocant illum actum imperium; sed si hic actus non sit per modum

locutionis, est plane confictus, ut supra diximus: si autem est locutio aliqua, habebit rationem signi; igitur non tam erit lex, quam signum legis, vel ad summum dicetur lex, sicut lex scripta, aut voce prolata lex vocatur. At vero haec lex externa seu scripta non habet vim legis, nisi quia significat aliquid aliud, in quo est virtus legis, et ideo necessario supponit aliud, quod principaliter sit lex; et hoc est, quod inquirimus. Nec etiam dici potest, locutionem illam internam, prout consideratur in mente principis, esse legem, quia etiam illa solum habet vim et efficaciam, quatenus est signum; ergo necessario supponit id, quod principaliter est lex.

4. Praeterea occurrit specialis ratio in Deo, propter quam non videatur talis actus ei attribuendus, tanquam necessarius ad legem ferendam. Quia vel est per modum impulsus, qui sit activus ad extra, sicut aliqui illum ponunt, etiam in Deo distinctum a proprio iudicio et cognitione, vel est per modum mentalis locutionis; neutrum autem horum dici potest; ergo. Minor quoad priorem partem probari posset, ostendendo nullum esse talem actum, quia frustra ponitur, et intelligi non potest: sed hoc egimus in prima parte, tract. 2, lib. 1, cap. 10. Nunc vero breviter declaratur, quia ex parte Dei non potest esse necessarius talis impulsus ad legem ferendam, quia Deus ferendo legem non impellit physice ad actum lege praeceptum, sed solum ponit obligationem, quae est quid morale, et non potest illo modo physico fieri, ut videtur per se clarum. Altera vero pars minoris de locutione patet facile, quia locutio Dei ad extra non est, nisi infusio luminis, vel specierum, vel exhibitio alicuius signi manifestantis ipsum, vel eius voluntatem; totum autem hoc facit Deus per voluntatem suam, nec ad hunc effectum est magis necessarius alius impulsus, vel actus intellectus posterior actu voluntatis, quam ad alios. Nullo ergo modo potest in Deo lex constitui in actu consequente voluntatem. Unde idem est de quolibet alio legislatore, quia omnes participant rationem legis, quae in Deo est per essentiam, et ideo cum proportione illam imitantur.

5. Est ergo secunda opinio principalis affirmans, legem esse actum voluntatis legislatoris. Pro hac sententia referri possunt omnes, qui ponunt imperium in voluntate, ut Henr. quodlib. 9, q. 6; Gab. in 2, d. 37, q. 1, art. 1, not. 3; Maior in 3, d. 33, q. 7; Ocham. in 3, q. 22, art. 4; Almain. tract. 3. *Moralium*, cap. 2; Angest. in Moral. tract. 1, p. 3, coroll. 3. Sentit etiam Bonavent. in 3, d. 17, art. 1, q. 1, ad penult. ubi ait, *voluntatem esse illud, penes quod residet regnum et imperium eorum, quae sunt in ipso colente.* Idem Medin. Cod. de orat. q. 2. Tribuitur etiam Duraud. et Gregor. in 1, d. 47, quatenus asserunt, voluntatem divinam esse regulam, cui omnes tenemur conformari. Citatur etiam pro hac sententia Scot. in 2, d. 6, q. 1, et d. 38, q. 1, ad ult. et quodlib. 17, quatenus his locis ait, ad voluntatem pertinere ordinare alium ad aliquid agendum. Et in 3, d. 36, q. 1, a. 2, voluntati tribuit imperare. Eamdem opinionem late defendit Cast. lib. 2. *de lege poenali*, cap. 1.

Suaderi autem potest primo, quia Scriptura et civilia iura voluntatem Dei aut principis legem appellant, psal. 32: *Notas fecit vias suas Moysi, filiis Israel voluntates suas*, id est praecepta sua; et psal. 142: *Doce me facere voluntatem tuam;* 2. Machab. 1: *Det vobis cor omnibus, ut colatis eum, et faciatis eius voluntatem,* id est, servetis eius legem. Sic dixit Christus Dominus in oratione dominica: *Fiat voluntas tua*, id est, servetur lex tua; et in oratione in horto dixit: *Non mea voluntas, sed tua fiat,* id est tuum praeceptum; sic enim de ipso scriptum erat psal. 39: *In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam*. Responderi solet ex Magistro in 1, d. 47, et d. Thom. 1. p. q. 19, art. 9, in his locis esse sermonem de voluntate signi, quae non proprie, sed metaphorice voluntas est.

Verumtamen licet signum voluntatis metaphorice voluntas dicatur, necesse est, ut aliquam propriam voluntatem indicet. Cur enim voluntas metaphorice diceretur, nisi quia habitudinem habet ad voluntatem propriam; non habet autem aliam habitudinem nisi signi, et ideo voluntas signi dicitur; ergo illa voluntas significata est, quae proprie impletur, et quae illis locis significatur nomine legis. Unde etiam in iure civili dicitur lex habere voluntatem suam, l. *in ambigua*, ff. de legib. quia nimirum lex scripta, seu exterior indicat voluntatem principis, quae dicitur voluntas ipsius legis; ergo talis voluntas est lex in ipso principe. Unde l. 1, ff. de constit. princip. et § *sed et quod*, Inst. de iure naturali, gent. et civ. *Quod principi placuit*, dicitur, *legis habet vigorem*. Quae verba sine dubio actum voluntatis indicant. Similiter adduci possunt philosophi dicentes, legem esse *decretum et institutum civitatis,* ut est apud Plat. dict. Dialog. *Minos;* vel esse consensum civitatis, ut est apud Arist. *Rhet.* ad Alex. c. 1. et 2. Nam decretum propositum voluntatis indicat, et clarius consensus actus est voluntatis. Anselmus etiam in lib. *de voluntate Dei*, voluntati divinae tribuit praecepta, et lib. *de conception. Virgin.* cap. 4. imperare tribuit voluntati.

6. Secundo principaliter id ostendi potest ex proprietatibus legis; nam omnes, quae tribuebantur actui intellectus, magis conveniunt voluntati, et aliquae conveniunt voluntati, quae intellectui tribui non possunt; ergo, etc. Maior patet, quia in primis

legi tribuitur, quod sit regula et mensura; at hoc maxime convenit divinae voluntati, ut sumi potest ex d. Thoma 1. 2, q. 4, art. 4, q. 19, artic. 9, et 2. 2, q. 26, artic. ultim. Expressius q. 105, art. 1. ait, divinam voluntatem esse primam regulam, qua mensurari debent humanae actiones; voluntates autem superiorum hominum esse secundam regulam participatam a prima. Et ratio est, quia id agere aut velle debemus, quod Deus vult nos velle, aut agere, ut ait Anselm. lib. *de voluntate Dei.*

Altera proprietas legis est, quod illuminat, et dirigit subditum: in hac autem considerandum est, posse attribui legi, quatenus est in ipso subdito, quomodo non est dubium, quin sit actus rationis, et formaliter illuminans, ut in superiori capite dixi. Et ideo in legendis auctoribus cavenda est aequivocatio; cum enim legem per rationem definiunt, saepe loquuntur de lege, prout est in subdito, quomodo naturalis lex dicitur esse recta, et a natura indita ratio: sic autem lex illuminat, quia ostendit voluntatem legislatoris. Unde in ipso legislatore voluntas esse videtur, quae obiective (ut sic dicam), vel etiam effective illuminat subditum, quomodo Anselmus dicto libro *de voluntate Dei* dixit: *Voluntas Dei est magistra humanae voluntatis.*

Erat tertia proprietas, quod lex ordinat, at hoc propriissime convenit voluntati, ut recte Scot. supra docet, et in tract. *de Praedestin.* ostendi loco supra citato. Et optime confirmari potest ex d. Thoma 1. p. q. 107, art. 1, dicente, unum angelum per voluntatem suam ordinare suum conceptum ad alium, et ita loqui ei; pertinet ergo ad voluntatem ordinare. Unde in praesenti declaratur; nam haec ordinatio legis vel est per modum relationis medii in finem, vel per modum locutionis indicantis voluntatem principis: utroque autem modo optime attribuitur voluntati; nam voluntas est, quae ordinat media ad finem, quia ipsa est, quae intendit finem, et eligit media propter ipsum, et ita statuit, ut fiant: voluntas etiam est, quae imperat locutionem, et in Deo, vel immateriali supposito ordinatio locutionis etiam fit per voluntatem; ergo ordinatio legis, prout est in superiore ordinante vel loquente, semper est aliquid spectans ad voluntatem.

Unde aliter etiam solvitur obiectio, quae fieri solet, quia licet superior velit aliquid fieri a subdito, si non intimet voluntatem, non praecipit. Respondetur enim, hanc intimationem posse esse exteriorem, et de hac non esse sermonem, quia illa non est in legislatore, sed actio transiens, quae vel in subdito vel in alia externa materia recipitur, iuxta dicta superiori capite: intimatio autem, prout est in legislatore, maxime esse videtur voluntas exterius intimandi, quae in ipsa voluntate obligandi intime includitur, vel ex illa sequitur; ergo ea etiam ratione lex maxime pertinet ad voluntatem.

7. Superest probanda altera pars primi antecedentis, nimirum aliquas conditiones ad legem necessarias inveniri in actu voluntatis, et non proprie in actu intellectus. Prima est movere, et applicare subditum ad exercendam actionem, sub actione semper omissionem intelligendo. Principium enim movens, et applicans ad exercitium actionis est voluntas; nam intellectus potius movet quoad specificationem, et ideo potius dicitur dirigere, quam movere. Secunda est, habere vim obligandi, quae proprie est in voluntate, et non in intellectu; nam intellectus solum potest ostendere necessitatem, quae est in ipso obiecto, quod si in illo non sit, non potest ipse eam tribuere: voluntas autem confert necessitatem, quae in obiecto non erat, et facit, v. g. in materia iustitiae, ut res tanti vel tanti valeat, et in materia aliarum virtutum, ut hic et nunc sit necessarium operari, quod alias per se non esset. Tertia, ferre legem est actus iurisdictionis et potestatis superioris, ut infra dicam, unde est veluti usus cuiusdam dominii; usus autem est actus voluntatis, et praesertim usus dominii, qui liber est. Quarta, lex est actus iustitiae legalis; nam princeps dum fert legem, maxime debet ad commune bonum respicere, quod spectat ad iustitiam legalem; iustitia autem legalis est virtus voluntatis, quamvis indigeat directione prudentiae, quod commune est omnibus virtutibus voluntatis. Unde solum fit, ad legem ferendam maxime necessariam esse prudentiam, quod recte probant fundamenta prioris sententiae, non tamen fit, esse formalem actum prudentiae. Sicut iusta distributio et recta electio a prudentia pendet, et tamen formaliter est actus voluntatis per iustitiam distributivam vel per aliam virtutem moralem operantis.

Ultima ratio esse potest, quia ex his, quae dixi proponendo priorem sententiam, intelligi potest, quam sit difficile designare actum intellectus, qui sit lex; in voluntate autem facile assignatur. Nam illa voluntas, quam superior habet obligandi subditum ad talem actum, vel (quod perinde est) constituendi talem materiam intra necessarios terminos virtutis, optime recipit denominationem legis, tam propter omnia, quae adduximus de proprietatibus legis, quam ex eo, quod etiam tetigimus, quia nihil antecedens hanc voluntatem habere potest vim legis, cum non possit necessitatem inducere: quidquid autem subsequitur, potius est signum legis iam conceptae et stabilitae in mente principis; nam ipsa etiam locutio mentalis signum tantum mentale est. Cui fundamento non aliter potuit respondere Medina, nisi negando, voluntatem obligandi esse necessariam in principe ad ferendam legem, et obligandum per illam.

8. Verumtamen responsio haec id negare videtur, quod reliqui auctores utriusque opinionis tanquam certum supponunt, nisi fortasse in verbis sit aliqua aequivocatio. Certum est enim, in his effectibus moralibus, qui a voluntate pendent, agentia non operari sine intentione vel ultra intentionem; obligare autem per legem est effectus moralis, et pendens ex libertate legislatoris; ergo ut fiat, necessaria est in legislatore intentio et voluntas illius, alias fieret sine intentione; quod repugnat. Minor evidens per se est; et ideo idem auctor fatetur, legem requirere concursum voluntatis. Maior autem communis est theologorum, imo et iuristarum, qui hoc sensu dicunt, actus agentium non operari ultra intentionem eorum, arg. c. ult. de praeben. et constat inductione. Nam hac ratione excommunicatio lata sine intentione ligandi non ligat, et absolutio data sine intentione absolvendi non solvit; et idem est de caeteris sacramentis: et similiter votum, matrimonium, et similia facta sine intentione non valent. Ratio autem est, quia tota virtus talium actuum manat a voluntate, aut mediante illa; item illa est, quae dat esse quasi forma; nam actus exterior sine intentione non est verus actus moralis sub illa ratione tali, sed fictus.

9. Unde in exemplo voti certum existimo non obligare, si factum sit sine intentione obligandi, ut in tract. VI. *de Relig.* dixi; sicut autem ibi solet fingi casus, in quo aliquis voveat cum intentione vovendi, et simul habeat intentionem non se obligandi; ita Medina similem fingit in legislatore, qui habeat voluntatem praecipiendi, et non obligandi, et tunc ait, nihilominus obligare. Verumtamen, si ignorantia non intercedat, illae intentiones sunt repugnantes, et involventes contradictionem, si prior intentio sit vere et non ficte vovendi, aut praecipiendi, quia velle praecipere nihil aliud est, quam velle obligare, aut saltem velle insinuare voluntatem obligandi, et idem est cum proportione in voto. Si autem illa intentio talis non sit, sed solum exterius praecipiendi, aut vovendi, sine dubio nihil fit, nec fertur vera lex, aut fit verum votum. Certum est enim, posse fieri fictam promissionem, quae non obliget; illa autem nullo alio modo fieri potest, et idem est cum proportione de praecepto; et ideo si subdito constaret, superiorem, licet proferat verba praeceptiva, non habere animum obligandi, sine dubio non obligaretur, ut in dicto casu de excommunicatione omnes dicunt. Vel sicut e contrario ait d. Thomas 2. 2, q. 104, art. 2, voluntatem superioris, quacumque ratione innotescat subdito, esse quoddam praeceptum, quod non potest intelligi, nisi de hac voluntate obligandi.

10. In casu autem de iuramento non est omnino eadem ratio; nam potest quis habere intentionem iurandi, id est adducendi Deum in testem, et nihilominus habere intentionem non se obligandi; et ideo si tunc oritur obligatio (quod sub opinione est), non est ex propria voluntate, sed praecepto naturali, quo unusquisque tenetur facere verum id, in cuius testimonium Deum adduxit, ut late dixi tract. V. *de Relig.* lib. 2, cap. 7. At vero obligatio legis non nisi ex voluntate legislatoris oriri potest, et ideo actus ille voluntatis necessarius est. Et ita recte dixit Gabr. 3. d. 37, quantumcumque notificetur voluntas superioris, nisi per illam velit ligare inferiorem, non consurgere obligationem. Dixi autem, nisi sit aequivocatio in verbis, quia fortasse necessarium non est, ut legislator directe et expresse concipiat obligationem subditi, et voluntate feratur in illam; satis enim esse potest, ut velit, v. g. praescribere, ut res tantum valeat, vel ut talis actus sit in materia necessaria temperantiae, vel ut confuse velit praecipere quantum potest; sed haec parum differunt, quia in his omnibus includitur intentio obligandi, et cum illis omnino repugnat habere intentionem non obligandi, nisi operans prorsus ignoret, quid velit, et tunc ipsamet ignorantia impediret prorsus veram voluntatem obligandi, atque adeo veram legem, ut in simili de voto dixi; igitur quoad necessitatem huius voluntatis vera sine dubio est haec secunda sententia.

11. Unde quae pro his opinionibus adduximus, suadere videntur, utrumque actum intellectus et voluntatis esse ad legem necessarium, et ideo potest esse tertia opinio dicens, legem componi, et coalescere ex actu utriusque potentiae. Quia in his rebus moralibus non oportet quaerere unitatem perfectam et simplicem; sed potest res, quae moraliter una est, ex multis physice distinctis, et se mutuo iuvantibus constare. Sic ergo lex duo requirit, motionem et directionem, bonitatem (ut sic dicam) et veritatem, id est iudicium rectum de agendis et voluntatem efficacem movendi ad illa, et ideo ex actu voluntatis et intellectus constare potest. Et haec sententia tribui solet Greg. in 1, d. 48, q. unic. sed ibi hoc non disputat, nec aliud dicit, nisi eum, qui discordat a voluntate beneplaciti Dei, agere contra legem aeternam, et allegat Aug. 22. *contra Faustum*, c. 27. dicentem, legem aeternam esse rationem vel voluntatem Dei, ubi Aug. nihil determinat. Magis indicat hanc sententiam Gabriel 3, d. 37, q. unic. in princ. ubi cum de lege externa, seu quae est in subdito, dixisset, esse *signum verum, creaturae rationali notificativum rectae rationis dictantis, ligari eam*, etc. declarat, *dictum esse dictantis, seu ligantis*, etc. *ad innuendum, quod recta ratio praecipientis una cum voluntate est ratio obligationis inferioris, id est, quo inferior obligatur.* Lex autem est propria ratio obligationis; sentit ergo

in ipso principe legem esse rationem eius cum voluntate, et declarat illam esse voluntatem ligandi subditum, ut supra. Unde sicut liberum arbitrium definiri solet, esse facultatem voluntatis et rationis; ita lex, quae arbitrium principis appellari solet, non immerito potest existimari actus utriusque facultatis.

Addi etiam potest, licet nomen legis adaequate et complete utrumque actum complectatur, nihilominus secundum aliam considerationem tam actum voluntatis, quam intellectus posse dici legem sub diversis rationibus; cui modo loquendi non dissonat August. in d. loco *contra Faustum*, et declaratur in hunc modum. Nam si in lege attendatur vis movendi, et ideo lex dicatur id, quod est in principe, quod movet, et obligat ad agendum; sic lex est actus voluntatis: si autem spectetur, ac consideretur in lege vis dirigendi ad id, quod bonum et necessarium est, sic pertinet ad intellectum; et videtur consistere in iudicio practico et prout est in principe, non antecedere voluntatem, sed subsequi, non quidem per modum actus impellentis, qui iudicium non sit (hoc enim satis improbatum est), sed per modum iudicii practici, quo, stante decreto suo, princeps iudicat, hoc esse omnino agendum a subditis, quibus propterea intimandum est tale decretum. Hoc enim iudicium subsequi voluntatem in mente principis in superiori capite declaravi, et ideo sub hac ratione dici potest lex scripta in mente eius, a qua procedit omnis lex exterior. Et simile iudicium, quod est in subiecto, erit tanquam lex participata ab illa, quae est in principe.

12. Hae sententiae probabiles sunt, et ultima satis facilis et plausibilis; nihilominus tamen, ut aliquod iudicium de re tota feramus, secernimus legem naturalem, et consequenter etiam aeternam, quia in illis est specialis difficultas in re ipsa, an et quomodo habeant veram et propriam rationem legis, quam libro sequenti tractabimus. Praesens ergo controversia solum est de lege posita per voluntatem alicuius superioris. De qua certum est, vel constare ex actu rationis et voluntatis, vel certe non esse sine utroque; ita ut si est alter illorum tantum, ab altero nihilominus intrinsece pendeat. Hoc enim convincunt omnia adducta pro duabus primis sententiis.

Atque hinc inferimus secundo, neutrum modum loquendi illarum opinionum posse efficaciter probari. Nam testimonia adducta in prima opinione solum probant, legem non ferri sine directione prudentiae. Unde philosophi ibi allegati, cum legem tribuunt rationi, non loquuntur de actu intellectus, qui in principe sequitur ex voluntate, qua vult obligare subditos, sed de iudicio antecedente, dirigente, et quasi regulante illam voluntatem; solum enim dicunt, ad legem non sufficere voluntatem principis, nisi iusta sit et recta, et ideo debere oriri ex recto et prudenti iudicio; de quo iudicio constat, non esse legem, si per se, et ut prior voluntate spectetur: vocant ergo legem rectam rationem quoad radicem, sicut Cicero in eodem lib. *de Legib.* dixit, virtutem esse rectam vitae rationem. Rationes autem factae pro illa sententia confirmando secundam solutae sunt. Testimonia vero adducta in secunda sententia in rigore solum probant, legis obligationem manare ex voluntate legislatoris; nam hoc satis est, ut observans legem Dei, dicatur facere voluntatem eius, vel secundum voluntatem eius, et e converso. Rationes autem factae pro illa sententia urgentiores mihi videntur, si supponamus, legem esse actum illum principis, qui per se et vi sua inducit obligationem, et ligat subditum. Dici vero potest, vocem legis non significare actum ligantem, sed signum illius actus, vel actum intellectus, a quo proxime tale signum procedit.

13. Unde addo tertio, spectando ad rem ipsam, melius intelligi, et facilius defendi, legem mentalem (ut sic dicam) in ipso legislatore esse actum voluntatis iustae et rectae, quo superior vult inferiorem obligare ad hoc, vel illud faciendum. Hoc probant mihi rationes factae pro secunda opinione. Nam licet haec voluntas non possit habere effectum in subdito, nisi ei sufficienter proponatur, haec autem propositio se habet, ut applicatio causae obligantis, non ut propria causa et ratio obligationis.

14. Ultimo vero assero, respiciendo ad nominis legis impositionem, videri prius positum ad significandum externum imperium, et signum ostensivum voluntatis praecipientis. Ideo enim Arist. 10. *Ethic.* dixit, legem esse sermonem a sapientia profectum, et in Rhet. ad Alex. dixit, esse consensum populi in scriptis positum; et Isidorus hoc supponit, cum dicit, legem a legendo esse dictam, et debere esse scriptam. Iuxta hanc ergo vocis significationem optime defendi potest, legem in principe esse actum illum intellectus, quo proxime dictat legem externam, vel de se aptum ad dictandam et exhibendam illam. Nam sicut exterior est quasi proxima regula voluntatis subditorum, ita cum proportione lex illa, quasi scripta in intellectu principis, est regula eiusdem voluntatis subditi, a qua proxime procedit regula exterioris legis, quando subdito proponitur. Procedit autem ab illa (ut aiunt) per modum alterius intimationis, vel impulsus; haec autem intimatio nihil est praeter locutionem exteriorem, quam dirigit, et quasi dictat intellectus principis per illud iudicium iam approbatum per suam voluntatem, vel prout est de tali actu, ut iam definito, et decreto per actum voluntatis eiusdem principis, ut satis ex dictis constat.

—

CAPUT VI.

Utrum de ratione legis sit, ut pro aliqua communitate feratur.

Summarium

1. Est de ratione legis, ut pro aliquibus feratur. — Soli homines sunt capaces harum legum. — 2. An sit de ratione legis, ut ea feratur pro aliqua communitate. — Sententia affirmans. — 3. Sententia negans. — 4. Confirmatur rationibus haec sententia negans. — 5. Praefertur sententia affirmans. — 6. Confirmatur ex proprietatibus legis. — 7. Satisfit argumentis sententiae negantis. — 8. Quid sit lex privata, et cur hoc nomine vocetur. — 9. Lex et praeceptum non convertuntur. — Quid addat lex praecepto, et quomodo distinguantur. — 10. In quo sensu dicitur lex communis et pro communitate lata. — 11. Qualis debeat esse communitas, quae sit capax propriae legis. — Quotuplex communitas. — 12. Quae sit communitas imperfecta. — 13. Leges humanae debent solum ferri pro communitate perfecta. — 14. Obiectio. — 15. Solutio.

1. Explicato genere, sub quo lex ponitur, inquirenda est differentia, per quam in ratione legis constituitur, quam inveniemus explicando nonnullas conditiones, quae ad propriam rationem legis necessariae sunt; simulque causas legis explicabimus, quia propriae et intrinsecae conditiones legis non possunt aliunde melius, quam ex causis eius oriri, nec differentia eius sine materia, obiecto, et fine eius intelligi, aut explicari potest. Constat ergo in primis, de ratione legis esse, ut ad aliquem, vel aliquos feratur, quoniam, ut Paulus ait ad Rom. 3: *Scimus, quoniam quaecumque lex loquitur, iis, qui in lege sunt, loquitur*. Dicit ergo lex essentialiter quamdam habitudinem ad eos, quibus imponitur, et ideo ad explicandam eius rationem declarandus est terminus huius habitudinis. Supponimus deinde, legem ad homines ferri debere, quia inferiores creaturae non sunt capaces propriae legis, de qua tractamus, ut saepe dictum est, quia non sunt capaces actuum moralium. Angeli vero licet sint capaces divinae legis, tamen nunc de illis non agimus, ut in procemio dixi; poterunt tamen quae de lege naturali et divina dixerimus, ad eos facile cum proportione applicari. Lex ergo, de qua tractamus, hominibus imponenda est, et ideo omnis lex potest dici humana ex hoc capite, ut supra dicebam, quamvis propter vitandam aequivocationem non ita vocetur.

2. His positis, oritur dubium, an lex ferri possit ad unam tantum personam, vel sit de ratione eius, ut pro aliqua multitudine hominum seu communitate feratur. Supponimus enim ut clarum, communitatem humanam esse capacem legum, imo illis maxime indigere, id enim convincunt adducta in praecedenti capite. Unde etiam est clarum, regulariter et ordinarie legem ferri pro aliqua communitate, vel multitudine hominum, ut usu ipso satis constat, et ex dicendis magis patebit. Difficultas ergo est, an hoc sit de ratione legis. Prima sententia affirmat, solum illud praeceptum esse legem, quod generaliter fertur pro omnibus sub aliqua communitate comprehensis; uni vero personae impositum, non esse legem. Fundarique solet haec opinio in capite *Erit autem lex*, distin. 4, quod est Isidori in lib. 1. *Etymol.* cap. 21, ubi ponit varias conditiones legis, et ultima est, *ut nullo privato commodo, sed pro communi civium utilitate conscripta sit.* Sed hic textus non cogit, quia aliud est legem imponi communitati, aliud imponi pro bono, seu utilitate communitatis; nam praeceptum potest imponi particulari personae, et nihilominus imponi intuitu communis boni. Isidorus ergo non ponit ibi conditionem requisitam ex parte personae, cui imponenda est lex, sed requisitam ex parte finis, propter quem est imponenda, scilicet propter bonum commune; quam conditionem sequenti capite explicabimus.

Dices: hoc modo explicata illa conditio iam erat contenta sub alia conditione ab eodem Isidoro in eodem capite posita, scilicet, *quod lex sit iusta et honesta,* quia non erit talis, nisi ad commune bonum ordinetur. Sed hoc non obstat, tum quia multae ex conditionibus ibi positis ab Isidoro ita comparantur, ut una in alia contineatur, vel ex illa inferatur, et nihilominus adduntur ad maiorem explicationem; nam in hoc solo, quod lex debet esse iusta, continetur, debere esse possibilem et utilem: quomodo enim erit iusta, si vel impossibilis vel inutilis sit? et nihilominus distincte haec recensentur. Igitur maiori ratione potuit illa conditio ultima addi, ad explicandum distincte iustitiam et honestatem, quam lex requirit. Potest enim esse actus iustus et honestus, licet non sit propter bonum commune, satisque erit, quod illi non repugnet; de lege autem additur, ad iustitiam eius esse necessarium, quod ordinetur ad bonum commune.

Nec videtur posse dubitari, quin haec fuerit mens Isidori, ut patet ex illa adversativa, *nullo privato commodo, sed pro communi omnium utilitate conscripta.* Nam legem communitati imponi, et pro privato commodo, non repugnat; utrumque enim simul habent leges tyrannicae: at Isidorus illa duo ponit tanquam sibi repugnantia; ergo non loquitur de communitate, cui imponenda sit lex, sed solum docet pro utilitate communi imponendam esse, cuicumque imponatur. Atque ita intellexit d. Thomas sententiam Isidori d. q. 90, art. 2. Nam in corpore tota ratio eius eo tendit, ut declaret, intentionem legisla-

toris in ferenda lege debere ferri ad bonum commune, quia communis felicitas debet esse mensura, et quasi primum principium, per quod mensuretur iustitia, utilitas, et convenientia legis. Unde concludit: *Quodcumque aliud praeceptum de particulari opere non habet rationem legis, nisi secundum ordinem ad bonum commune, et ideo omnis lex ad bonum commune ordinatur.* In quibus verbis potius indicat, posse legem continere particulare praeceptum, dummodo ad ultimum finem referatur. Et ita etiam intellexerunt textum illum ibi. Archid. Dominic. et Turrecr. et plures, quos referam in capite sequenti.

Secundo solet probari haec sententia ex l. 1, ff. de legib. ubi dicitur, legem debere esse *praeceptum commune.* Verumtamen etiam verbum *commune* ambiguum est; nam, ut ibi notat Iason in principio, cum Fulgosio, triplici ratione potest dici lex praeceptum commune. Primo, quia communi consensu seu auctoritate lata est. Secundo, quia debet esse communis omnibus. Tertio, quia pro bono communi: in illa autem lege non declaratur secundum communitatis modum esse simpliciter necessarium ad rationem legis, seu communis praecepti. Unde Glossa ibi sub disiunctione dicit, *esse commune, id est, pro communi utilitate statutum; vel communiter toti universitati factum.* Ergo ad rationem legis sufficiet prima conditio, licet secundam non habeat. Tertio probatur ex cap. 1. *Extra*, de constitut. ubi dicitur: *Canonum statuta custodiantur ab omnibus;* supponit ergo debere omnibus imponi. Verumtamen hunc textum valde enervat Glossa ibi; nam ad verb. *Canonum*, addit, *generalium; nam quidam canones sunt personales, quidam locales.* Unde non videtur dubium, quin verba illa intelligenda sint cum distributione accommoda, scilicet canones servandos esse ab omnibus, cum quibus loquuntur, vel quibus imponuntur. An vero isti sint semper plures respectu singulorum canonum, vel possit dari canon ad unum tantum obligandum factum, ibi non traditur.

3. Potest ergo esse secunda sententia dicens, non esse de ratione legis, ut communitati, vel multitudini hominum imponatur, licet plerumque ita fieri contingat, quia regulae operandi ordinarie sunt communes multis; aliquando vero possunt pro uno vel alio constitui. Potest pro hac sententia referri divus Thomas in d. art. 2, quatenus dicit, particulare praeceptum relatum ad commune bonum inducere rationem legis; et in solutione ad 1. idem repetit, et ad 3. generalem regulam ponit, praeceptum, quod ordinatur ad commune bonum, rationem legis habere. Expressius hoc docet Glossa in l. 1, ff. de legib. dicens, in illa lege non contineri definitionem legis, quia aliqua est lex, quae non est communis. Idem sentit Glossa in d. cap. 1. de constit. ubi distinguit canones generales a personalibus. Estque haec distinctio valde frequens apud canonistas, ut patet ex Archid. Dominico, et Turrecr. ubi supra. Eamdem distinctionem indicat Glossa in l. *iura*, ff. de legib. ubi distinguit ius in generale et speciale; et prius dicit, imponi multitudini, posterius autem posse esse privatum. Idem habet Glossa in l. *neque Dorotheum*, et in l. *Doctitii*, C. de decurion. lib. 10. Potestque suaderi primo in illis duabus legibus; quia illae sunt verae leges, et tamen dantur de quibusdam personis in particulari. Secundo videtur hoc expresse haberi in l. 1, ff. de constit. princ. ibi, *Ex his*, scilicet ex legibus, *quaedam sunt personales.* Et idem habetur in § *sed, et quod*, verbo *plane*, Instit. de iur. nat. gent. et civil. Tertio facit, quod etiam canones distinguunt legem privatam a publica, et priorem volunt imponi privatae personae, posteriorem communitati. Sumitur ex cap. *Licet*, de regular. latius in c. *Duae sunt*, 19, q. 2.

4. Tandem potest haec sententia rationibus suaderi. Primo, quia praeceptum iustum potest imponi uni tantum subdito, et propter commune bonum, et ex potestate regendi rempublicam et singula membra eius; ergo tale praeceptum erit eiusdem rationis essentialis cum simili praecepto imposito multis, vel omnibus de tali communitate; ergo erit vera lex. Prima consequentia probatur, quia ad rationem praecepti videtur accidentale, quod uni tantum, vel multis imponatur; sicut accidentale est calori, quod sit in uno vel multis subiectis; vel orationi, quod ad unum vel ad plures fundatur. Secunda vero consequentia probatur, quia illud praeceptum multis impositum, esset lex; ergo et uni, quandoquidem ostensum est, esse eiusdem rationis. Et quod imponatur uni et non multis, potest accidere ex eo solum, quod necessitas talis praecepti in uno solo invenitur. Secundo, quia lex est regula moralium operationum hominis, ut saepe dictum est; sed non tantum communitas hominum, verum etiam singuli homines indigent hac regula; ergo lex per se non dicit respectum ad solam communitatem humanam, sed etiam ad singulas personas humanas. Tertio, quia lex fertur ad personam; ergo non minus, imo per prius fertur ad personam veram, quam ad fictam; quia semper fictio supponit veritatem, quam imitatur. At communitas est persona ficta, unusquisque autem particularis homo est persona vera; ergo non est minus capax legis particularis persona, quam communitas. Quarto, quando lex fertur pro communitate, vel solum obligat communitatem, ut sic, vel etiam obligat singulos de communitate. Primum neque est necessarium, nec regulariter ita fit, ut per se constat; imo

si fiat, tunc communitas se geret, ut particularis persona, et inde etiam concluditur, legem posse ferri ad unam tantum personam; si vero dicatur secundum, inde etiam infertur, posse legem pro uno tantum ferri, si illi expediat, et pro illo tantum necessaria sit.

5. Haec controversia potest multum pendere ex usu vocis. Nihilominus simpliciter dicendum est, de ratione legis, ut hoc nomine significatur, esse, ut sit praeceptum commune, id est communitati seu multitudini hominum impositum. Hoc supponunt Isidor. et d. Thom. supra, et aliis locis infra referendis. Docentque Panormit. in Rubr. de constit. Felin. in cap. *Cum omnes*, de const. n. 5, Iason cum Fulgos. in d. l. 1, ff. de legib. licet enim dicant, legem posse dici praeceptum commune, et ex habitudine ad eum, a quo, et ad finem, propter quem fertur, et ad illos, quibus imponitur; satis vero indicat, haec tria non divisim, sed coniunctim in lege propria requiri. Idem sensit Anton. Gomez in l. 1. Taur. n. 5, ubi ad rationem legis requirit, ut sit communis, et non particularis respectu alicuius personae, et alii, quos infra et capite sequenti referemus.

Potestque hoc probari primo inductione quadam; nam lex aeterna et naturalis satis communis est, ut constat; lex etiam divina tam vetus quam nova prò communitatibus latae sunt, illa pro iudaico populo, haec pro Ecclesia catholica et universo mundo. Nec solum tota lex, sed etiam singula praecepta eius generaliter lata sunt. Non quod singula illorum pro omnibus et singulis membris ferantur (hoc enim necessarium non est, nec ad legis rationem pertinet), sed quod licet inter communia praecepta leges impositae sint, obligantes haec vel illa membra, iuxta eorum munera et capacitatem, semper ferantur sub generali et communi ratione. Imo etiam praeceptum divinum impositum Adae in statu innocentiae, non soli illi pro sua persona, sed ut capiti totius naturae impositum fuit, et duraturum semper fuisset in illo statu, et obligaturum omnes, et in tantum habuit propriam rationem legis. Cuius signum est, quià licet Deus imposuerit praeceptum soli Adae, priusquam Evam formaret, nihilominus etiam Eva per illud obligata fuit, ut constat ex cap. 3. At vero praeceptum, quod Deus posuit Abrahae de immolando filio, non potest dici proprie lex, sed praeceptum iuxta communem loquendi modum.

De iure autem civili videtur hoc satis expressum in l. *iura*, 2. ff. de legibus. Dicitur enim ibi: *Iura non in singulas personas, sed generaliter constituuntur*. De legibus etiam canonicis id probari potest ex d. cap. *Duae sunt*, quatenus in eo dicitur, canones et decreta a patribus edita esse leges publicas. Lex autem privata, quam ibi adiungit, non est lex canonica, sed est longe diversae rationis, ut dicemus. Hinc etiam Gregor. IX. in procemio Decret. inquit: *Ideo lex proditur, ut appetitus noxius sub iuris regula limitetur, per quam genus humanum, ut honeste vivat, informetur*. Aristoteles etiam lib. 6. *Ethic.* dixit, facultatem seu prudentiam ferendarum legum esse architectonicam seu regalem, quia principalis actus illius prudentiae est leges ferre, ut exposuit d. Thomas 2. 2, q. 50, art. 1. ad 3. Prudentia autem illa respicit communitatem, et circa illam versatur; ergo etiam lex ex sententia Aristotelis communitatem respicit. Unde in 1. lib. *Rhetoric.* c. 4. dixit, *salutem civitatis in legibus positam esse*. Et in procemio Rhetor. ad Alexand. dixit, legem esse *rationem communi consensu civitatis definitam*, etc. supponens pro eadem communitate dirigenda ferri. Idem saepe repetit Plato de legibus, et omnes philosophi ita loquuntur. Unde Biesius lib. 4. *de Repub.* ait: *Leges sunt publica vitae praecepta, quibus nos omnes obtemperare semper oportet*, etc. Itaque iuxta communem usum iurium et sapientum non est dubium, quin nomine legis significetur praeceptum publicum communitati alicui, et non tantum uni vel alteri personae singulariter impositum.

6. Declarari praeterea hoc potest ex aliis proprietatibus legis. Una est, quod debet esse perpetua, ut infra ostendemus; hoc autem habere non potest praeceptum unius personae, quia perpetua non est; communitas autem est perpetua, saltem per successionem, et ideo respectu illius habet locum propria lex. Nec refert, quod etiam praeceptum communitati impositum possit esse temporale; nam inde ad summum sequitur, non omne praeceptum communitati impositum esse legem, quod postea videbimus; id vero non obstat, quominus omnis lex debeat esse communitati imposita, ut perpetua esse possit. Idem ostendi potest, sumendo hanc perpetuitatem ex parte ferentis legem, quia de ratione legis est, ut non pendeat ex vita legislatoris, ut infra probabimus; at hoc solum habet locum in legibus communibus; praeceptum enim singulare, et uni tantum personae impositum cessat, mortuo praecipiente, vel remoto a suo munere, ut communis sensus et consuetudo testatur, cuius rei rationem infra trademus. Neque etiam hic refert, quod praeceptum pro communitate latum extinguatur per mortem praecipientis, si per modum legis non sit latum, ut infra etiam dicam; nam hinc etiam solum sequitur, non omne praeceptum communitati impositum esse legem, cum quo stat, ut lex debeat habere illam perpetuitatem, seu independentiam a persona ferentis illam, quam non habet, nisi sit praeceptum communitati impositum. Dices: haec coniectura solum habet locum in legibus humanis;

nam in divinis sive naturalibus sive positivis legislator non potest deficere, vel mutari, et ab illo semper pendent in fieri, et conservari. Respondeo, hoc non obstare, nam quia de legibus divinis clarum est, latas esse pro communitate, ideo addimus illam observationem in legibus humanis, ut declaretur, praeceptum semper considerari in ordine ad aliquam communitatem, ut possit habere stabilitatem, quam lex per se requirit. Et hinc praeceptum patrisfamilias servis impositum vel etiam filiis, imo et toti familiae, non est lex, ut docet d. Thomas d. q. 90, art. 3. ad 3, quia non est latum sufficienti communitati, ut ibidem dicitur, vel quia non est latum per propriam iurisdictionem coactivam, quod ad legem necessarium est, ut dicit Arist. libr. 10. *Ethic.* cap. ultimo.

Tandem potest hoc declarari ex alia proprietate legis, quae est, esse regulam et mensuram operationis, quasi ex parte materiae et medii virtutis; nam hoc modo dicitur regula iustorum, et iniustorum, ut ex Basilio et aliis supra retuli. Et eodem modo id, quod per legem definitur, vocatur ab Arist. 5. *Ethic.* c. 1, iustum legitimum seu legale, ut notavit d. Thomas d. art. 2. Est ergo lex quasi regula constituens, vel ostendens in sua materia seu operatione, circa quam versatur, medium servandum ad recte convenienterque operandum. Haec autem regula de se universalis est, ad omnes cum proportione pertinens; ergo lex de se est generalis; ut ergo aliqua sit propria et perfecta lex, hanc conditionem habere debet. Si vero sunt aliqua praecepta, quibus haec conditio non inest, vel simpliciter non sunt leges, vel si inter leges numerantur, illud est, in quantum illam conditionem aliquo modo participant. Addi etiam potest, pertinere ad hanc generalitatem, seu communitatem legis, ut universe feratur sine personarum acceptione, aut iniqua exceptione, iuxta cap. *Communes,* de constit. et hoc videntur intendere multa ex dictis iuribus, quae supponunt priores conditiones, seu universalitatem legis, et addunt hanc tanquam necessariam ad iustitiam legis, de qua paulo post dicemus.

7. Magis autem declarabitur haec resolutio respondendo ad argumenta proposita. Ex quibus priori loco posita facile expediri possunt. Nam ad primum fatemur, Isidorum et d. Thomam in illis locis non intendisse directe agere de hac conditione, illam tamen supposuisse. Unde idem d. Thomas 5. *Ethic.* c. 1, lect. 2, exponens locum Arist. quem in d. art. 2. adducit, clarius dicit, iusta legalia dici ea, quae sunt factiva felicitatis *per comparationem ad communitatem politicam, ad quam respicit legis positio.* Ubi loquitur de lege humana, sed est eadem ratio de reliquis cum proportione. Ad alia vero iura, et quae contra illa obiiciuntur, respondemus, licet nuda illa verba per se non ita convincant, quin possint per aliquam interpretationem, vel evasionem enervari; tamen adiunctis aliis iuribus et interpretationibus sapientum, non parvam vim habere ad veritatem positam confirmandam.

8. Ad posteriora ergo argumenta respondendum est. Et primo ad d. Thomam dicimus, in locis ibi citatis nunquam excludere hanc conditionem, nec loqui de praecepto particulari ex parte personae, cui imponitur, sed ex parte operis, de quo in particulari datur: et de hoc dicit debere esse tale, ut conferat ad commune bonum, et si hoc habeat praeceptum de illo positum, habiturum rationem legis, utique si alias conditiones ad legem requisitas habeat. Ad Glossam vero et alios doctores ibi allegatos respondetur, explicandos, vel admittendos esse iuxta iura, quae allegant, et si aliud voluerunt, non esse probandam eorum sententiam. Igitur de illis duabus legibus de Decurion. *Neque Dorotheum* et *Doctitii,* verum est versari aliquo modo circa commoda particularium personarum, quae ibi nominantur; nihilominus tamen quatenus aliquid praecipiunt, non feruntur ad illas singulares personas, sed ad communitatem, et ad omnes subditos legislatoris, obligantes illos ad servandam talem vel talem immunitatem illis personis. Quomodo etiam lib. VIII. declarabimus, privilegium, licet particulare videatur, posse habere rationem legis. Addo etiam, in illis legibus non tantum concedi favorem singularibus personis ibi nominatis, sed etiam successoribus eorum in perpetuum, et ita illae leges participant perpetuitatem et communitatem, quia illae familiae magna quaedam pars communitatis, et fortasse ex praecipuis esse poterant, et ita illae leges, licet quadam ratione videantur speciales, suo modo generales sunt, licet nunquam ferantur, nisi per modum privilegiorum, ut ex usu constat.

Ad secundum ex l. 1, et § 1. etc. respondeo, leges personales ibi vocari leges privilegiorum, quae personales vocantur ratione proximae utilitatis, quam intendunt; semper tamen respiciunt aliquo modo communitatem ex parte eorum, quibus praecipiunt, ut proxime explicatum est, et tractando de privilegiis latius dicetur. Ad tertium respondetur, legem privatam in illis canonibus sumi in sensu longe diverso. Dicitur enim lex privata, aut votum factum ex speciali inspiratione Spiritus sancti, aut ipsamet inspiratio divina, per quam homo specialiter vocatur ad aliquod altius bonum, quae appellatio metaphorica est; illa enim non est propria lex, de qua modo tractamus, sed ita vocatur, quia scribitur in corde, et participat aliquos effectus legis, sicut de voto alias diximus.

9. Ad rationes facile responderi potest ex dictis. Nam circa primam constat ex dictis, praeceptum et

legem non converti; nam licet omnis lex sit praeceptum, non tamen omne praeceptum est lex, sed oportet, ut speciales conditiones habeat, inter quas una est, ut sit praeceptum commune in sensu explicato. Neque oportet in re morali anxie inquirere, an praeceptum et lex essentialiter distinguantur; esto enim non distinguantur physice quo ad species naturales actuum, satis est quod distinguantur moraliter, vel (ut ita dicam) in esse artificiali. Est enim lex veluti quoddam arte factum resultans ex tali actu, cum talibus circumstantiis, conditionibus, vel habitudinibus, sine quibus non erit vera lex, etiamsi quoad actum praecipiendi eiusdem sit naturae. Addi etiam potest, legislationem quoad actum prudentiae, a quo procedit, et quoad honestatem, quam habet, ut procedit a legislatore, habere specialem rationem virtutis distinctam a praecepto particulari, et privato, et hoc modo dici posse legem, et sic essentialiter distingui a privato mandato.

10. Ad primam confirmationem respondetur, verum esse, legem dicere respectum ad singulares personas, ut sunt partes communitatis, cui lex imponitur tanquam regula operandi. Ad secundam confirmationem respondetur, legem non dici communem, quia necessario imponi debeat communitati, ut communitas est et corpus mysticum; sed quia generaliter proponi debet, ut ad omnes et singulos pertinere possit, iuxta materiae exigentiam; et hoc modo verum est, ferri ut regulam personarum verarum, et non tantum fictarum. Addendum vero est propter confirmationem tertiam, legem ordinarie ferri ad communitatem non collective, sed distributive, id est ut ab omnibus et singulis de communitate servetur cum distributione accommoda iuxta conditionem legis, nam hoc semper subintelligendum est. Potest autem etiam ferri aliquando lex in ipsam communitatem, ut communitas est, id est prohibendo, vel praecipiendo actum, qui ab illa sola, ut communitas est, exerceri potest, ut constat de statutis quarumcumque congregationum, universitatum, capitulorum, collegiorum, etc. disponentibus aliqua circa actiones publicas et communes talis corporis mystici. Nam illae sunt verae leges, si alias conditiones habeant, etiam si tantum praecipiant uni individuae communitati, si tamen communitas perfecta sit, ut statim dicam. Tum quia licet illa dicatur una persona ficta, simpliciter est communitas, et habet perpetuitatem requisitam ad legem, et immediate respicit bonum commune; tum etiam quia per talem legem semper obligantur singuli de illa communitate ad non operandum, vel cooperandum contra talem legem.

11. Sed quaeret non immerito aliquis, qualis debeat esse communitas, ut sit capax propriae legis. Respondeo breviter, pro diversitate legum, diversam communitatem sufficere, vel postulari. Distingui ergo potest in primis communitas, quia quaedam est naturalis per solam convenientiam in rationali natura, cuiusmodi est communitas humani generis, quae inter omnes homines intervenit; alia vero dici potest communitas politica vel mystica per specialem coniunctionem in congregatione morali modo una. Priorem communitatem respicit lex naturalis, quae per lumen rationis unicuique homini proponitur. Quia non fertur ad unumquemque, qua talis est, Petrus v. g. sed qua homo. Quod observare licet tam in lege pure naturali, quam in supernaturali, quatenus ipsi gratiae connaturalis est. Posterior communitas subdistingui potest; nam quaedam intelligi potest addita naturae, non tamen iure humano, sed divino, eo quod ab ipso Deo instituta sit sub aliquo capite ab ipso designato, et cum aliqua unione in ordine ad supernaturalem finem. Huiusmodi fuit olim synagoga; nunc autem multo perfectior est Ecclesia catholica, quae non pro uno vel alio populo, sed pro universo mundo ab ipsomet Christo instituta est, sub eadem fide, sub certis signis ab eodem Christo institutis protestanda, et sub obedientia unius capitis, cui ipse vices suas in terris commisit. Ad huiusmodi ergo communitatem feruntur per se primo leges divinae positivae, sicut fuit lex vetus data populo Iudaeorum, et lex gratiae data pro universa Ecclesia. Item ad eamdem feruntur leges canonicae, quamvis non omnes pro universa Ecclesia constituantur, sed iuxta intentionem, vel potestatem ferentis illas, ut postea videbimus.

Praeter has est communitas humanitus congregata, seu inventa, quae dicitur esse coetus hominum, qui aliquo iure sociantur, ut sumitur ex l. *civitas*, ff. si certum petatur, et ex cap. *Dilecta*, iuncta Glossa de excessibus praelatorum, ubi declaratur, ad communitatem non sufficere hominum multitudinem, nisi inter se aliquo foedere, in ordine ad aliquem finem, et sub aliquo capite copulentur. Sic etiam dixit Arist. 3. *Politic.* cap. 10, civitatem esse civium multitudinem habentium scilicet inter se morale vinculum. Haec autem communitas distingui solet a philosophis moralibus et iurisperitis in perfectam et imperfectam. Perfecta in genere dicitur, quae est capax politicae gubernationis, quae, quatenus talis est, dicitur sufficiens in hoc ordine, quomodo dixit Arist. 1. *Politic.* c. 1, et d. Thomas 1. 2, q. 90, art. 2, civitatem esse communitatem perfectam, et a fortiori regnum, et quaelibet alia superior congregatio seu communitas, cuius pars civitas sit, erit communitas perfecta. Potest enim in aliis communitatibus esse latitudo; et licet singulae per se spectatae perfectae sint; tamen illa, quae est pars alterius, sub hac ratione imperfecta est, non absolute, sed comparate seu respecti-

ve. Et praeterea inter has communitates quaedam dicuntur reales seu locales, quia certis terminis realibus seu localibus clauduntur, ut est civitas, vel regnum; aliae vero dicuntur personales, quia magis in personis, quam in locis considerantur, ut est religio aliqua, v. g. vel confraternitas, etc. quae possunt esse etiam perfectae communitates, si perfectum regimen et moralem unionem habeant. De quibus videri possunt Iurisperiti in l. 1. et sequentibus, ff. quid cuiusque universitatis, etc. et ff. de collegiis illicitis.

12. Communitas autem imperfecta non respective tantum, sed absolute dicitur privata domus, cui paterfamilias praeest, ut notavit d. Thomas q. cit. a. 3. ad 3, et Sot. ibi, et lib. 5. *de iust.* q. 1, art. 2, et sumitur ex Arist. supra. Ratio vero est, quia illa communitas non est sibi sufficiens, ut statim explicabitur. Item quia in ea non congregantur singulae personae ut principalia membra ad unum corpus politicum componendum, sed solum ibi existunt inferiores in utilitatem domini, et quatenus eius dominio aliquo modo subsunt. Et ideo talis communitas per se loquendo, et intra proprios terminos non regitur propria potestate iurisdictionis, sed dominativa, atque ita pro diversitate dominii participat diversum modum imperandi respectu diversorum. Aliud enim est ius, vel quasi dominium patrisfamilias in uxorem, aliud in filios, aliud in famulos vel servos; unde neque habet perfectam unitatem, seu uniformem potestatem, neque etiam participat proprie politicum regimen, et ideo communitas illa simpliciter imperfecta dicitur.

13. Hac ergo distinctione supposita, dicendum est, leges humanas habere proprie locum in quacumque communitate perfecta, non tamen in imperfecta. Prior pars probatur, quia omnis communitas perfecta est proprium corpus politicum, et gubernatum per propriam iurisdictionem habentem vim coactivam, quae est legumlativa. Item praecepta et regulae vivendi tali communitati propositae, si habeant alias conditiones requisitas ad legem, constituere possunt iustum legale, et medium servandum in unaquaque materia virtutis accommodata tali communitati; ergo tales regulae, seu praecepta habebunt veram rationem legis. Denique sicut illa communitas perfecta est, ita praeceptum illi impositum potest simpliciter dici praeceptum commune; ergo et lex.

Altera pars satis insinuatur ab Arist. 20. *Ethic.* cap. ult. et a d. Thoma d. art. 2, ad 3, quatenus docent, communitatem unius domus non sufficere ad propriam legem. Ratio reddi potest ex Aristotele, quia in tali communitate non est propria iurisdictio, nec vis coactiva, quae in proprio legislatore requiritur. Huius autem ratio est imperfectio quasi naturalis talis communitatis, quia non sibi sufficit ad felicitatem humanam comparandam eo modo, quo humano modo comparari potest, vel (ut clarius dicatur) partes talis communitatis non sibi invicem praestant sufficiens subsidium, vel mutuum iuvamen, quo indiget humana societas ad suum finem, vel ad suam conservationem, et ideo talis communitas quasi naturaliter ordinatur ad perfectam communitatem, ut pars ad totum; ideoque potestas legislativa non est in tali communitate, sed tantum in perfecta. Quae ratio procedit proprie in legibus civilibus, cum proportione tamen applicatur ad ecclesiasticas; quia licet potestas legislativa ecclesiastica non manet a communitate, sed a Christo, tamen communicatur, et distribuitur cum convenientia et proportione ad communitatem humanam.

14. Sed obiiciet aliquis; nam sequitur ex dictis non posse ferri propriam legem in communitate perfecta, si tantum pro aliqua illius parte feratur; consequens videtur falsum; ergo. Sequela patet, quia statutum unius domus, vel communitatis imperfectae non est lex, quia illa communitas imperfecta est pars perfectae; ergo idem erit de quacumque parte civitatis; illa enim etiam est communitas imperfecta, et pars perfectae. Minor vero probatur, quia non est de ratione legis, ut obliget omnes de civitate; ergo potest obligare partem, et nihilominus esse vera lex. Circa hoc aliqui iuristae dicunt, legem latam a principe ad obligandam unam partem civitatis, v. g. quartam partem, et non aliam, non esse veram legem, nec obligare. Ita docuit Angel. quem refert, et sequitur Iason in l. 1, ff. de legib. n. 2, qui solum fundatur in hoc, quod lex esse debet praeceptum commune.

15. Respondeo nihilominus, aliud esse loqui de tali lege ex ratione iustitiae, vel iniustitiae, seu acceptionis personarum; aliud ex defectu sufficientis communitatis, cui imponatur. Hic non tractamus de priori consideratione; tamen etiam sub illa dicere non possumus, talem legem esse intrinsece malam, seu iniustam; quia potest interdum subesse sufficiens causa et ratio imponendi onus uni parti, et non alteri, vel ratione situs et loci, quia in tali parte indiget civitas tali servitio vel ratione conditionis personarum, ut ex legibus tributorum constat. Posterior autem consideratio huc spectat, in qua dicimus, non esse de ratione legis, ut pro tota communitate feratur totaliter, ut sic dicam, quia in parte eius potest esse sufficiens communitas et fundamentum sufficiens ad perpetuitatem legis, et ut procedat ex iurisdictione politica, et immediate pertinente ad communem gubernationem. Potest autem hoc accidere variis modis. Primo, si lex feratur sub ratione talis

muneris, vel officii, ita ut comprehendat tales artifices, et non alias personas. Secundo, si feratur in personas talis generis, vel conditionis, ut in plebeios, vel nobiles, vel in descendentes ex Hebraeis, aut conversos ex Saracenis, vel quid simile. Tertio fieri potest pro habitantibus in tali parte, vel vico civitatis, et non pro aliis; ita ut non tantum pro his, qui nunc habitant, sed durabiliter per successionem indifferenter feratur. Quicumque enim ex his modis generalitatis sufficiens erit ad rationem legis, si alioqui iustitia servetur. Nam primus est simpliciter generalis secundum distributionem accommodam; secundus participat eamdem, supposita iusta distributione; tertius etiam est de se indifferens ad omnes, quia nullus est, qui non possit ibi habitare, et ad hunc modum indicari potest de quacumque alia simili lege.

CAPUT VII.

Utrum de ratione legis sit, ut propter commune bonum feratur.

1. De ratione et substantia legis est ob commune bonum ferri. — 2. Obiectio. — 3. Obiectioni respondetur. — 4. Duplex materia boni communis, circa quam potest lex versari. — 5. Obiectio. — Materia legis ex se debet esse utilis et commoda communi bono, non ex intentione legislatoris. — 6. Obiectioni satisfit. — 7. Privilegium est vera lex. — 8. An lex generalis lata ea intentione, ut noceat particulari, sit iniusta et invalida.

1. Ex hac conditione legis videntur maxima ex parte aliae pendere, et ideo secundo loco illam constituimus, licet Isidorus ultimam eam posuerit, simulque intrinsecum finem legis declarabimus. In quaestione ergo proposita nulla est inter auctores controversia, sed omnium commune axioma est, de ratione et substantia legis esse, ut pro communi bono feratur; ita ut propter illud praecipue tradatur. Ita docet d. Thomas d. q. 90, ubi Caiet. Conr. et alii moderni. Soto lib. 1. *de Iust.* q. 1, art. 2, Castr. lib. 1. *de Lege poenal.* c. 1, Anton. 1. p. tit. 11, c. 2, § 1, et tit. 17, § 3, et Summistae omnes verbo *lex*. Et bene Navarrus in commentario *de Finibus*, numer. 28, Gregorius Lop. in l. 9, tit. 1, part. 1, ubi Alphonsus Hispaniae rex eamdem conditionem in suis legibus requirit. Et ita etiam intelligunt iuris civilis interpretes l. 1, ff. de legib. dicentes, legem debere esse *commune praeceptum,* id est *pro communi utilitate statutum,* ut ibi Glossa exponit, quam Bart. Iason, et alii sequuntur. Clarius id docuit Isidor. in d. cap. *Erit autem lex*, d. 4, ut c. praecedenti explicui, et sequuntur ibi canonistae.

Sumitur praeterea haec veritas ex Aristot. qui lib. 3. *Ethic.* cap. 6. ait, finem civitatis esse bene ac feliciter vivere, et ideo subdit: *De virtute et vitio publice cogitant, quicumque curam habent bene instituendi civitatem,* utique per leges. Unde in lib. 4, cap. 1. addit, *leges ad rempublicam esse accommodandas, non rempublicam ad leges.* Sic Marsil. Ficin. in argumento dialogi *Minos* Platonis ex eius mente, tum ibi, tum in libris *de Legibus* et *Repub.* colligit talem legis descriptionem: *Est vera gubernandi ratio, quae ad finem optimum per commoda media gubernata dirigit.* Quin potius Plato in eodem dialogo regiam legem appellat eam, quae in civitatis ordine et gubernandi ratione, quod rectum est, constituit. Et in dialogo *Hippias*, seu *de Pulchro*, parum a principio: *Conditur*, ait, *mea quidem sententia utilitatis gratia lex, et ut maximum civitati bonum legem concedunt legislatores; legeque sublata, legitime in civitate vivere non possumus.* Et lib. 1. *de Legib.* late ostendit, *leges esse virtutis gratia conditas*, et ob communem pacem et felicitatem. Idem latissime Cicer. lib. 3. *de Legib.* Plutar. in Problem. in 40. ait, omnium pulcherrimum in civitate iudicari bonitatem legum, quod nimirum commune illius bonum maxime procurent.

Et quidem veritas haec per se patens est in legibus divinis, ideoque probare illam necesse non est. Nam licet ad divinum honorem necessario ordinentur (non enim potest Deus quidquam extra se velle, vel operari, nisi propter seipsum), tamen in eis non quaerit suam utilitatem, sed hominum bonum et felicitatem. Unde quia divina opera perfectissima sunt, et maxime proportionata, sicut leges divinae alicui communitati tribuuntur; ita etiam dantur propter eius commune bonum et felicitatem, ut facile etiam inductione constare potest, tam in lege naturali, quam in divinis positivis. Neque obstat, quod per has leges saepe intendit Deus privatum commodum huius vel illius personae, ut per legem poenitentiae salutem ipsius peccatoris, et sic de aliis; non (inquam) hoc obstat. Tum quia bonum singulorum, ut statim latius dicam, sub communi comprehenditur, quando bonum unius tale non est, ut excludat commune, sed potius est tale, ut in singulis requiratur ex vi talis legis, ut applicatae ad singulos, ut ita ex bonis singulorum consurgat commune bonum. Tum etiam, quia leges divinae praesertim referuntur ad felicitatem aeternam, quae secundum se commune bonum est, et in unoquoque individuo est per se, et propter se intenta etiam sine ordine ad aliam communitatem. Propter quod dixit d. Thom. 1. p. q. 23, art. 7, et q. 98, art. 1, humanarum animarum multiplicationem, etiamsi tantum numero differant, non esse tantum per accidens, sed per se intentam propter suam immortalitatem et felicitatis capacitatem.

De legibus autem humanis, cuiuscumque ordinis sint, ratio sumenda est ex praecedenti conditione. Nam sicut leges communitati imponuntur, ita propter bonum communitatis praecipue ferri debent, alioquin inordinatae essent. Nam contra omnem rectitudinem est, bonum commune ad privatum ordinare, seu totum ad partem propter ipsam referre; igitur cum lex pro communitate feratur, illius bonum per se primo procurare debet. Item ex ordine finium sumitur optima ratio. Nam finis debet esse proportionatus actui, eiusque principio et facultati; sed lex est regula communis operationum moralium; ergo et primum principium moralium operationum debet esse primum principium legis: sed finis ultimus seu felicitas est primum principium moralium operationum; nam in moralibus finis est principium operandi, et ita ultimus finis est primum principium talium operum: bonum autem commune, seu felicitas civitatis est ultimus finis eius in suo ordine; ergo illud debet esse primum principium legis; debet ergo esse lex propter commune bonum. Qui fere est discursus d. Thomae in d. art. 2, qui potest egregie illustrari ex doctrina Aug. lib. 19. *de Civit.* c. 16, ubi ex debito ordine partis ad totum, et unius domus ad civitatem (cuius est, ut inquit, initium, seu particula) colligit, ad pacem civium pacem domesticam referri. Et subiungit: *Ita fit, ut ex lege civitatis praecepta sumere patremfamilias oporteat, quibus domum suam sic regat, ut sit paci accommodata civitatis;* ergo multo magis, secundum Augustinum, leges civitatis debent ad communem pacem et bonum civitatis ordinari.

Alia manifesta ratio sumi potest ex origine humanae legis, quia potestas gubernativa, quae est in hominibus, vel est immediate a Deo, ut contingit in potestate spirituali, vel est immediate ab ipsis hominibus, ut in potestate pure temporali; utroque autem modo talis potestas est praecipue data propter commune bonum communitatis; ergo hoc bonum debet intendi in legibus ferendis. Minor quoad priorem partem de spirituali potestate est evidens in Scriptura, nam propterea praelati vocantur pastores, qui animam suam debent ponere pro ovibus suis; et dispensatores non domini, et ministri Dei non causae primariae; ergo tenentur divinae intentioni conformari in usu talis potestatis; Deus autem commune bonum ipsorum hominum principaliter intendit; ergo etiam ministri ad hoc tenentur. Et ideo gravissime in Scriptura reprehenduntur, qui hac potestate in suum privatum commodum abutuntur. Quando vero potestas data est immediate ab ipsis hominibus, evidentissimum est, non esse propter principis utilitatem, sed propter commune bonum eorum, qui illam contulerunt, et ideo reges ministri reipublicae appellantur. Adde etiam, esse ministros Dei ad Roman. 13, et Sapient. 6: *Cum essent ministri regni eius,* etc. Debent ergo ea potestate uti in bonum reipublicae, a qua, et propter quam illam acceperunt. Propter quod recte dixit Basilius hom. 12. in initium Proverb. in hoc differre tyrannum a rege, quod ille propriam, hic communem utilitatem in suo regimine quaerit. Quod etiam tradit Arist. 8. *Ethic.* cap. 10, et 3. *Politicorum,* cap. 5, et consentit d. Thomas 2. 2, q. 42, art. 2. ad 3, et lib. 3. *de Regim. princ.* cap. 11. Iam vero probatur prima consequentia, quia unus ex praecipuis actibus huius potestatis est lex; nam est veluti instrumentum, per quod princeps moraliter influit in rempublicam, ut illam gubernet; debet ergo esse lex propter commune bonum ipsius reipublicae.

2. Contra hanc vero conditionem obiici potest, quia multae sunt leges, quae in bonum privatarum personarum ordinantur, ut v. g. quae fiunt in favorem pupillorum, militum, et similes. Unde in l. 1, ff. de iustit. et iur. et in § *huius studii,* Instit. eodem titul. duplices distinguuntur leges: quaedam, quae ad commune bonum, seu statum reipublicae ordinantur; aliae vero, quae sunt circa privatum bonum singulorum. Et in l. 1, ff. de constitut. principum, dicitur, quasdam esse leges personales, quae personam non egrediuntur, quia nimirum in illius tantum commodum fiunt. Quod maxime videre licet in privilegio, quod lex privata dicitur in cap. *Privilegium*, d. 3, quia nimirum in privatum commodum privilegiati conceditur; non ergo leges omnes ordinantur in commune bonum. Aliunde vero non videtur satis esse, quod in commune bonum ordinentur, quia saepe in multorum damnum et detrimentum redundant; non sunt autem facienda mala, ut veniant bona, nec quidam locupletandi sunt cum aliorum detrimento, iuxta regulam *Locupletari,* de regul. iur. in 6. Maior patet, primo, quando contingit, eidem regi multa regna subiecta esse; nam lex, quae uni regno est utilis, alteri solet esse nociva; et in eodem regno potest idem contingere inter diversas civitates. Item lex praescriptionis, ut uni praebeat dominium rei, verum dominum privat re sua; saepe etiam, quod communitati videtur utile, multis particularibus personis onerosum est et incommodum; imo aliquando leges directe inferunt malum aliquibus, ut leges punitivae.

3. Ad priorem partem varie respondent auctores, ut videre licet in Navarro n. 28. et 29, loco supra citato. Mihi vero res videtur clara, et adhibita duplici distinctione facile expediri. Prior est de duplici bono communi reipublicae; unum est, quod per se primo commune est, quia non est sub alicuius privati dominio, sed totius communitatis, ad cuius u-

sum, vel usumfructum immediate ordinatur; huiusmodi sunt templa, vel res sacrae, magistratus, pascua communia seu prata, et similia, de quibus sermo est in praedictis iuribus, et in aliis sub titulo de rerum divisione. Aliud vero est bonum commune solum secundario, et quasi per redundantiam; immediate autem bonum privatum est, quia sub dominio privatae personae, et ad eius commodum proxime ordinatur; dicitur autem etiam commune, vel quia respublica habet ius quoddam altius in bona propria singularum personarum, ut eis uti possit, quando illi fuerint necessaria, vel etiam quia eo ipso, quod unaquaeque persona est pars communitatis, bonum uniuscuiusque, quod in damnum aliorum non redundat, est commodum totius communitatis. Sic dicunt iura expedire reipublicae, ut cives sint locupletes, et ut nemo male sua re utatur. § *sed maior*. Inst. de his, qui sunt sui vel alieni iuris, Authent. *Ut iudices*, etc. § *considerandum*, Collat. 2. cum similibus.

4. Alia distinctio est, quae de actibus humanis generatim dari solet, in quibus distinguitur materia proxima, circa quam versantur, et motivum seu ratio, propter quam. Cum enim lex actus moralis sit, illa etiam duo in ea sunt distinguenda. Materia ergo, circa quam versatur lex, interdum est bonum commune per se primo; aliquando vero per se primo est bonum privatum, commune autem per redundantiam. Igitur hoc etiam modo data fuit distinctio legum in illis iuribus, ut etiam latius explicui tract V. de relig. seu de iuram. lib. 2. Nam quaedam leges proxime versantur circa materiam communem, aliae circa bona singulorum; semper tamen ratio, propter quam lex versatur circa utramque materiam, est commune bonum, quod propterea semper debet esse primario intentum.

5. Quaeri autem potest circa hanc partem, an oporteat hoc bonum esse intentum intentione operantis, vel intentione ipsius operis, iuxta modum loquendi d. Thomae 2. 2, q. 141, art. 6. ad 1. Nam intentio operantis videtur esse extrinseca, et per accidens variari posse, et non pendere ab illa rationem legis; opus autem ipsum ex se, non semper fertur ad bonum commune, nisi ab alio referatur, et ideo neque intentio operis videtur necessaria, nec sufficiens. Respondeo breviter, ad valorem et substantiam legis solum esse necessarium, ut res illa, de qua fertur lex, hoc tempore, hoc loco, in hac gente et communitate sit utilis et conveniens ad bonum commune illius; haec enim utilitas et commoditas non datur a legislatore, sed supponitur, et ideo quantum ad suum esse, ut sic dicam, non pendet ex intentione legislatoris. Ex quo etiam fit, ut talis res ex se debeat esse referibilis in commune bonum; nam omne bonum utile, quatenus tale est, aptum est ordinari in eum finem, ad quem est utile, et in hoc sensu necessaria est in praesenti intentio operis, non operantis. Ratio clara est, quia etiamsi legislator ex odio, v. g. aut ex alio pravo fine legem ferat, si lex ipsa nihilominus in bonum commune cedit, id sufficit ad valorem legis. Quia illa prava intentio est mere personalis, et non redundat in actum, quatenus ad utilitatem communem spectat. Sic prava intentio iudicis non refert ad valorem sententiae, si non est contra aequitatem eius; sic etiam prava intentio ministri nihil officit sacramento, si non sit contra substantiam eius; ita ergo in praesenti bonum commune in lege ipsa spectandum est, non in extrinseca intentione legislatoris. Quam sententiam optime tradit Augustinus lib. 1. *de libero arbitrio*, cap. 5. dicens: *Lex, quae tuendi populi causa lata est, nullius libidinis argui potest; siquidem ille, qui tulit, si Dei iussu tulit, id est, quod praecepit aeterna iustitia, expers omnis libidinis, id agere potuit. Si autem ille cum aliqua libidine hoc statuit, non ex eo fit, ut ei legi cum libidine obtemperare necesse sit, et quia bona lex, et a non bono ferri potest.* Et infra optimam rationem indicat, quia licet ille cum libidine legem tulerit, *potest illi sine libidine obtemperari*.

6. Per haec ergo facilis est responsio ad priorem partem obiectionum; solum enim concludit, legem non semper habere pro materia proxima illud bonum commune, quod per se primo est in communitate secundum se, et ita intelligitur distinctio data in prioribus iuribus ibi citatis. Data est enim ex parte materiae, et illae leges dicuntur versari circa particularia commoda, quae habent pro materia bona propria ipsorum civium, quae alia ratione diximus continere bonum commune. In quibus etiam est considerandum, nunquam cadere sub lege, quatenus ad unam vel alteram personam tantum pertinent, sed quatenus spectant ad personas certae conditionis, ut ad pupillos, ad milites, etc. vel certae originis, ut nobiles, vel ad successores talis familiae; et ex hac etiam parte respicere bonum commune communitate, ut sic dicam, universalitatis, quia scilicet bonum illud in multis reperitur, ut capite praecedenti in fine declaratum est. At vero in d. l. 1, ff. de constit. princip. cum dicitur constitutionem principis aliquando non egredi personam, non videtur sumi constitutio pro lege propria, sed pro quolibet edicto, vel decreto principis, in favorem, vel odium alicuius certae personae constitutum; quod nisi habeat maiorem amplitudinem, et maiorem durationem, non est proprie lex, ut capite superiori dictum est.

Et hinc patet, quid dicendum sit de privilegio, de

quo etiam loqui videtur dicta lex 1, ff. de constit. princ. Respondet igitur Glossa in d. c. *Erit autem lex,* per hanc conditionem distingui legem a privilegio. Quam responsionem acriter impugnat Castro supra, quia ex illa (inquit) sequitur, legem latam a principe de perpetuo tributo sibi solvendo in suum commodum, dicendam esse privilegium. Sed hoc non multum urget contra Glossam; quia vel tale tributum esset iustum, vel iniustum: si iustum, etiam lex esset iusta, et licet esset in commodum principis, nihilominus esset propter commune bonum, tum quia bonum principis, quatenus talis est, censetur commune, cum ipse sit persona publica et communis, tum etiam, quia iustum subsidium datum principi a republica, commune bonum est totius reipublicae. Si autem tributum esset iniustum et tyrannicum, tunc non esset lex, sed haberet se ad modum privilegii iniqui et iniusti. Nec videtur illa responsio Glossae aliena a sententia Cicer. lib. 3. *de Legib.* dicentis: *Maiores nostri in privatas personas leges ferri noluerunt, id est enim privilegium.*

7. Nihilominus tamen existimo, istam conditionem non esse positam ab Isidoro ad excludendum privilegium a ratione legis; tum quia eadem Glossa in c. *Privilegia,* d. 3. dicit, privilegium esse legem, et in illo requirit alias conditiones positas ab Isidoro in alio cap. *Erit autem lex;* tum etiam quia illa particula directe ponitur ad excludendas leges tyrannicas, vel quae non cedunt in commune bonum, etiamsi fortasse nec ad privatum respiciant; et ita necesse est, per illam conditionem excludi pravas leges, etiamsi privilegia non sint; tum denique quia forte necesse non fuit, privilegium excludere, de quo dicam infra suo loco. Nunc solum assero, ex parte boni communis non repugnare, quin sit lex, quia licet proxima eius materia sit speciale bonum alicuius familiae, vel domus, vel aliquarum personarum (propter quod fortasse privata lex appellatum est ab Isidoro in d. cap. *Privilegium*); nihilominus formaliter etiam debet respicere bonum commune, argumento cap. *Requiritur,* et § *nisi rigor,* et cap. *Dispensationes,* 1, quaest. 7, et quae tradit d. Thomas 1. 2, q. 97, art. 4. ad 1. Nam illud bonum per privilegium concessum ita debet esse aliquorum proprium, ut in bonum commune redundet, modo superius declarato. Ac praeterea ipsa concessio privilegii tam rationabilis esse debet, ut ad bonum commune spectet, ex similibus causis similia privilegia concedi. Ex hoc ergo capite non excluduntur privilegia a propria ratione legis; an vero excludantur ex eo, quod respiciunt privatam personam, vel possint esse proprie leges, maxime si perpetua sint, dicemus in lib. X.

Minor difficultas est in legibus tributorum; nam illae communitati imponuntur, ut per se constat, et immediate respiciunt bonum commune, quia, ut dixi, licet videantur cedere in commodum principis, tamen ut verae leges sint, commune bonum respicere debent, quia non dantur regi, nisi quatenus persona communis et publica est, et ut in commune bonum illis utatur. Unde in concilio tolet. VIII. cap. 10. de regibus dicitur: *Non prospectantes proprii iura commodi, sed consulentes patriae atque genti.*

Ad alteram partem obiectionum generatim dicitur, hanc esse conditionem rerum humanarum, ut non servent uniformitatem in omnibus, et ideo plerumque accidit, ut quod communitati expedit, uni vel alteri nocumentum afferat. Quia vero commune bonum praefertur privato, quando simul esse non possunt; ideo leges simpliciter feruntur pro bono communi, et ad particularia non attendunt, ut habetur in multis legibus, ff. de legib. et de iustit. et iur. et sumitur ex c. *Licet,* de regular. et ex cap. *Scias,* 7, q. 1. Contingit autem aliquando, sub eodem rege esse plura regna vel plures communitates quasi per accidens, quia re vera inter se non componunt unum corpus politicum, sed ex accidenti diversis titulis in illius potestatem devenerunt, et tunc iniustum esse eisdem legibus diversa regna obligare, si uni essent utiles, et non alteri. Quia non comparantur tunc, ut bonum commune et particulare, sed ut duo bona communia, quibus per se, ac singillatim propriis legibus prospiciendum est; ac si sub diversis regibus permanerent, sicut facit etiam Pontifex cum praecipit diversis religionibus, quatenus distinctae communitates sunt, et unaquaeque propriis legibus indiget. Quando vero communitates sunt partes eiusdem regni, seu politici corporis, tunc uniuscuiusque partis bonum censetur privatum respectu totius communitatis, ad quam leges per se primo feruntur. Observanda vero duo sunt: unum, ne tot sint particularia nocumenta, ut praeponderent aliorum commodis; aliud, ut si opus fuerit, adiungatur dispensatio, vel exceptio: nam in huiusmodi eventibus maxime licet, et aliquando etiam deberi potest.

Ex quo facile constat, quid dicendum sit de nocumento privatae personae; illud enim minus consideratur, et ideo aliquando permittitur, ut in praescriptione, quae respicit bonum commune, scilicet pacem, evitando lites, etc. Aliquando etiam intenditur, ut in legibus punitivis, quae etiam sunt ad commune bonum necessariae. Et ita explicatae manent aliae duae conditiones legis positae ab Isidoro in eodem capite, scilicet, ut sit necessaria et utilis; quas ita exponit d. Thomas q. 95, art. 3, ut necessitas referatur ad remotionem mali, ut quando lex

fertur propter vitandum aliquod malum reipublicae, utilitas ad promotionem boni; quod recte dictum est, ne altera ex illis particulis redundare videatur. In utraque autem maius bonum commune attendi debet; ita enim removendum est unum malum, ne inde aliud maius reipublicae sequatur; alias talis lex non esset necessaria, sed perniciosa. Et ita est etiam procuranda aliqua utilitas, ne inde maior impediatur, aut maiora mala communia consequantur. Omnia ergo illa verba eamdem proprietatem in lege explicant, licet sub diversis respectibus ad maiorem declarationem, quod satis est, ut non sint superfluae.

8. Quaeri vero hic solet, an lex lata sub forma generali, ea intentione, aut dolo, ut cedat in praeiudicium singularis personae, iniusta sit, vel invalida. Nam iuristae dicere solent, adeo esse iniquam talem legem, ut ab illa liceat appellare, vel exceptionem doli contra illam ponere, ut videre licet in Bart. in l. *omnes populi,* ff. de iust. et iur. q. 5, n. 53, Panormit. in rubr. de constit. n. 2, Felin. in cap. *Cum omnes,* de const. n. 5, Iason, et Greg. Lop. ubi supra. Non sentiunt tamen hi auctores, talem legem semper esse invalidam aut iniustam; nam sine dubio potest interdum fieri ex rationabili causa, permittendo potius damnum privatum propter commune bonum, quam illud intendendo, vel etiam illud intendendo in poenam iustam, vel si contingat intendi inique, a ferente legem ex odio privato, non nocebit ipsi legi, nec iustitiae eius, ut supra dictum est; si alias ipsa sit necessaria ad commune bonum. Et ita docuit late Felin. supra concl. 1, et in 3. addit, idem esse, si lex fiat in favorem privatae personae, vel familiae, quando illa redundat in commune bonum, quod est satis clarum ex dictis. Loquuntur ergo dicti auctores, quando damnum tertii sine iusta causa sub specie communis legis procuratur; tunc enim clara est iniustitia; et consequenter est etiam licita, et debita conveniens defensio, de qua ipsi tractant, quia ad ipsos proprie pertinet.

CAPUT VIII.

Utrum sit de ratione legis, ut publica potestate feratur.

Summarium

1. Causa efficiens legis. — 2. De ratione legis est, ut feratur a publica potestate. — 3. Praeceptum requirit aliquam potestatem in praecipiente. — Differentia inter actus petendi promittendi et imperandi. — 4. Divisio potestatis praeceptivae in dominativam et iurisdictionis. — 5. Variae differentiae inter potestatem dominativam et iurisdictionis. — 6. Ad ferendas leges necessaria est in legislatore potestas iurisdictionis. — 7. Confirmatur resolutio rationibus. — 8. Quae potestas iurisdictionis sit sufficiens ad leges ferendas. — 9. In omni communitate semper est aliqua potestas suprema. — 10. Rationi dubitandi ex d. Thoma satisfit.

1. Explicuimus finalem causam legis, sequitur ut de efficiente dicamus; nam ex illa sumitur alia conditio legis, sine cuius cognitione legis natura integre tradi aut definiri non potest. Propter quod etiam d. Thomas d. q. 90, art. 3, proponit similem quaestionem, interrogando, an ratio cuiuslibet sit factiva legis. Videtur enim uniuscuiusque ratio habere vim legis saltem quoad dictamina legis naturalis; ergo saltem in lege naturali non est necessaria haec conditio, ut scilicet a publica potestate feratur. Antecedens patet tum ex illo Pauli ad Roman. 2: *Cum gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt, eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex.* Tum etiam quia, seclusa omni superiori potestate, lex honorandi parentes, vel non mentiendi, et similes semper obligant: non est ergo illa conditio de ratione legis, ut talis est; nam quod non est de ratione unius speciei, non est de ratione generis. Et confirmatur, quia omnes etiam aliae leges humanae nihil aliud sunt, quam *prudentum virorum consulta*, ut dicitur in l. 1, ff. de legib. consulta autem prudentum non requirunt specialem potestatem publicam, sed prudentiam et rectam rationem. Unde Cicer. 1. *de legibus: Lex,* inquit, *est naturae vis, mens, et ratio prudentis,* et Isidorus 25. *Etymol.* c. 10: *Si ratione,* inquit, *lex consistat, lex erit omne iam quod ratione constiterit.* Lex ergo ex ratione pendet, non ex alia potestate.

2. Dicendum nihilominus est, legem esse praeceptum ab eo impositum, qui vim habeat cogendi, ac subinde de ratione legis esse, ut ab habente publicam potestatem feratur. Hoc intendit d. Thomas in d. art. 3, et est quasi principium primum in materia morali. Non potest autem uniformiter in omnibus legibus declarari, ideoque per partitionem divinarum humanarumque legum distinctius ostendetur. De legibus enim divinis per se notum est (sicut de ratione earum est), ut a Deo tanquam a proximo legislatore procedant, ita necessario procedere ab habente non solum publicam potestatem, sed etiam supremam, et, ut ita dicam, per essentiam, quia Deo naturaliter competit supremum dominium rerum omnium, et cum omni iure, tam nominandi, quam gubernandi, et regendi, et homo etiam naturaliter est Deo subiectus. In hac ergo subiectione ex parte hominis, et potestate suprema ex parte Dei, fundamentum habent leges divinae, iuxta illud Isai. 33: *Dominus iudex noster, Dominus legifer noster, Dominus rex noster*, utique summus, et independens ab omni alio, qui auctoritate propria, et non

ab alio accepta leges ferre potest, et cogere ad earum observationem, et punire transgressores. Quomodo dixit Iacob capite 4: *Unus est legislator et iudex, qui potest perdere, et liberare;* leges ergo divinae necessario dicunt respectum ad publicam et supremam potestatem. Quocirca lex naturalis aut propria lex non est; aut si vera lex est, a publica etiam procedit gubernandi potestate; quia si lex divina est, ergo est ab eius potestate, quae naturam gubernat, eique dominatur. Quomodo autem lex naturae Deum habeat auctorem, libro sequenti declarabitur.

3. Ut autem in legibus humanis hanc veritatem declaremus, et ostendamus, supponimus primo, praeceptum, ut tale est, necessario postulare aliquam superiorem potestatem in praecipiente respectu eius, cui praecipit. Nota enim est differentia inter hos tres actus, petere seu orare, promittere seu vovere, imperare seu praeceptum imponere; quod primum est indigentis, et ideo, ut sic, est inferioris ad superiorem; ultimus est superioris ad inferiorem; secundus vero potest esse ad omnes, ut indicavit d. Thomas 2. 2, q. 88, artic. 1, et tract. IV, et VI. *de Relig.* in princ. explicuimus. Ratio vero est, quia per actum orationis nec se obligat homo, nec obligat alium, sed solum vult aliquid ab alio obtinere, in quo inferiorem se illi exhibet. Per promissionem autem obligat homo seipsum; quam potestatem unusquisque in se habet, et potest illam exercere respectu aequalis, vel inferioris, aut superioris, quia numquam ille exercet ius in alium, sed in se, nec cogit alium ad acceptandum, si nolit. Per praeceptum autem obligat praecipiens alium, cui praecipit, et ideo necesse est, ut in illum habeat ius et superiorem potestatem. Non enim potest esse actio sine principio proportionato, a quo manet; hoc autem principium in praesenti est potestas illa, per quam unus alteri superior constituitur. Item non omnis homo potest alteri praecipere, nec aequalis (ut sic dicam) potest aequalem obligare, ut est per se notum, quia non est ulla ratio, cur unus magis teneatur parere alteri, quam e converso, essetque bellum iustum ex utraque parte; est ergo necessario specialis potestas superior ad praecipiendum valide et efficaciter. Unde cum lex sit essentialiter praeceptum; etiam hoc erit de legis essentia ac necessitate, etiam in humanis legibus.

4. Secundo vero addendum est, quod sicut praeceptum et lex non convertuntur, quia non omne praeceptum est lex, licet omnis lex sit praeceptum; ita potestas praeceptiva et legislativa non convertuntur. Potestas ergo praeceptiva quasi generica est, quae in duas species distinguenda est, quas potestatem oeconomicam et politicam, vel potestatem dominativam, et iurisdictionis appellare possumus, sicut eas nominavimus, et distinximus in ordine ad votorum irritationem et dispensationem libro VI. *de Voto,* cap. 1. Et solent etiam distingui ab auctoribus distinguentibus dominium in dominium iurisdictionis et proprietatis, ut late declarat Molin. tract. 2. *de Iustit.* disp. 3, cum Covarr. in regula *Peccatum,* 2. p. § 9, n. 8, et attigit Seneca lib. 7. *de Benefic.* cap. 4. dicens: *Ad reges potestas omnium pertinet, ad singulos proprietas.* Possunt autem distingui hae potestates circa personas, et aliquo modo circa res alias, circa quas proprius invenitur potestas dominii, quam iurisdictionis; tamen suo modo etiam haec circa illas versatur, vel secundario et per consecutionem, vel per modum administrationis: hoc vero nunc ad praesens non spectat; nam ad leges vel praecepta per se requiritur potestas in personam, ut ex ratione praecepti declaratum est.

5. Inter illas autem potestates, ut in personis versantur, cum multae aliae differentiae assignari possint, tres sunt, quae ad praesentem causam faciunt. Una est, quod potestas dominativa regulariter est circa privatas personas, seu inter partes imperfectae communitatis, et interdum est ex iure naturae per naturalem originem tantum, et ex vi illius, ut est patris potestas in filium; interdum est etiam natura, supposito tamen pacto humano, ut est potestas viri in uxorem in ordine ad gubernationem domus et personae; aliquando est ex iure gentium, vel civili, ut potestas domini in servum bello captum; interdum ex humano contractu, et ut dominium in servum, qui se vendidit, et huc spectat potestas, quae per votum obedientiae confertur ei, cui obedientia promittitur. At vero potestas iurisdictionis per se primo respicit communitatem perfectam; nam per se est ad politicam gubernationem, quae in tali communitate est necessaria, nam ad imperfectam sufficit prior potestas. Atque hinc sequitur secunda differentia, quia in potestate iurisdictionis multa maior vis ad coercendum et cogendum invenitur, quam in potestate dominativa; tum quia maior est potestas communis, quam privata, tum etiam quia ad communitatem perfectam tuendam, et omnes partes eius in officio continendas, maior coercitio necessaria est, quam in privata domo vel inter privatas personas. Et ita non licet domino saevire in servum, ut dicunt iura civilia, expeditque reipublicae, ut severior correctio non nisi auctoritate publica fiat. Unde est etiam notanda tertia differentia, quia dominativa potestas ordinarie magis est in commodum habentis illam, quam eius, in quem habetur, licet aliquando possit contrarium inveniri, maxime quando confertur ex pacto voluntario in eum finem ordinato, ut in obedientia ex voto debita frequentius servatur. Posterior autem potestas per se et ex primaeva institu-

tione sua est propter bonum communitatis, in quam datur, ut capite praecedenti declaratum est.

6. Ex his ergo concluditur veluti quarta differentia, quae ad praesens refert. Dicendum est enim, ad ferendas leges necessariam esse potestatem iurisdictionis, nec solam dominativam per se sufficere. Ita docent canonistae communiter in cap. *Cum accessissent,* et cap. *Cum in Ecclesia sanctae Mariae* (per textum ipsum) de constit. et in cap. *Ecclesiarum*, et cap. *Solitae,* de maior. et obed. cap. *Duo sunt,* et cap. *Bene quidem,* 96. d. Bart. in l. *omnes populi,* ff. de iustitia et iure. in 1. q. princ. idem in l. *imperium,* ff. de iur. omn. iudic. ubi n. 8. ait, legum lationem pertinere ad iurisdictionem meri imperii, vel existentis in gradu proximo. Quod ibi sequuntur communiter doctores, Anton. in cap. ult. de his, quae fiunt a praelatis, et Bald. in l. 1, ff. de iustit. et iur. Consentiunt etiam theologi cum d. Thom. d. q. 90, art. 3, q. 69, art. 5, 2. 2, q. 67, art. 15, Soto lib. 1. de iust. q. 1, art. 3, Sylvest. Angel. et alii Summistae, verb. *lex.* Sumitur etiam haec assertio ex Arist. libr. 10. *Ethic.* cap. ult. dicente: *Patris praeceptio vires non habet, neque necessitatem, neque ullius omnino unius viri, nisi sit rex, vel aliquis talis; lex autem vim habet cogentem.* Plat. in Dialog. *Civilis,* seu *de regno,* versus finem, *legum lationem,* dicit, *ad dignitatem regiam pertinere,* quod et late prosequitur Plutar. in comment. *in principe requiri doctrinam,* ait, *legem esse principis opus.* Unde Philo lib. 2. *de vita Mosis* in principio: *Regis,* inquit, *officium est iubere, quae oportet fieri, et vetare, a quibus abstinere decet; caeterum iussio faciendorum et interdictio cavendorum proprie ad legem pertinet.* Eodem modo loquuntur patres. Basil. hom. cap. 2. in init. Proverb. *Si regnum,* inquit, *est legitima potestas, manifestum est, quod ex rege, alioqui hoc nomine digno, exeuntes vitae praeceptiones multum apud omnes momenti habeant ad considerandam, et consequendam in communi bono utilitatem.* Et Clemens alex. lib. 1. *Stromat.* c. 14. versus finem, legum ferendarum sapientiam, imperatoriam vocat et maxime regiam; et infra: *Quemadmodum pastoralem artem omnium curam gerere dicimus, ita etiam legum ferendarum artem dicemus, virtutem hominum comparare humanum bonum pro viribus excitantem, ut quae gregis hominum curam gerat et providentiam.*

7. Rationibus etiam potest facile haec veritas declarari. Primo, quia legislatio est potissimus actus, quo respublica gubernatur, ideoque propter eius commune commodum ferri debet, ut vidimus; ergo per se spectat ad potestatem gubernativam reipublicae, ad quam pertinet eius commune bonum procurare: haec autem est potestas iurisdictionis, ut declaratum est. Item, potestas dominativa per se est privata, quae potest esse in una persona respectu alterius; potestas autem iurisdictionis per se est potestas publica et ad communitatem ordinata; ergo haec sola est principium proportionatum ad ferendas leges, quae per se etiam ad communitatem referuntur, ut dictum est. Tandem potestas dominativa ad summum potest praecipere ex virtute obedientiae, vel iustitiae, aut pietatis, quasi exigendo usum rei suae, aut sibi promissae; lex autem praecipit constituendo actum in propria specie virtutis iuxta exigentiam materiae, in qua lex versatur, et in illa necessitatem imponendo; haec autem efficacitas est propria potestatis iurisdictionis, quia est actus publicae potestatis; ergo haec potestas est per se requisita ad leges ferendas.

8. Recte autem (ut supra tetigi) advertit Bart. in loco allegato, non omnem potestatem iurisdictionis esse sufficientem ad leges ferendas; habent enim ordinarii iudices iurisdictionem, et tamen leges ferre non possunt; requiritur ergo principalis quaedam et primaria potestas in illo ordine. Quia sicut condere legem unus est ex praecipuis actibus gubernationis reipublicae, ita praecipuam et superiorem requirit potestatem. Haec autem potestas primario, et per essentiam in Deo est; communicatur autem regibus per quamdam participationem, iuxta illud Sap. 6: *Audite reges, ... quoniam data est a Domino potestas vobis. Non enim est potestas nisi a Deo,* ut dicitur ad Rom. 13. Et ideo unusquisque pro mensura potestatis sibi commissae potest leges facere, et non amplius. Nam, ut recte dixit Chrysostomus psalm. 44. circa finem, regum leges ratae sunt et validae intra eorum fines. *Romanorum imperator Persis non posset ferre leges, nec Persarum rex posset ferre leges Romanis.* Et sic de caeteris. Quomodo autem haec potestas sit in omnibus, et ad eos dimanet, et quotuplex sit, et an semper sit necessaria ad condenda humana statuta, infra dicendum est, tractando de lege humana; ubi etiam explicabimus, in quo gradu oporteat hanc iurisdictionem habere, ut ad legem ferendam sufficiat.

9. Nunc solum adverto, in omni communitate esse aliquam potestatem supremam in suo ordine, ut est in Ecclesia Pontifex, in regno temporali rex; in republica, quae aristocratice gubernatur (id est per se ipsam), tota respublica. Non enim potest esse corpus, nisi sit monstrosum et mutilum sine capite. Et de hoc capite ait d. Thomas d. artic. 3, esse vel ipsam multitudinem, id est rempublicam, vel gerentem vicem eius; potest autem vicem eius gerere, vel qui ab ipsa est constitutus, vel qui immediate a Deo, ut infra dicetur. Ideoque ut ab utroque abstraheret,

recte conclusit, *legem debere esse a persona publica, quae totius multitudinis curam habet.* Constat igitur, potestatem ferendi leges humanas saltem esse in supremo capite, quodcumque illud sit, quia nec potest procedi in infinitum, nec in alio esse potest maior potestas in illo ordine. In inferioribus autem et subordinatis principibus tanta erit, quanta illis fuerit communicata a capite: quod est ratione muneris uniuscuiusque, ex consuetudine, aut ex legibus, vel privilegiis intelligendum erit, ut infra latius dicetur.

10. Ad rationem ergo dubitandi in principio positam recte respondet d. Thom. supra ad primum, legem naturalem posse considerari, vel prout est in subditis, vel prout est in aliquo superiore, a quo lata est. Priori modo est a natura insita ipsis hominibus, qui per eam gubernantur, eique obedire debent, et hac ratione quatenus illam in suis mentibus scriptam habent, dicitur unusquisque sibi ipsi esse lex, sicut codex legum interdum solet vocari lex, ut de libris veteris Testamenti ex Hieronymo supra diximus: liber autem mortuus non potest dici esse sibi ipsi lex, quia non potest se per legem in ipso scriptam gubernare; cor autem hominis est liber vivus, in quo est lex naturae scripta, et ideo quatenus illa regitur, dicitur sibi ipsi esse lex. Quomodo autem illa lex naturae sit ab aliquo superiore potestatem habente, dicemus in libro sequenti. Ad confirmationem respondetur, solam honestatem, vel iustitiam actionis, quae per legem humanam praescribitur, non esse satis ad propriam obligationem legis; et ideo licet in condendis illis legibus sit necessaria prudentia, et ideo intervenire debeant, et soleant consilia sapientum; tamen illa non sufficiunt sine voluntate habentis potestatem, a qua potestate et voluntate lex accipit vim et esse legis, ut supra dictum est. Quando ergo dicuntur leges esse consulta sapientum, vel esse id, quod ratione constiterit, aut quid simile, denominatio sumitur a proprietate quadam maxime necessaria, et fortasse posita est ad illius necessitatem indicandam, non vero quia illa sufficiat.

CAPUT IX.

Utrum sit de ratione legis, ut sit iusta et iuste lata, et de aliis conditionibus legis ab Isidoro positis.

Summarium

1. Conditiones intrinsecae legis. — 2. Prima assertio: De ratione legis est, ut praecipiat iusta. — Dupliciter consideratur lex ut iusta. — 3. Quomodo actus praeceptus per legem habeat honestatem positivam. — 4. Quomodo fit iusta lex illa, quae circa permissionem mali versatur. — 5. Primum corollarium: Honestas est de ratione legis; et ad ipsam reducuntur omnes conditiones ab Isidoro positae. — 6. Secundum corollarium: Lex sine honestate nec rationem legis habet, nec obligare potest aut servari. — In dubio de honestate legis praesumenda est honestas, ac proinde servanda. — 7. Secunda assertio: De ratione legis est, ut iuste feratur. — 8. Ut lex iuste feratur, triplex iustitiae virtus est exercenda. — 9. Probatur. — 10. Ad valorem legis necessaria est iustitia distributiva.— 11. Tertia assertio: De ratione legis est, ut sit circa obiectum possibile. — 12. Confirmatur haec assertio ex Tridentino. — 13. Differentia inter iniustitiam ex parte materiae et ex parte modi.

1. Expositis conditionibus in lege requisitis ex parte personarum, seu causarum, quae possunt extrinsece iudicari, explicandae veniunt conditiones veluti intrinsecae et actui, in quem legis praeceptum cadere potest, et ipsi actioni ferendi legem, quas ad iustitiam revocamus, et sub illa comprehendimus omnes conditiones positas ab Isidoro lib. 5. *Etymol.* cap. 2, ubi sic inquit: *Lex erit omne, quod ratione constiterit, dumtaxat quod religione congruat, quod disciplinae conveniat, quod saluti proficiat.* Videtur autem loqui magis de consuetudine humana, quam de lege in genere, quamvis verba possint ad omnia accommodari. In eodem vero libro c. 21, et lib. 2, c. 10. alias conditiones, vel easdem distinctius enumerat, dicens: *Erit autem lex honesta, iusta, possibilis, secundum naturam, secundum consuetudinem patriae, tempori, locoque conveniens.* Quas etiam conditiones de lege humana interpretatur d. Thomas 1. 2, q. 95, art. 3. Quia vero vel omnes, vel praecipuae illarum in omni lege locum habent, et ad concludendam legis definitionem, necessarium est, notitiam illarum habere; ideo earum explicatio convenienter in hunc locum cadit. Omnes autem revocamus ad duas conditiones in titulo insinuatas, scilicet, ut lex sit iusta, et iuste feratur, quas ex professo explicabimus, et cum illis alias corollarie declarabimus.

2. Dico ergo primo: de ratione et essentia legis est, ut praecipiat iusta. Assertio est non solum certa secundum fidem, sed etiam clara secundum naturalem rationem. Et ita eam tradunt non solum theologi, et patres inferius allegandi, sed etiam passim philosophi in praecedenti capite citati. Declaratur autem in hunc modum, quia duobus modis intelligi potest, legem debere esse iustam, uno modo respectu ipsius actus exercendi a subdito ex vi talis legis, nimirum quod talis sit, ut possit ab eo iuste fieri; alio modo respectu ipsiusmet legis, quod nimirum sine iniuria homini imponatur. Potest enim interdum actus esse talis, ut a subdito iuste fieri possit, ut v. g. ieiunare in pane et aqua, et quod su-

perior iniuriam illi faciat, talem actum praecipiendo. Quam distinctionem tradidit d. Th. 1. 2, q. 96, art. 4. Haec ergo assertio intelligitur de priori parte, seu modo legis iustae; nam ad distinguendam illam ab altera parte diximus, legem debere iusta praecipere. Praeterea iustitia interdum significat particularem virtutem, interdum vero omnes virtutes; hic vero generatim accipiendum est, cum dicimus legem debere esse iustam, quia id, quod praecipit, tale esse debet, ut iuste et honeste seu studiose fieri possit. Verumtamen haec ipsa conditio dupliciter explicari potest, scilicet vel negative, ut scilicet quod praecipitur, nec iniustum, nec turpe sit; vel positive, ut sit iustum et honestum.

Conditio ergo haec praecipue intelligitur priori modo, et sic est evidens; alia vero ratione invenitur in legibus divinis, et aliter in humanis. In divinis enim ratio est rectitudo per essentiam divinae voluntatis. Est enim Deus summe bonus, et ideo non potest aliquid pravum praecipere. Item quia non potest Deus sibi esse contrarius; ergo nec contraria simul praecipere, manente contrarietate; vel ergo opus praeceptum tale est, ut nullo modo possit ab illo separari iniquitas, ut est mentiri, vel odio habere Deum, vel ei sufficienter loquenti non credere, et similia; vel est tale, ut ab eo possit malitia separari, mutata materia, vel operandi modo, ut est hominis occisio, vel quid simile. Quando opus est priori modo intrinsece malum, eo ipso prohibetur lege naturali, et consequenter a Deo, ut est auctor eius; ergo impossibile est, ut lex divina positiva aliquid contra hanc naturalem iustitiam contineat, licet supra illam multa possit praecipere, quae in suo ordine sunt honestissima. Si autem opus sit posterioris rationis, eo ipso, quod a Deo praecipiatur, erit honestum, ut in facto Abrahae videre licet; et idem est in similibus, de quibus dicemus infra, tractando de dispensatione legis naturalis. Hic enim posterior modus praecipiendi (quod notandum est) non contingit in generalibus legibus divinis, sed ad summum in aliquibus et raris personalibus praeceptis, et ideo de legibus divinis evidentissimum est, continere semper hoc iustitiae genus.

De legibus autem humanis, hoc fundatur in alio principio. Nam legislator humanus non habet voluntatem perfectam, sicut Deus, et ideo quantum est ex se, et quoad factum potest interdum iniqua praecipere, ut constat; non tamen habet potestatem ad obligandum per iniquas leges; et ideo licet iniqua praecipiat, tale praeceptum non est lex, quia vim aut valorem ad obligandum non habet: loquor autem de opere iniquo, quod sit contra legem naturalem aut divinam. Nam si sit malum, solum quia prohibitum lege humana, et illa possit auferri per subsequentem legem; iam illa posterior lex non erit de opere malo, quia, revocata priori lege, tollitur malitia operis. Et ita est clara ratio assertionis, tum quia illa potestas est a Deo; quae autem a Deo sunt, ordinata sunt; ergo est data in bonum et in aedificationem, non in malum seu in destructionem. Tum etiam, quia nullus inferior potest obligare contra legem et voluntatem superioris; sed lex praecipiens pravum actum est contra legem Dei prohibentis illum; ergo non potest obligare, quia impossibile est, homines simul obligari ad agendum, et non agendum aliquid: si autem opus pravum est prohibitum lege divina, non potest lex inferioris tollere illam superioris obligationem; ergo nec potest inducere suam; ergo eius lex de tali opere non potest esse valida. Et de hac iustitia legis loquebatur Aug. lib. 1. *de libero arbit.* cap. 5, cum dixit: *Mihi lex esse non videtur, quae iusta non fuerit.* Et de eadem intelligi potest, quod dicit libro *de vera relig.* c. 31: *Conditor legum temporalium, si vir bonus est, sapiens legem consulit aeternam, ut secundum eius incommutabiles regulas, quid sit pro tempore vitandum, iubendumque, discernat.* Unde sicut lex aeterna solum iusta praecipit, quia est ipsa iustitia per essentiam, ita vera lex humana esse debet participatio eius, et ideo non potest valide praecipere nisi iusta et honesta, iuxta illud Proverb. 8: *Per me reges regnant, et legum conditores iusta decernunt.*

3. Atque hinc ulterius concluditur, hanc conditionem, etiam positive intellectam, esse de ratione legis; quamvis non uno et eodem modo singulis applicanda sit. Declaratur prior pars ex praecedenti; nam si actus praeceptus non est malus de se, et per superiorem praecipitur, eo ipso potest honeste exerceri, quia ex vi praecepti recipit aliquam honestatem, etiamsi de se illam non semper habeat. Sicut enim actus de se non malus fit malus per iniustam prohibitionem superioris; ita actus de se non bonus neque malus per legem praecipientem iuste fiet bonus; et ita semper lex est de bono actu, quia vel bonum supponit, vel facit. Et ita constat posterior pars. Nam actus praecepti per legem interdum supponuntur boni et honesti de se, et per legem accipiunt tantum necessitatem et obligationem, quia antea erant voluntarii, et eorum omissio non erat mala; post latam autem legem omissio fit mala, et actus fit necessarius ad honestatem, ut patet de actu audiendi missam, ieiunandi, vel similibus. Aliquando vero lex datur de opere de se indifferente, ut de ferendis vel non ferendis armis tali tempore aut loco, et similibus; et tunc actus fit bonus et ex efficacia et ex fine legis; quae honestas ordinarie pertinet ad aliquam specialem virtutem iuxta capacitatem ma-

teriae, in qua lex versatur, quia in illa constituit tale medium, ut in lege ieiunii, seu prohibente pro tali tempore usum talium ciborum de se indifferentium, et similibus: nonnunquam vero potest pertinere ad solam obedientiam, vel iustitiam legalem, ut in lege prohibente ferre arma, vel alia similia. His ergo modis debet lex esse iusta ex parte materiae.

4. Posset vero hic fieri obiectio de lege humana permittente aliquod malum, quae non videtur esse de re iusta. De qua difficultate captiose disputat Aug. lib. 1. *de liber. arbitr.* cap. 5, et 6, et infra de illa redibit sermo. Nunc breviter dico, materiam illius legis non esse opus malum, sed permissionem eius; permissionem autem operis mali bonam esse posse, cum Deus illam velit, et ita legem illam esse de materia iusta. Quod si quis urgeat, quia permissio non est materia legis, sed effectus; respondeo in primis, permissionem non fieri a lege, nisi quatenus praecipit, talem actum permitti, et non puniri, nec cohiberi, alias non posset subsistere vera ratio legis, ut ex genere eius constat, et infra latius dicam. Deinde si quis ita loqui velit, ut actus ille sit materia legis; respondeo, actum ipsum sub duplici ratione considerari posse, scilicet ut operabilem, et, ut sic, esse malum; vel ut permissibilem (ut sic dicam), et sub ea ratione non esse materiam pravam, vel rationi contrariam. Quod est dicere, actum illum non esse aptam materiam capacem obligationis legis, esse tamen capacem permissionis, quia in ordine ad finem talis potestatis non postulat necessario prohibitionem vel punitionem, et ideo, ut sic, esse materiam iustam in ordine ad talem legem.

5. Ex hac assertione sic declarata duo inferre possumus. Unum est, ad illam maxime pertinere primam conditionem positam ab Isidoro in d. cap. *Erit autem lex*, scilicet ut lex sit honesta, quod ex ipsa vocis proprietate satis patet. Addo etiam, ad hanc iustitiam legis optime reduci omnes conditiones positas ab Isidoro priori loco, seu in capit. *Consuetudo,* d. 1. Ubi primum ait: *Lex erit omne, quod ratione constiterit*, id est lex debet esse consentanea rationi; quod nihil aliud est, quam debere esse iustam in sensu explicato. Imo in hac conditione virtute includitur omnis et tota iustitia legis, quia non potest lex esse rationi conformis absolute, nisi undique iusta sit. Et ideo d. Thomas d. q. 95, art. 3, non accepit hanc ut specialem conditionem legis, sed ut generalem, virtute includentem omnes, et ideo illas praetermisit.

Secundo ergo requirit Isidorus in lege, *ut religioni congruat*, quod d. Thomas ibidem exponens de lege humana, dicit, esse debere congruentem religioni, in quantum esse debet proportionata legi divinae. Haec autem proportio non in alio consistit, nisi in hoc, quod non praecipiat, quae lex divina prohibet; nec prohibeat, quae illa praecipit; et sic etiam idem est esse congruentem religioni, quod esse honestam. Possumus autem et conditionem extendere ad omnem legem, et religionem cum maiori proprietate accipere pro vero ritu colendi verum Deum. Sic enim constat, legem aeternam, ut praeceptiva est ad extra pro suis temporibus, esse maxime congruentem divino cultui, quia Deus per illam legem omnia ad suum honorem et gloriam ordinat. Et ideo maxime prohibet omne peccatum, quia suae legi et bonitati contrarium est. Item lex naturalis, quae est prima illius participatio, praecipue praecipit cultum Dei, propter hoc enim dixit Paul. ad Rom. 1, gentes fuisse inexcusabiles; quia cum novissent illum, non sicut Deum glorificaverunt. Et ideo lex naturae non solum non praecipit, verum nec permittit aliquid, quod cum veri Dei religione non congruat. Quamvis enim non singula praecepta illius legis praecipiant cultum Dei; nullum tamen praecipit aliquid, quod non possit in gloriam Dei fieri, et hoc est religioni congruere.

In legibus etiam divinis positivis est haec conditio per se nota, quia semper datae sunt, ut maxime congruebat ad divinum cultum et religionem pro talibus temporibus et populis, ut infra tractando de illis legibus videbimus, et optime colligi potest ex illa sententia Apostoli ad Hebr. 7: *Translato sacerdotio, necesse est, ut legis translatio fiat.* Nam licet specialiter id dictum fuerit propter legem veterem, fundari recte potest in hac conditione legis, quod debet congruere religioni, et ideo, mutato ritu religionis, illam mutari necesse est. Unde hinc etiam solet Augustinus utriusque legis consonantiam et rationem explicare, ut attigit lib. 3. *Confess.* c. 37, et late prosequitur in libris *contra Faustum* et saepe alias. Denique leges humanae, si sint canonicae, per se primo intendunt divinum cultum et religionem, et ita fere singulae in illa materia versantur: aliqua vero possunt in aliis materiis versari, semper tamen in eis observatur maxime religionis decentia et congruentia. Denique leges civiles, licet hunc finem per se non habeant, illi tamen subalternantur, et ita debent illi non repugnare; alias iustae non possunt esse, et hoc modo debent congruere religioni. Potest enim haec conditio et positive et negative explicari, et licet in quibusdam legibus prior modus inveniatur; in aliis sufficit posterior, scilicet ut religioni verae non repugnent, quod totum ad honestatem earum pertinet.

Tertio requirit Isidorus in lege, *quod disciplinae conveniat*, quod d. Thomas exponit, *quia debet esse proportionata legi naturae:* quae proportio non in alio potest consistere, nisi in hoc, quod non

deviet a praeceptis et praescriptis legis naturae; debet enim legislator humanus se gerere in ferendis suis legibus tanquam discipulus (ut sic dicam) legis naturalis, et ea praecipere, quae disciplinae illius legis congruant. Quod recte quidem dictum est. Tamen si hanc conditionem intelligamus de disciplina respectu subditorum, optime dicemus, omnem legem tradere subditis convenientem doctrinam, et sic disciplinae convenire. Est enim omnis lex instructio quaedam subditorum, iuxta illud: *Lex Domini immaculata, ... sapientiam praestans parvulis;* quia omnis iusta lex aliquo modo lex Domini est, sapientiamque praestat parvulis; ergo respectu illorum doctrina quaedam est; ergo recte de omni lege dicitur, quod debet esse conveniens disciplinae. Illa autem instructio morum (de hac enim est sermo) conveniens dicitur disciplinae, quae virtutem promovet, vel ita est utilis ad alios fines, ut moribus honestis non noceat, sed potius prosit, quantum in se est. Nam etiam haec conditio potest positive et negative intelligi, et uterque modus sufficit cum proportione accommoda. Licet vix possit esse lex non repugnans moribus honestis, quae non habeat aliquam congruentiam ad honestam disciplinam, si alioqui est utilis reipublicae, quod in ultima illarum conditionum significatur. Addit enim Isidorus: *Quod saluti proficiat.* Quod exponit d. Thomas: *In quantum est proportionata utilitati humanae,* subindicans ad hanc conditionem pertinere, quod supra dictum est, legem esse utilem communi bono; in quo sensu etiam potest ad omnem legem haec conditio accommodari, ut supra declaratum est. Posset tamen haec particula subintelligi magis theologice de salute animae, quam fortasse prae oculis habuit Isidorus. Nam illam solent sancti patres nomine salutis significare. Erit autem lex talis, si sit iusta, quia observantia legis iustae, quantum est de se, proficit ad salutem. Et ita per haec omnia verba explicatur honestas legis, ut observandae a subdito. Neque propterea sunt verba superflua, quia per diversos respectus magis explicatur honestas legis et connexio, quam habet cum superioribus bonis tam ad Deum, quam ad animam pertinentibus.

6. Secundo infertur ex dictis, legem non habentem hanc iustitiam seu honestatem non esse legem, neque obligare, verum etiam nec servari posse. Hoc constat, quia iustitia repugnans huic honestati legis est ipsi Deo contraria, quia includit culpam, et offensionem Dei; ergo non potest licite servari, quia non potest Deus licite offendi. Item talis iniustitia non potest inveniri nisi in legibus ab hominibus latis; oportet autem obedire Deo magis, quam hominibus; ergo non possunt tales leges servari contra obedientiam Dei; sicut non obeditur praetori contra praeceptum regis, sicut a fortiori argumentatur August. lib. 1. *de verb. Domini,* serm. 6, cap. 8. Advertunt autem omnes doctores, necessarium esse, ut de iniustitia legis certo moraliter constet; nam si res sit dubia, praesumendum est pro legislatore, tum quia habet altius ius, et illud possidet; tum etiam quia regitur altiori consilio, et potest habere rationes universales subditis occultas; tum etiam, quia alias subditi sumerent nimiam licentiam non parendi legibus, quia vix possunt esse tam iustae, quin possint ab aliquibus per apparentes rationes in dubium revocari. Atque ita docuit August. 22. *contra Faustum,* cap. 75, et refertur in cap. *Quid culpatur,* 23, q. 1. Quanta vero certitudo de hac iniustitia legis necessaria sit, ut homo teneatur illi non parere, in l. 2. tractando de conscientia tradi solet, et infra tractando de obligatione legis, praesertim humanae, aliqua dicemus; nam circa illas leges solent maxime occurrere huiusmodi dubia, et possunt multipliciter variari, et ideo ibi commodius ac plenius haec materia expedietur. Quomodo autem in casu dubio pro principe praesumatur, tractant late Panormit. in cap. *Cum in ecclesiarum,* n. 14, et Felin. n. 60. et sequentibus de constitution. Turrecrem. in cap. *Sententia,* 11, quaest. 3, conclusion. 6, et 7, n. 8, et 9, et in cap. *Si dominus,* eadem causa, et quaestione in fine.

7. Dico secundo: de ratione legis est, ut iuste feratur, et aliter lata non erit vera lex. Prior pars communis est. Et quoniam de divinis legibus satis per se evidens est iuste ferri, in humanis explicabitur assertio, quam posuit d. Thomas d. quaest. 96, art. 4, ubi expositores omnes et alii statim referendi. Probatur autem primo in generali; quia de ratione legis est, ut sit rationi consentanea, ut probant omnia adducta in superiori puncto, et omnes etiam philosophi supra citati agnoverunt: ut autem sit rationi consentanea, non satis est, ut habeat materiam honestam, sed etiam, ut formam iustam et rationabilem servet, et hoc est iuste ferri; ergo hoc est de ratione legis. Deinde declaratur in particulari, supponendo, cum dicimus esse de ratione legis, ut iuste lata sit, non esse sermonem de modo iuste operandi ex parte operantis, sed ex parte operis. Nam modus ex parte operantis requirit, ut non solum ex parte legis nihil deficiat, sed etiam, ut operans bono affectu, et non ex odio, vel cupiditate moveatur, et quod in modo et circumstantiis operandi ex parte sua prudenter se gerat; hic autem modus studiosus, seu virtutis ex parte legislatoris ferentis legem, non est necessarius ad valorem legis. Nam potest princeps in lege ferenda male et inique se gerere, et nihilominus iustam et bonam ac validam legem ferre. Modus autem requisitus ex parte legis est, ut non

solum materia legis sit honesta, sed etiam forma; tunc ergo dicitur lex iuste ferri, quando in ea servatur forma iustitiae, ut d. Thomas supra dict. art. 4, et quaest. 95, art. 3. eleganter declarat.

8. Potestque in hunc modum amplius explicari; nam ut lex iuste feratur, tres virtutes iustitiae in illius forma cerni debent. Prima est iustitia legalis, cuius est commune bonum intendere, et consequenter iura communitati debita servare; at lex hunc finem praecipue intendere debet, ut ostensum est; debet ergo ferri iuste secundum legalem iustitiam, et hoc modo ait d. Thomas supra, debere legem esse iustam ex fine boni communis. Secunda est iustitia commutativa, ad quam spectat, ut legislator non plus praecipiat, quam possit; quae iustitia est maxime necessaria ad valorem legis. Unde si princeps legem ferat pro non sibi subditis, contra iustitiam commutativam peccat respectu illorum, etiamsi actum de se honestum et utilem praecipiat. Et sic dixit d. Thomas, requiri in lege iustitiam ex parte ferentis. Tertia iustitia est distributiva, quae etiam in lege requiritur, quia praecipiendo multitudini, quasi distribuit onus inter partes reipublicae in ordine ad bonum eius; et ideo necesse est, ut in ea distributione servet aequalitatem proportionis, quae ad iustitiam distributivam pertinet; et ideo iniusta erit lex, si inaequaliter onera dispenset, etiamsi res praecepta iniqua non sit. Et hoc modo dixit d. Thomas supra, in forma legis iustae requiri aequalitatem proportionis. Unde etiam recte concludit, praeter iniquitatem ex parte materiae posse legem tripliciter esse iniustam, scilicet, vel ex fine privati commodi, et non communis boni, vel ex parte agentis ac defectu potestatis, vel ex defectu formae seu iustae distributionis. Constat ergo, de ratione legis esse, ut iuste feratur omnibus praedictis modis.

9. Altera item pars assertionis, scilicet, quod haec iustitia sit adeo necessaria ad legem, ut sine illa lex sit invalida, et non obliget, expresse ponitur ab eodem divo Thoma, Soto, Medina, et aliis ibidem, Castro l. 1. *de legib. poenal.* cap. 5, Victor. in Relect. *de potestate Papae, et Concil.* n. 18, Panormitano supra n. 9, et ibidem Felino n. 40, et 41, et aliis, et favet lex prima, ff. de iustitia et iure, ubi videri possunt interpretes. Et de hac etiam iustitiae parte intelligit d. Thomas dictum supra citatum Augustinum lib. 1. *de libero arbitr.* cap. 5: *Lex esse non videtur, quae iusta non fuerit;* et clarius huc spectat, quod ait lib. 19. *de Civitat.* c. 21: *Quod iure fit, iuste fit. Quod autem fit iniuste, nec iure fieri potest. Non enim iura putanda sunt, vel dicenda iniqua hominum constituta, cum illud etiam ipsius esse dicant, quod de iustitiae fonte manaverit.*

Denique in hoc sensu recte intelligitur secunda conditio legis posita ab Isidoro in posteriori loco supra citato: ait enim, *legem debere esse honestam et iustam:* et prior pars respicit materiam legis, ut in priori assertione declaravi; posterior ergo pertinet ad formam legis, ut sic dicam, hoc est ut iuste feratur. Ratione praeterea potest ostendi haec pars discurrendo per illa tria, quae d. Thomas posuit de iustitia ex fine, ex agente, ex forma. Nam de prima procedunt omnia dicta in cap. VII, ubi ostendimus, non esse legem, quae propter commune bonum non fertur. Et ita sub hac parte iustitiae, quam legalem appellavimus, comprehenduntur illae conditiones legis ab Isidoro in eodem loco positae, scilicet ut sit necessaria, utilis et pro communi utilitate, quas propterea hic praetermittimus, quia supra explicatas reliquimus. Ad iustitiam autem ex parte agentis seu commutativam pertinent omnia, quae cap. VIII. diximus, et inde etiam satis constat, legem sine iurisdictione latam esse nullam.

10. Superest ergo probanda assertio solum quoad aliam tertiam partem iustitiae, quae spectat ad formam, seu distributivam aequitatem. De qua manifestum est, esse necessarium ad iustitiam legis, quia si lex quibusdam imponatur, et non aliis, ad quos aeque pertinet materia legis, iniusta est, nisi ex rationabili causa exceptio fiat, ut supra ostensum est. Item aequalia onera omnibus imponere, nulla habita ratione virium et facultatum, etiam est contra rationem et iustitiam, ut per se constat. Quod vero haec iniustitia sufficiat ad nullitatem legis, affirmat expresse d. Thomas, dicens, *tales potius esse violentias, quam leges, et ideo non obligare in conscientia.* Quod ego intelligendum puto, quando tanta est improportio et inaequalitas legis, ut redundet in detrimentum commune, et in grave ac iniustum onus plurium membrorum eius. At vero si contingat, legem de se utilem esse, exceptionem tamen aliquam esse iniquam, non propterea lex esset omnino nulla, aut cessaret obligare alios; quia illis proprie non fit iniustitia positiva, ut sic dicam, imponendo illis tale onus, quia hoc per se malum non erat, sed fit solum improportio quaedam respectu aliorum, et totius communitatis; quae non videtur satis ad nullitatem legis. Quod si ex quorumdam exceptione graventur alii ultra aequitatem, quoad illum excessum non obligabit lex; poterit tamen obligare quoad aliud, in quo non esset iniusta, ut in legibus tributorum videre licet, de quibus aliqua postea dicemus. Haec vero pars declarabitur magis explicando tertiam principalem conditionem legis ab Isidoro positam, scilicet ut lex sit *possibilis,* et alia, quae ibi subiungit, scilicet *secundum naturam, secundum consuetudinem patriae, loco tempori-*

que conveniens. Nam haec omnia videntur esse determinationes illius possibilitatis, ut declarabimus.

11. Dico ergo tertio, de ratione legis esse, ut sit possibilis. Haec assertio generatim sumpta in omni lege locum habet. Ut autem probetur, et explicetur, advertendum est, vocem illam *possibile* dupliciter accipi posse. Primo, ut opponitur impossibili simpliciter; alio modo, ut opponitur difficili, gravi, et oneroso. Priori modo intellecta haec proprietas per se non est evidens, quidquid haeretici tergiversentur, quia quidquid non cadit sub libertatem, non cadit sub legem; quod autem simpliciter impossibile est, non cadit sub libertatem, cum libertas intrinsece requirat potestatem ad utrumque; ergo nec potest esse materia legis. Item ubi transgressio seu omissio non potest imputari ad culpam vel poenam, non potest ibi lex intervenire, quia de intrinseca ratione eius est, ut aliquam intrinsecam obligationem induat; sed omittere, quod impossibile est, non potest imputari ad culpam, sicut nec imputatur ad praemium facere, quod simpliciter necessarium est; ergo non possunt leges in huiusmodi rebus versari.

12. Atque in hoc saltem sensu definit assertionem etiam in divinis legibus Triden. sess. 6, cap. 11, et canon. 18; et contra haereticos huius temporis ex Scripturis patribus et ratione eam late probant Bellarmin. lib. 4, a cap. 11, Vega lib. 11. in Tridentin. a cap. 9. Unde a fortiori constat, multo magis leges humanas debere esse possibiles; nam sunt ex minori potestate, et quasi participationes legis divinae, et quia rationes factae in illis a fortiori procedunt. Adde, August. lib. *de natura et gratia,* cap. 96, non solum dicere, Deum non iubere impossibilia, sed etiam dicere: *Firmissime creditur, Deum iustum et bonum impossibilia non potuisse praecipere.* Quomodo ergo poterit homo impossibilia praecipere? Unde in hoc est magna differentia inter Deum et hominem, quod Deus aliqua potest praecipere impossibilia naturae, quia potest illa facere possibilia per gratiam, quam non negat, quantum in se est, quatenus ad praeceptorum observationem necessaria est, et ideo semper est praeceptum Dei de re possibili, quia quod per amicos possumus, simpliciter possumus, si amici adiutorium certum et paratum est. Homines autem non possunt dare vires ad praecepta implenda, et ideo illas supponere necessario debent vel ex natura, vel ex gratia, iuxta praecepti conditionem. Hic vero occurrebant difficultates de possibilitate diligendi Deum, vincendi concupiscentiam, servandique mandata; sed de his dicemus in tractatu *de Gratia.*

Iuxta hanc ergo ultimam partem intelligendus est Isidorus, cum requirit in lege, quod possibilis sit. Nam principaliter loquebatur de lege humana, et ideo ad declarandum modum possibilitatis addit: *Secundum naturam,* id est considerata fragilitate et conditione naturae. Quod etiam Deus ipse suo modo observat. Nam ideo non praecipit omnibus virginitatem servare, quia non erat hoc possibile secundum naturam; sic etiam lex canonica non praecipit omnibus festis communicare, quia non posset digne fieri secundum conditionem naturae, et sic de aliis. Atque huc etiam spectat, ut d. Thomas voluit, ut lex accommodari debeat subditis secundum capacitatem eorum, et ideo non imponuntur eadem ieiunia pueris, quae grandioribus. Addit etiam Isidorus: *Secundum consuetudinem patriae,* quia consuetudo est altera natura; et ideo quod repugnat consuetudini, valde censetur repugnans naturae, ac subinde fere moraliter impossibile. Hoc autem intelligendum est de consuetudine honesta, et utili reipublicae; nam consuetudo prava per legem corrigenda est, et licet aliquando fuerit utilis, si tanta sit facta rerum mutatio, ut iam sit inutilis, et contraria expediat ad commune bonum, etiam poterit lex consuetudinem vincere, ut infra suo loco dicemus. Denique addit Isidorus: *Tempori locoque conveniens,* quia hae circumstantiae in omni actu prudenti observandae sunt. Hic autem non considerantur ex parte actus praecipiendi, sed ex parte materiae, seu actus, qui praecipitur, quia non in omni loco, nec in omni tempore eaedem actiones conveniunt, et ideo in ferendis legibus maxime sunt hae circumstantiae considerandae, ut recte tradidit etiam Augustinus lib. 3. *Confession.* cap. 37. Si quis autem recte consideret, hae circumstantiae etiam sunt determinationes possibilitatis; quia in uno tempore censebitur aliquid moraliter impossibile, quod in alio est facile, idemque est cum proportione de loco; possunt etiam interdum pertinere ad honestatem propter rationem similem.

13. Tandem declaratione harum conditionum intelligitur, in tantum posse illas pertinere ad substantiam et valorem legis, in quantum vel ad iustitiam, vel ad debitam possibilitatem legis humanae necessariae fuerint, quia potestas legum ferendarum cum hac iusta moderatione est hominibus data. Definire autem, quando in his conditionibus defectus sit substantialis, ex prudenti pendet iudicio, quod oportet esse valde certum, ut ex hoc capite lex possit censeri nulla. Hic enim multo magis locum habet, quod supra dixi, oportere iniustitiam esse claram, et non dubiam, tum propter rationes supra factas, quae in praesenti etiam locum habent; tum etiam, quia hic minus est periculi, cum dubium solum versetur circa incommodum temporale. Est enim notanda differentia inter iniustitiam in materia, vel in modo legis: quod in priori, si de iniustitia

constet, nulla ex causa, etiam propter vitandum quodcumque detrimentum vel scandalum, obedire licet, quia malum facere nunquam licet propter ullum finem; at vero in alio casu, licet lex de se non obliget, potest subditus illi parere, si vult, dummodo iniustitiae non cooperetur, quia potest cedere iuri suo. Et ideo multo facilius tunc obligari poterit in casu dubio; imo etiam in casu, in quo sit certa iniustitia, aliquando poterit obligari propter vitandum scandalum; nam hoc vitandum est, etiam cum detrimento temporali, c. 2. de praescript. et sumitur ex August. serm. 6. *de verb. Domini*, et in psal. 124, et notavit d. Thom. d. q. 96, art. 4, et videri possunt Adrianus quodl. 6, ad primam obiectionem, Gabriel. in 4, d. 16, q. 3, iuristae in d. cap. 2. de praescript. Panorm. in cap. *de const.* n. 9, Card. in d. c. *de his*, 50, Bellarmin. lib. 4. *de rom. Pontifice*, cap. 15.

CAPUT X.

Utrum perpetuitas sit de ratione legis.

Summarium

1. Quae sit perpetuitas ad legem requisita. — Dividitur in positivam et negativam.— 2. Prima assertio: Divina lex sibi vindicat perpetuitatem assignatam. — 3. Lex vetus et nova perpetuitatem participat. — 4. Secunda assertio: Lex humana non est ita perpetua, ut revocari nequeat. — An sit de ratione legis humanae aliqua perpetuitas. — Opinio negans. — 5. Opinio affirmans. — 6. Posterior sententia magis est iuri conformis. — Triplex perpetuitas legis humanae.— 7. Prima perpetuitas legis ex parte ferentis illam. — 8. Confirmatur resolutio ex differentia inter purum praeceptum et statutum seu constitutionem. — 9. Aliquorum limitatio. — Ad differentiam inter purum praeceptum et statutum. — 10. Reiicitur limitatio. — 11. Secunda perpetuitas legis ex parte subditorum. — 12. Tertia perpetuitas ex natura legis.

1. Duplicem perpetuitatem solent philosophi distinguere, unam ex parte initii, quam vocant *a parte ante,* aliam ex parte finis, quam *a parte post* vocant. Hic non tractamus de priori; nam dividendo legem, diximus, dari unam legem aeternam, quae intra Deum est; alias vero esse temporales ex parte initii. Nam licet lex naturalis dici possit aliquo modo aeterna, ut voluit Glossa in princ. d. 5, verbo *coepit,* utique obiective, seu quoad esse essentiae, ut infra explicabitur; nihilominus prout existit in creaturis, ex tempore incepit cum creatura, ut bene Gratianus ibidem dixit, et ita a parte ante non potest dici perpetua. Tractamus igitur de perpetuitate in futurum, ex quo lex semel lata est. Quae perpetuitas solet ulterius distingui in perpetuitatem simpliciter, quae aeternitas dicitur, vel secundum quid, quae dici potest duratio longi temporis, quae in Scriptura saepe aevum, vel aeternum saeculum appellatur. Ut autem omittamus varias significationes, quae magis ad speculationem pertinent, perpetuitas, de qua tractamus, solum est quaedam legis stabilitas, ad quam spectat, ut habeat suum esse cum valore ac efficacia obligandi ita fixum et permanens, quantum est ex vi suae originis et constitutionis, ut de se duret semper, aut per indefinitum vel diuturnum tempus. Qui modus perpetuitatis potest esse duplex: unus dici potest negativus, alter positivus. Negativus est, quando lex indefinite fertur, et ideo indefinitam habet durationem, licet revocari possit, et tolli per extrinsecas causas, quomodo dicitur suspensio perpetua negative, quae sine termino fertur. Positive autem perpetua dicitur lex, quae natura sua, vel per expressa verba fertur, ut semper duret, et numquam revocetur, ut depositio dicitur suspensio perpetua. De utroque ergo modo perpetuitatis potest haec quaestio tractari. Et quoniam eius difficultas tota versatur circa humanas leges, ideo operae pretium erit, prius illam in divinis legibus expedire.

2. Dico ergo primo: omnis divina lex perpetuitatem dictam participat. Declaratur breviter discurrendo per singulas. Nam lex aeterna proprie ac simpliciter perpetua est, quia in se immutabilis est. Quamvis enim prout dicit respectum ad creaturas, non semper respiciat eas secundum eumdem modum existentiae, neque imponat eis leges, quae pro toto tempore durent, sed iuxta modum definitum ab ipso Deo; nihilominus iuxta illum modum et ex parte Dei lex semel ab ipso concepta perpetuo manet. Deinde lex naturalis etiam dici potest absolute perpetua, quia ex parte mentis, in qua scripta est, perpetuitatem habet. Et aliunde ex parte obiecti includit intrinsecam necessitatem; prohibet enim, quae intrinsece mala sunt, et praecipit, quae per se necessaria sunt; quod autem est necessarium, perpetuum est; et ideo immutabilis dicitur a Gratian. d. 5. in princip. et d. 6, § ult. et idem habetur Instit. de iur. natur. gent. et civil. § *sed et naturale*, et infra suo loco latius dicetur. Nec refert, quod praeceptum naturale in una opportunitate obligat, et non in alia, quod maxime in affirmativis verum habet; non inquam, hoc obstat, quia praeceptum semper idem est, et quantum est ex se, semper obligat, quamvis non pro semper; et id satis est, ut lex sit perpetua. Quod optime explicavit Augustinus lib. 3. *Confess.* cap. 37. dicens, hanc legem naturalem, *ut omnia ordinatissime fiant,* immutabilem esse, licet in applicatione eius ad varias materias vel occasiones possit esse variatio.

3. Praeterea utraque lex positiva divina vetus et nova suo modo perpetua dici potest; sed prior nega-

tive tantum, posterior etiam positive. Prior pars constat, quia lex vetus stabilem multumque permanentem durationem habuit, non tamen irrevocabilem; habuit ergo perpetuitatem negativam, quia sine temporis certi limitatione posita fuit, ut per multa tempora duraret; tandem vero revocata fuit. At lex nova habet positivam perpetuitatem, quia mutari non debet usque ad finem mundi; ita enim hic sumimus perpetuum, comparatione facta ad subiectum seu genus humanum, non ad totam aeternitatem. Solum posset quis dubitare de lege veteri, quia non videtur indefinite lata, sed usque ad certum tempus, scilicet *donec veniret semen,* ut dicitur ad Galat. 3. Respondetur tamen, esto hoc ita sit, habuisse sufficientem perpetuitatem negativam, quia posita est, ut duraret, donec per aliam meliorem legem excluderetur, sive postea revocatione positiva indiguerit, sive per se cessaverit, facta mutatione rerum, quod postea suo loco videbimus.

4. Secundo loco dicendum est de lege humana, de qua, ut certum supponimus, non esse ita perpetuam, ut sit irrevocabilis; nam et proximus auctor eius mutabilis est, et ita potest illam mutare, et potest etiam ipse deficere; et successor eius, quia aequalis est potestatis, poterit illam mutare; et ipsa etiam lex ex se et ratione suae materiae et humanae consuetudinis deficere potest, ut infra suo loco latius dicemus. Non est ergo haec lex positive perpetua. Dubium ergo solum esse potest de perpetuitate negativa, quae certum ac definitum tempus excludat. In quo dubio duae possunt referri opiniones. Prima negat, perpetuitatem aliquam esse de ratione legis humanae. Ita sentit Glossa 1, in cap. 1. de constitut. quatenus dicit, aliquos canones esse temporales. Expressius id docet Gomez in Procem. ad regulas Cancell. q. 2, ad 2, cum Gemin. consil. 93, quem refert. Potestque probari primo, quia nec Isidorus, nec d. Thomas hanc conditionem posuerunt inter requisita ad legem humanam. Secundo, quia sola duratio est valde accidentaria, pendetque ex principis voluntate; unde si lex generaliter feratur, licet pro certo tempore feratur, erit vera lex; nam aeque obligabit, et habebit omnes alios effectus legis. Tertio afferuntur exempla ex cap. 1. 29, d. et ex Extravag. *Ad regimen,* de praebend. inter communes, et ex regulis Cancellariae, quae leges sunt, licet non sint perpetuae.

5. Secunda sententia affirmat, perpetuitatem esse de ratione legis, statuti seu constitutionis. Ita tenet Glossa penult. in fine in cap. *A nobis* 1, de sentent. excommunicat. et ibi Panormit. n. 12, et Cardin. in repetit. cap. *Perpendimus,* de sentent. excommunic. et Archid. in cap. *Donatum* 1, q. 7, ubi coniungit illa duo, quod lex debet esse perpetua et communis, et citat cap. *Erit autem lex,* d. 4, ubi de perpetuitate nihil dicitur, sed de communitate. Unde videtur unam conditionem ex altera colligere. In eadem sententia est Bartol. in l. *omnes populi,* ff. de iustit. et iur. Navarr. in Manual. c. 27, n. 74. Potestque sumi ex d. Thoma 1. 2, q. 104, art. 3. ad 3, quatenus dicit, praecepta iudicialia ab hominibus instituta habere perpetuam obligationem; manente illo statu regiminis. Fundarique solet haec sententia in l. *edenda,* C. de edendo, ibi, *Prout edicti perpetui monet auctoritas;* sed melius in l. *Arrianus,* C. de haeret. § 1, Instit. de perpet. et temp. action. Optime vero ex cap. ult. de officio legati, ubi dicitur, statuta edita a legato in sua provincia durare tanquam perpetua. Ubi est considerandum, decretum illud declarativum esse, non concessivum specialis favoris; supponit enim Papa, legatum suum posse condere statuta, et inde ex ratione statuti colligit, talia statuta durare recedente legato, quia nimirum de ratione statuti est, ut sit perpetuum.

Unde etiam sumitur ratio; nam praeceptum generale datum pro tota communitate, et ad bonum commune, eius non est lex, et in nullo alio differt a lege, nisi in perpetuitate; ergo signum est, perpetuitatem esse de ratione legis. Maior probatur, quia habent effectus morales valde diversos. Nam differentiae, seu diversi effectus, quos solent auctores tribuere censurae latae per statutum, vel per sententiam generalem, fundantur solum in differentia praecepti et statuti, quia excommunicatio per sententiam ab homine est, et per solum praeceptum fertur, per statutum autem est a iure, ut late notat Francus in cap. *Romana,* § *caveant,* de sentent. excommunic. in 6, et Covarr. in cap. *Alma,* p. 1, § 10, n. 2. Minor autem patet, quia licet a posteriori assignetur differentia inter statutum et praeceptum in effectibus, v. g. quia statutum ligat non subditos in territorio existentes, aut delinquentes; non autem praeceptum, iuxta dictum cap. *A nobis,* 1. de sentent. excommunic. et similibus; tamen haec diversitas in effectibus supponit distinctionem causarum in se et in suo esse; nulla autem alia excogitari potest, nisi in perpetuitate.

6. Haec sententia posterior, absolute loquendo, est iuri conformior; quia tamen potest esse dissensio de modo loquendi, ideo res magis explicanda est, et inde facile constabit, an prior sententia possit aliquem verum sensum habere. Dico ergo, legem humanam proprie dictam triplicem habere moralem perpetuitatem seu stabilitatem. Prima est ex parte ferentis; quia non amovetur, illo amoto, nec moritur, illo mortuo. Secunda est ex parte subditorum, ad quos fertur; quia non tantum obligat praesentes, qui vel nati sunt, vel territorium incolunt, cum lex

fertur, sed etiam eorum successores postea natos, vel denuo ibi habitantes. Tertia ex parte ipsius legis; quia semel lata semper durat, donec vel revocetur, vel materia eius aut causa ita mutetur, ut iusta esse desinat.

7. Prima perpetuitas manifeste probatur ex dicto cap. ult. de offic. legati. Confirmatur deinde, quia non videtur dubium, quin legislator possit hoc modo obligare per suas leges. Primo, quia hoc ad minimum probant iura citata. Secundo, quia haec est consuetudo omnium legum humanarum, ut constat. Tertio, quia haec saltem immutabilitas est necessaria ad finem talium legum, alias quotidie fieret magna mutatio legum in republica cum magno detrimento eius. Quarto, quia in legibus civilibus potestas ferendi leges est in republica per se primo, unde sicut respublica non moritur, ita potest ferre leges, quae nullius morte extinguantur; ergo cum transtulit in principem suam potestatem, etiam dedit illi facultatem ad ferendas leges, quae sua morte non extinguerentur. Unde a fortiori probatur idem de legibus canonicis, quia potestas, a qua procedunt, est a Christo, qui non moritur, et voluit ita obediri legibus sui Vicarii, sicut suis, et censetur dedisse potestatem accommodatam humanae congregationi, eiusque convenienti regimini. De potestate ergo dubitari non potest. Ergo quoties princeps simpliciter praecipit statuendo, censetur ita praecipere, quia statuendo legem, et nullam limitationem adhibendo, praecipit stabiliter, quantum potest, et quantum finis legis postulare videtur.

8. Declaratur hoc amplius ex communi sententia doctorum, qui hanc differentiam constituunt inter praeceptum ab homine latum solum per modum personalis praecepti, et latum per modum constitutionis, quod purum praeceptum expirat per mortem praecipientis, non vero lex seu statutum. Ita notant Anton et Abb. in cap. *Irrefragabili*, § *caeterum*, de offic. ordin. ubi optime notant, delegationem ab homine expirare, re integra, per mortem delegantis; non autem delegationem a iure seu per legem, quia lex non moritur. Idem late probat Restaurus Castaldus tract. *de Imperat.* q. 93, ostendens, mutato rege, vel imperatore, non mutari leges eius per se, seu ipso facto, quia perpetuae sunt. Idem Sylvest. in verbo *Mandatum*, q. 3, ubi ait: *Talia praecepta expirant morte praecipientis, nisi fiant per modum constitutionis, ut consuetudo interpretatur*. Itaque solum in consuetudine differentiam fundat. Idem in verbo *Delegatus*, q. 6, ubi colligit, omnia praecepta lata a praelatis inferioribus, qui non possunt constitutiones facere, expirare morte illorum; dispositiones autem omnes, quae per legem vel statutum fiunt, perseverare post mortem statuentis. Idem habet Menoch. libro 1. *de arbitrar.* q. 69, Cordub. in regulis sancti Francisci, cap. 10, q. 3, puncto 1, partit. 3; quos refert, et sequitur Sanc. lib. 8. *de Matrim.* disp. 28, q. 2, n. 47.

9. Eamdem differentiam tradit Vasq. 1. 2, disp. 151, c. 3, n. 16; videtur tamen illam interpretari tantum de praeceptis singularibus, quae particularibus personis imponuntur. Unde rationem praedictae differentiae ex natura ipsius praecepti et legis colligit. Nam lex, cum feratur communitati et pro bono communi, nomine ipsius reipublicae ferri videtur a principe, et ideo cum semper maneat respublica, semper durat, etiamsi princeps moriatur. At vero praeceptum singulare, inquit, alicui imponitur a principe, vel superiore, ut curam illius gerit; nam respicit bonum singulare huius vel illius civis, et ideo fertur ab ipso principe, non tam nomine reipublicae, quam suo, quatenus ad ipsum pertinet cura singulorum civium; quae cura expirat per mortem vel mutationem praelati, et ideo etiam cessat praeceptum.

10. Dicendum vero est, differentiam datam procedere non solum de praecepto dato singulari personae (quod iam ex illo capite non est lex, quia non est praeceptum commune), sed etiam de praecepto communi dato communitati in bonum commune ipsius, ut recte exposuerunt Menoch. Cordub. et Sanc. supra contra quemdam Petrum Peuzebis, quodlib. 1, q. 21, qui de generalibus praeceptis dixit, non expirare per mortem praecipientis; quod falsum est, quia consuetudo, quam allegat Sylvest. de quocumque praecepto, eadem est. Unde colligo, rationem adaequatam huius differentiae non posse sumi ex eo, quod praeceptum procedit a cura singularis personae, et non fit nomine communitatis. Nam praeceptum generale, etiamsi non feratur per modum statuti, ad curam totius communitatis et bonum eius pertinet. Adde, quod leges canonicae non fiunt nomine totius reipublicae seu communitatis, quia potestas, per quam illae leges feruntur, non manavit a communitate, et tamen illa differentia, etiam in legibus ecclesiasticis et praeceptis locum habet. Item e converso, quamvis rex praecipiat uni particulari personae, potest, si velit, ita imponere praeceptum, ut duret post mortem suam, donec a suo successore revocetur; quia si potest praecipere communitati, cur non singulari personae? et tamen tunc etiam dicetur, ferre illud praeceptum tanquam gerens curam specialem talis personae; ergo non est haec adaequata ratio, cur expiret praeceptum. Item respublica, quando transtulit potestatem in principem, non communitatis tantum, sed etiam singulorum curam illi commisit: in ipsa autem republica erat potestas imponendi praeceptum particulare, quod obli-

get personam singularem, donec revocetur; ergo etiam in principem transtulit hanc potestatem; ergo potest princeps hoc modo singulare praeceptum imponere; ergo differentia illa non provenit ex eo, quod praeceptum sit singulare, vel commune, sed ex eo, quod licet sit commune, fertur aut per modum legis, aut per modum personalis praecepti.

Declaraturque hoc amplius, quia vel loquimur de principe habente potestatem condendi legem, vel de inferiori praelato, vel gubernatore, qui potest praecepta ferre, non vero legem statuere. De priori constat, quod licet possit legem condere, potest etiam praecipere communitati, non condendo leges; qui duo modi praecipiendi non possunt melius distingui, quam in praedicta perpetuitate. Nam cum ostensum sit, per legem posse imponi obligationem, quae duret post mortem praecipientis, et hunc modum praecipiendi esse maxime convenientem regimini reipublicae et potestati legislativae, recte fit, quotiescumque princeps declarat simpliciter se statuere, vel condere legem, ponere praeceptum ita durabile, ac subinde tale praeceptum significari nomine legis. At vero quando tantum praecipit non statuendo, signum est, non pro futuris temporibus, sed pro tempore praesenti seu pro tempore gubernationis suae praecipere, nec uti propria potestate legislativa, sed tantum praeceptiva; et ideo recte censetur hoc praeceptum expirare morte praecipientis. Unde a fortiori idem generaliter est de praecepto eius, qui non habet statuendi potestatem, quia in illo non solum ex voluntate, sed etiam ex defectu potestatis provenire videtur, ut praeceptum eius extinguatur cum morte eius, vel cum ablatione a munere; nam hoc perinde reputatur, ut in materia de censuris dixi. Posset tamen dubium moveri, an si talis superior velit aliquid praecipere, cum declaratione expressa, ut duret praeceptum etiam post mortem, donec a successore revocetur, valeat dispositio. Sed hoc non refert ad praesens, et ideo in alium locum illud remittimus; satis enim nobis est, quod iure ordinario et communi praeceptum simpliciter latum, a quocumque feratur, non habet stabilitatem, et quod in hac lex superat personale praeceptum.

Huc etiam spectat vulgare axioma, quod mandatum spirat morte mandantis l. *mandatum,* C. mandati, cap. *Gratum,* cap. *Relatum,* de offic. delegat. cap. ultim. vers. *secus autem,* de offic. legat. et doctores communiter his locis, Covarr. rubr. de testam. p. 3, num. 3, et Summistae communiter verbo *mandatum.* Haec autem vox in illo axiomate sumitur pro personali mandato, non pro lege. Imo advertit Sylvest. d. q. 3, non accipi ibi mandatum pro praecepto simpliciter obligante ad aliquid faciendum, sed pro delegatione iurisdictionis; nam in praecepto pure et proprie dicto simpliciter et sine limitatione verum est cessare per mortem praecipientis; in mandato autem additur in iure limitatio, *si res fuerit integra;* nam si fuerit inchoata, firmatur iurisdictio, ut duret etiam post mortem mandantis. Quod recte animadversum est; non est tamen coarctandum mandatum ad commissionem seu delegationem solius iurisdictionis proprie dictae; nam etiam habet dicta regula locum in mandato procurandi, donandi, seu agendi aliquid nomine alterius, ut constat ex dicta l. *mandatum,* et ex l. 2, § *sed siquis,* et ex l. *absenti,* ff. de donat. et in nostro regno in l. 23, tit. 5, part. 3, et notant referentes alios plures Covarr. in rubr. de matrim. p. 3, num. 13, et Ant. Gomez lib. 2. variar. c. 4, n. 3. Sed de hoc alias.

11. Secunda perpetuitas legis est ex parte eorum, ad quos fertur, quia non solum praesentes obligat, sed etiam futuros, statim ac incipiunt esse partes illius communitatis, cui lex imposita est. Quae pars etiam sumitur ex Gloss. Innoc. Panormit. et aliis in d. cap. *A nobis* 1, de sentent. excommun. et notat Covar. in c. *Alma,* p. 1, § 10, n. 2, ubi etiam constituit differentiam in hoc inter excommunicationem latam per generalem sententiam, quae vim habet cuiusdam praecepti, et latam per statutum seu legem, quod prior tantum comprehendit eos, qui iam sunt subditi, quando praeceptum fertur, posterior vero omnes, qui in futurum incipiunt esse subditi, quia lex obligat omnes, et ita in hac parte habet perpetuitatem. Quae differentia sano modo intelligenda est quoad absolutam durationem, etiam post mortem ferentis sententiam; nam pro tempore, pro quo durat generalis sententia in sua vi, etiam obligat novos subditos, ut dixi in 5. tomo *de Censur.* disp. 5, sect. 5, n. 9. Solum ergo potest esse differentia quoad maiorem indipendentiam legis, quae nascitur ex priori perpetuitate; satis ergo est, quod haec proprietas perfectius et stabilius legi convenit. Quod praeterea ostendi potest manifesta inductione, quia omnes leges positivae Ecclesiae, et regnorum, et civilis iuris ita obligant, semperque obligarunt. Ratio autem est, primo quia lex fertur prospiciendo ad futura, et ideo non tantum obligat praesentes, sed etiam futuros. Secundo lex directe fertur in communitatem, et consequenter obligat membra eius; communitas autem perpetua est, et semper est eadem, licet successive membra eius varientur, vel augeantur; et ideo lex etiam quamdiu durat, et non revocatur, totam communitatem obligat, et omnes partes eius. Tertio, quia qui denuo nascitur in aliqua communitate, eo ipso nascitur subditus legibus eius, et similiter qui denuo illi voluntarie aggregatur, subiicitur legibus eius, quia de ratione partis est, ut conformetur toti, et haec conditio quasi naturali iure est inclusa in tali

convictu humano; ergo etiam est de ratione legis, ut cum eadem conditione feratur.

12. Tertia perpetuitas, scilicet ut lex duret, quamdiu non revocatur, vel materia eius mutatur, habet idem fundamentum; quia ad rectam gubernationem reipublicae necessaria sunt praecepta hoc modo stabilia, quae sint certae et permanentes regulae, ac mensurae operationum: haec autem praecepta significantur nomine legum, iuxta usum iurium et doctorum; ergo. Minor satis probata est referendo secundam sententiam. Maior etiam experientia et ratione constat, quia gubernatio humana, ut sit utilis, postulat stabilitatem et uniformitatem. Item quia lex humana fertur pro communitate, quae per se perpetua est, et propter commune bonum, quod etiam debet esse stabile, et deducitur ex lege naturali, quae perpetua est; ergo, ut convenienter feratur, debet accommodari, quoad fieri possit, his omnibus, et eorum proprietatem imitari. Praeterea haec perpetuitas sequitur ex prima; nam si lex durat post mortem primi legislatoris, nisi ab eo revocetur, eadem ratione durabit eodem modo et sub eadem conditione, vivente successore, et post mortem etiam eius; et idem erit de secundo successore, et sic sine termino, quia non est maior ratio de uno, quam de alio, quamdiu materia non ita mutatur, ut lex fiat iniusta. Est etiam haec tertia perpetuitas necessaria ad secundam, quia, ut lex de se obliget semper ex parte subditorum et successorum, necesse est, ut ipsa in suo esse et vigore perseveret, ut constat. Denique declaratur exemplo; nam olim Bulla coenae Domini pro tempore unius anni ferebatur, et tunc illius censurae reputabantur ab homine: postea vero a tempore Gregorii XIII. lata est, donec revocetur, et ex tunc eius censurae reputatae sunt a iure, ut notavit Navarr. in expositione illius Bullae; ergo signum est, ad constituendum ius (quod idem est cum lege) necessarium esse illum perpetuitatis modum.

Unde fit, quoties praeceptum superioris ad limitatum tempus fertur, per se loquendo et iure ordinario, non habere rationem legis. Dixi, *per se et iure ordinario,* quia si legislator vellet, ferendo praeceptum ad tempus, statuere, ac declarare, ut pro illo tempore haberet vim et privilegia legis, ut sic dicam, posset id facere, quia non includit repugnantiam; illud tamen esset quasi ex dispensatione quadam. Et ideo censeo, solum gubernatorem supremum posse id facere, ut est rex in temporalibus, Papa in ecclesiasticis, quia in communi et ordinario iure, praesertim in re tam gravi, non possunt inferiores dispensare. Tunc vero retinet illa lex, illud perpetuitatis genus, quod est, non dependere a vita ferentis; nam si intra illud tempus deficeret, nihilominus usque ad definitum tempus lex duraret. Et eadem ratione potest supremus princeps decretum seu praeceptum ferre, declarans velle, ut duret pro tempore vitae suae et non amplius, et quod in caeteris habeat virtutem et efficaciam legis, quia in hoc etiam non est repugnantia, et princeps potest uti sua potestate, prout voluerit; et cum haec ratio seu proprietas legis ex institutione pendeat, potest princeps illam mutare, ubi iudicaverit expedire. Tunc autem re vera illa non esset simpliciter lex, qualis nunc significatur hoc nomine absolute sumpto, sed esset lex secundum quid, vel (ut sic dicam) per dispensationem quamdam.

Et hoc fortasse tantum voluerunt auctores primae sententiae; fatentur enim, legem regulariter esse perpetuam, non esse tamen hoc ita essentiale, quin aliter ferri possit, quod in idem fere recidit. Nos autem addimus, legis nomen re vera significare praeceptum ita durabile, praeceptum autem non ita stabile, licet in ratione praecepti sit eiusdem essentiae, iam non esse propriam legem. Potest exemplo declarari; nam de ratione beatitudinis est perpetuitas, et ideo licet possit Deus dare homini visionem sui, quae cito transeat, illa erit eiusdem naturae cum visione, quae est beatitudo, non tamen erit simpliciter beatitudo: ita ergo suo modo de lege loqui possumus. Ad primam igitur rationem illius sententiae respondeo in primis, non fuisse necessarium, Isidorum et d. Thomam explicite ponere omnes conditiones legis, satis enim est, quod in illis, quas ponunt, reliquae contineantur; ita enim haec perpetuitas legis in ipsa ratione boni communis continetur. Deinde addo, non omnino praetermisisse illas; iam enim allegavi locum divi Thomae, in quo satis expresse huius perpetuitatis meminit. Item si attente legatur in q. 95, art. 1. in corp. et ad 2, semper loquitur de lege humana, tamquam de regula permanente et stabili. Rationes etiam, quas ibi adducit ex Aristotele 1. *Rhetor.* c. 1, ut probet necessitatem legum, omnes probant debere esse fixas et stabiles, et non debere variari, durante eodem statu reipublicae et rerum. Et ita eadem q. 95, art. 4. legem ponit, ut permanentem regulam directivam humanorum actuum, et eodem modo loquitur semper de lege Isidorus.

Ad secundum iam dictum est, quod si lex feratur ad certum tempus ex voluntate legislatoris, erit potius quoddam praeceptum, quam lex, vel erit lex secundum quid, et quasi analogice. Ad tertium ab exemplis dico in primis, sine causa allegari cap. 1. 29, d. quia non dicit, leges esse temporales, id est non perpetuas de se; sed dicit, judicandas esse, id est intelligendas, et interpretandas, attenta ratione temporum et locorum, in quibus latae sunt. Et ita fatemur, leges non easdem ferri pro omnibus temporibus, et quasdam expedire quibusdam temporibus,

alias aliis, et pro diversitate temporum variari, quod non obstat, quominus suam habeant perpetuitatem, quamdiu nec status rerum mutantur, nec tolluntur, ut explicatum est. Ad Extravag. *Ad regimen,* dico, non videri propriam legem, sed reservationem quamdam circa promissionem praebendarum et beneficiorum valde amplam et generalem, quam fecit Benedictus XII. pro tempore tantum vitae suae, ut in ea expresse dicitur; vocat autem illam constitutionem, quia pro illo tempore voluit habere vim et stabilitatem legis, et quia solum ex parte materiae, quae temporalis fuit, certam durationem habuit. De regulis cancellariae negant multi esse veras leges, ut ibi refert Gomez, et Felin. in cap. *Ex parte,* de rescr. num. ult. vel certe si per modum legum et constitutionum feruntur, modus durationis earum ex se perpetuus est, licet ex speciali declaratione Papae aliquam forte limitationem habeant, quod hic non potest amplius declarari.

CAPUT XI.

An de ratione legis sit promulgatio, et quae sit sufficiens.

Summarium

1. Ad rationem legis hanc conditionem requirunt omnes doctores. — 2. Ratio huius assertionis ex divo Thoma. — 3. Diversa promulgatio requiritur in lege positiva et in lege naturali. — 4. Quae propositio et promulgatio legis sit necessaria. — An promulgatio sit conditio necessaria ex parte legis obligantis, an ex parte subditorum, qui obligantur. — 5. An sit de ratione legis acceptatio subditorum. — 6. An sit de ratione legis, ut sit scripta. — 7. Resolutio.

1. Haec conditio fere ab omnibus doctoribus ad complementum legis postulatur, ut videre licet in d. Thoma d. q. 90, art. 4, et aliis scriptoribus, ibi, et super iura statim alleganda, et in Summistis verbo *lex,* crediturque comprehensa ab Isidoro in d. cap. *Erit autem lex,* sub alia conditione, in qua postulat, ut lex sit clara et manifesta, *ne aliquid per obscuritatem captionem contineat,* 3. *Etym.* c. 10, et lib. 5, cap. 21. Haec enim conditio potest intelligi primo de ipsis verbis, ut sint clara et perspicua, ne occasionem praebeant erroris aut tergiversationis, vel opinionum et interpretationum, ex quibus et fraudes et lites nasci solent, et in hoc sensu videtur praecipue ab Isidoro posita. Sic autem requiritur maxime ad perfectionem legis, non est tamen de essentia, et vix potest diligentia humana adhiberi, qua vitentur dubia, quae circa legum intelligentiam oriuntur. Secundo tamen modo potest intelligi, quod lex debet esse manifesta, id est publice proposita, ut ab omnibus legi possit, vel audiri; et hoc modo erit conditio magis essentialis, quam vel etiam intendit Isidorus, vel certe illam supponit, quia specialiter agit de lege humana, de qua dixerat *a legendo* esse dictam, quia debet esse scripta, ut ab omnibus legi possit. Unde ibidem concludit, *debere esse pro communi utilitate conscriptam,* quod sine promulgatione habere non potest. Et in eodem libro, cap. 10. ait, legem esse *constitutionem populi, qua maiores natu simul cum plebibus aliquid sanxerunt.* In quo includit promulgationem. Eamdem conditionem indicat Gratianus in § *leges*, ubi exponit verba Augustini lib. *de vera relig.* cap. 31, quae ibi retulerat cap. *In istis,* videlicet, *leges, postquam institutae et firmatae sunt, non posse a subditis iudicari.* Addit autem Gratianus, *tunc leges institui, quando promulgantur; firmari autem, quando moribus recipiuntur.*

Habet autem haec proprietas specialem difficultatem in lege aeterna, quia ut aeterna est, non videtur capax promulgationis; quam difficultatem in libro sequenti tractabimus, quia hic non potest una ratio communis illi legi cum aliis reddi, et ideo prae oculis habenda est distinctio supra insinuata de duplici lege, seu duplici statu legis, quorum unus est mere interior, prout lex consideratur in mente legislatoris, alius est exterior, prout lex existit extra legislatorem, vel in ipsis subditis, vel in aliquo signo manifestante voluntatem legislatoris. Promulgatio ergo, ut ex vi ipsius vocis constat, dicitur respectu legis externae; nam promulgatio dicit publicationem legis, per quam possit a subditis cognosci, quae non potest cadere in legem, nisi ut exterius prodeuntem. Lex autem aeterna tantum dicit legem in mente Dei conceptam, et ideo non potest eadem ratio promulgationis ad eam applicari; quomodo autem in illa locum habeat, in loco allegato videbimus.

2. Illa ergo omissa, de aliis legibus, seu de lege externa optima est ratio d. Thomae, quia ut lex plene constituta sit, oportet, ut habeat efficaciam obligandi; sed hanc non habet, donec promulgetur; ergo donec promulgetur, non est vera lex, ac subinde promulgatio est de ratione legis. Maior constat, quia lex est mensura et regula communis operationum habens vim cogendi, ut Arist. dixit, et infra probabitur, quia in hoc differt a consilio et qualibet alia monitione. Minor etiam probatur, quia ut regula de se obliget, oportet, ut quantum est ex parte sua, sit sufficienter proposita. Est autem lex regula non pro una vel altera persona, sed pro tota communitate lata; ergo debet esse proposita publico modo et communitati accommodato; talis ergo publicatio seu propositio promulgatio appellatur. Quam rationem insinuavit Iustinianus C. de legib. in leg. *Leges sacra-*

tissimae intelligi ab omnibus debent, ut universi, praescripto earum manifestius intellecto, prohibita declinent, et faciant praecepta. Unde etiam sumitur confirmatio, quia lex postulat obedientiam a subditis, quae praestari non potest, nisi lex sit sufficienter proposita, et quia non obligat singulos, nisi quatenus sunt partes communitatis; ideo, ut obliget, debet communitati proponi, quod est promulgari. Denique lex est praeceptum principis, ut princeps est; ergo oportet, ut per eam loquatur princeps ut persona publica, quod tunc facit, quando legem promulgat; alias si privatim loquatur, nondum loquitur ut persona publica, et ideo non sufficit ad obligandum, nec ad constituendam legem.

3. Est praeterea observandum, hanc promulgationem aliter in naturali lege, aliter vero in positiva requiri; nam in priori invenitur certus modus promulgationis a natura definitus, quia sicut illa lex naturalis est, ita ex se determinat conditiones legis. Promulgatur ergo eo ipso, quod ex natura ipsa manat. Oritur enim ex specifica ratione talis naturae, et ideo licet promulgatio fiat in singulis, non censetur esse propositio particularis, sed communis vox totius naturae, vel potius auctoris eius, quia licet loquatur ad singulos, loquitur ut persona publica, quia loquitur ut auctor ipsius naturae, iuxta illud: *Signatum est super nos lumen vultus tui;* quomodo etiam intelligunt aliqui illud Ioannis: *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Verumtamen hoc de lumine gratiae magis intelligitur: potest autem in praesenti attribui legi naturali, quatenus diximus comprehendere supernaturalia praecepta connaturalia gratiae; illa enim lex non promulgatur a Deo ut auctore purae naturae, sed ut auctore gratiae; promulgatur autem eo ipso, quod gratiam infundit. Et quia de se paratus est ad infundendum et promulgandum omnibus lumen fidei, per quod lex illa manifestatur, ideo dicitur, quantum est ex se, omnes illuminare, ut in tractatu *de Gratia* late dicemus. Et ita sicut nunquam defuit in universo sufficiens fidei propositio, quantum fuit ex parte Dei, ita nunquam defuit sufficiens illius legis promulgatio. Modus autem quasi connaturalis illius legis fuit, ut inciperet a divina revelatione; postea vero per traditionem descenderet a parentibus ad filios, praeveniente simul et cooperante Deo cum singulis ad illuminationem illius legis percipiendam; sed de hoc plura in dicto tractatu *de Gratia.*

Alia vero ratio est de lege positiva, sive divina, sive humana; haec enim semper fertur per se primo pro aliqua communitate, et ideo semper requirit vocem publicam legislatoris per se, vel per alium communitati loquentis; non tamen ex se determinat certum modum illius publicae manifestationis, sed ab ipsomet legislatore praescribendus est, quia non potest aliunde determinari. Et ita observatum videmus tam in legibus divinis, quam in humanis. Quod quidem de lege divina veteri constat Exodi 10, et 20, ubi magnis signis et prodigiis promulgata est publice. De lege autem nova ex Actibus apostolorum, ubi post admirabilem et publicum adventum Spiritus sancti coepit ab apostolis publice praedicari, donec *in omnem terram exivit sonus eorum.* De qua promulgatione, quando consummata fuerit, dicemus in ultimo libro. De legibus autem humanis idem constat ex usu, et quoad leges canonicas sumitur ex cap. 1. de postul. praelat. et ex cap. 2. de constit. Quoad civiles vero declaratum hoc est in Authent. *ut factae novae constitutiones,* Collat. 5. Unde Gratianus in § sub. cap. *In istis,* d. 4: *Leges,* inquit, *tunc instituuntur, cum promulgantur.* In particulari autem de promulgatione requisita in singulis generibus legum, praesertim humanarum, dicemus inferius suo loco.

4. Nunc ergo in genere sufficiat, necessariam esse aliquam propositionem externam et sensibilem factam ita publice et cum tanta temporis latitudine, ut moraliter possit ad notitiam totius communitatis devenire, quia hoc saltem necessarium est, ut obligare possit, quod per se ad legem spectat. An vero ad aliquem effectum legis minor promulgatio sufficiat, habet specialem quaestionem tam circa legem humanam, quam circa divinam, quae ex diversis principiis oritur, et ideo tractando de illis melius explicabitur. Potest autem hic quaeri, an haec promulgatio requiratur solum ut conditio necessaria ex parte hominis, quia non potest obligari, nisi cognoscat legem; vel etiam requiratur ex parte ipsius legis, quia non potest obligare, nisi sit promulgata. Multi enim nihil inter haec duo distinguere videntur. Unde Castro lib. 1. *de lege poenal.* cap. 1. tantam dicit esse huius promulgationis necessitatem, ut nec Deus ipse possit lege positiva ab eo data aliquem obligare sine legis publicatione. Hoc autem est verum de publicatione, ut dicit notitiam legis proportionatam obligationi; haec enim est necessaria ex parte ipsius hominis, quia nisi ei proponatur obiectum, non potest moveri, nec peccare, et ita non potest cum effectu obligari. Promulgatio autem publica, et externa ac sensibilis, de qua nunc tractamus, non est ita necessaria in legibus Dei de potentia absoluta, quin possit ipse tanquam supremus Dominus obligare omnes per privatam notitiam etiam mere interiorem. Ille autem modus non esset hominibus accommodatus, et praesertim pro multitudine, seu communitate humana. At vero simpliciter, et ex natura rei loquendo, talis promulgatio est necessaria ex parte ipsius legis, quia hoc postulat conditio le-

gis, quatenus est regula publica totius communitatis, ut dictum est, et ideo licet lex sit a principe decreta, et publicari mandata, quamdiu promulgata non est, non obligat, etiamsi privatim sciatur. Postquam autem promulgata est, de se iam obligat omnes, ad quos per se potest notitia eius pervenire; nec oportet, ut alia intimatio quasi iuridica singulis fiat, ut dicitur in d. cap. de postul. Praelat. et tractando de lege humana latius explicabitur.

5. Dubitari vero hic ulterius poterat, an de ratione legis sit etiam acceptatio subditorum, quae post promulgationem sequitur, ut videtur insinuare Gratianus supra dicens, *leges institui, cum promulgantur; firmari, cum moribus suscipiuntur*. Sed hoc dubium non habet locum in legibus divinis, sed solum in humanis, et ideo illud infra tractandum remitto. Et dico breviter, illam conditionem non esse de ratione legis, nec formaliter convenire alicui legi; imo quodammodo cum illius ratione pugnare; nam de ratione legis est, ut vim habeat obligandi: si autem pendeat ex acceptione subditorum, iam non tam ipsa obligaret, quam ipsi subditi voluntarie se submitterent legi. Si ergo aliquando requiritur populi acceptatio, vel est propter imperfectam potestatem principis, qui tantum sub hac conditione et dependentia potestatem recipit, vel est ex benignitate legislatoris, qui non vult uti sua absoluta potestate. Unde quando dicitur lex humana firmari moribus utentium, non tam iure, quam facto intelligendum est, ut sensit Archid. in d. § *lex*, d. 4, et ibi Turrecremata art. 2; sed de hoc plura tractando de legibus humanis.

6. Denique dubitari potest, an esse scriptam sit de ratione legis. Ratio dubii est, quia Isidorus saepe hoc ponit in definitione legis; nam libro 5. *Etymol.* capite 5: *Lex*, inquit, *est constitutio scripta:* habetur in capite 3, d. 1, et in hoc distinguit legem a iure et a consuetudine ibidem. Unde d. Thomas 2. 2, q. 57, art. 1. ad 2. dicit, ius si in scriptum redigatur, vocari legem; et Arist. *in Rhetor. ad Alexand.* in principio definit legem, dicens: *Lex est communis civitatis consensus, qui scriptis praeceperit, quomodo unumquodque agendum sit.* Et similia repetit cap. 2; et Cicero 1. et 2. *de Legibus,* legem populariter dictam esse illam, quae scripto sancit, quod vult. Atque ita Turrecrem. in cap. *Lex,* d. 1, art. 2. simpliciter pronunciat, de essentia legis esse scripturam, ubi alios pro hac sententia refert.

7. Sed hoc dubium non potest eodem modo tractari, aut definiri in omnibus legibus; ut enim omittamus legem aeternam, quae intra Deum est, et non nisi metaphorice dici potest scripta, lex etiam naturalis non est scripta, nisi metaphorice in mente seu in corde hominum. Inter leges autem divinas positivas lex vetus scripturam necessario requirebat, quia Deus ita voluit illam tradere, et nihil illi addi tanquam pertinens ad divinum ius; et ideo lex illa *scripta* per antonomasiam dicitur. At vero lex gratiae non requirit per se, quod sit scripta in membranis, sed in cordibus. Unde non limitatur ad scripturam, sed antiquior est illa, et sine illa sufficienter promulgata fuit, ut postea videbimus. Hinc ergo evidenter convincitur, scripturam materialem et externam, de qua est quaestio, non esse de ratione legis. De lege autem humana dicendum est, regulariter et ordinarie non fieri sine scriptura, quia re vera ita expedit, ut leges sint conspicuae, et non facile mutabile. Et hinc fit, ut ab his, quae frequentius accidunt, saepe tales leges dicantur per scripturam publicam ferri. Nihilominus tamen in rigore ac per se loquendo, non est scriptura de essentia legis, ut est communis sententia iuris interpretum in rubr. *de constit.* ubi praecipue Panormit. et Felin. et pluribus confirmat Selva tract. *de benef.* c. 22, n. 14. Et ita Castro lib. 1. *de lege poenal.* cap. 1. in definitione legis sub disiunctione ponit, quod sit *voce aut scripto* promulgata; quam disiunctionem ipse non probat, sed ut manifestam supponit. Idemque admittit Turrecr. d. art. 2. in fine, et dicit, posse sumi ex Isidoro. Favet etiam Arist. lib. 10. *Ethic.* capite ult. dicens: *Lex est sermo ab aliqua prudentia profectus,* etc. Ratio vero est, quia etiam verbo potest praeceptum superioris sufficienter intimari non solum privatae personae, sed etiam communitati, si voce praeconis sufficienter publicetur, et postea maneat in memoriis hominum, et per traditionem conservetur, et tunc etiam distingueretur talis lex a consuetudine, ut constat. Itaque ex natura rei nihil aliud probari potest; an vero ex iure civili vel canonico scriptura interdum requiratur ad legis obligationem, postea videbimus.

CAPUT XII.

Quae definitio legis ex dictis conditionibus eius colligatur.

Summarium

1. Variae definitiones legis.—2. Obiectio.—Solutio et differentia inter legem et consilium.

1. Hanc methodum servavit d. Thomas d. q. 90, art. 4, ubi ex proprietatibus legis, quas tradiderat, definitionem eius concludit, de qua statim dicam. Aliae enim traduntur definitiones legis, quas Soto ibi lib. 1, q. 1, et Castro libr. 1. *de lege poenali,* cap. 2, et alii moderni referunt, et reiiciunt. Sed

non oportet in hoc immorari, quia re vera non sunt definitiones, sed encomia legis, vel non dantur de lege in communi, sed de aliqua in particulari. Sic Cicero 1. *de Legibus* dixit, *legem esse quiddam aeternum in mente Dei existens*, et lib. 2, esse *rectam rationem summi Iovis*, etc. quae conveniunt legi aeternae. Iterum vero dixit, legem esse *rectam rationem a natura insitam;* quomodo etiam Clem. alex. dixit, esse *rectam rationem*. Quae conveniunt legi naturali. Arist. autem in *Rhetor. ad Alex.* dixit, *legem esse communem civitatis consensum*, etc. et lib. 10. *Ethic.* c. ult. esse *sermonem ab aliqua prudentia profectum*, etc. Quae conveniunt legi humanae, seu civili. Similia habet Isidorus saepe alligatus l. 2. *Orig.* cap. 10, et lib. 5. per multa capita, quae referuntur a Gratian. d. 1, et 4, et similia sumi possunt ex variis legibus, ff. eod.

Generalior definitio sumi potest ex divo Thoma, quaest. 91, artic. 2, ubi ait: *Lex est dictamen rationis practicae in principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam*. Aliter vero Castro lib. 1. *de leg. poenal.* c. 1. ait, legem esse *voluntatem rectam eius, qui vicem populi gerit, voce aut scripto promulgatam, cum intentione obligandi subditos ad parendum illi*. Quae definitiones proprias opiniones definientium includunt, quod vitandum est, quoad fieri possit, quia definitio debet esse quasi primum principium et fundamentum omnibus commune. Deinde haec posterior definitio aliqua involvit, quae vel non sunt in rigore necessaria, vel maiori expositione indigerent; ut quod sit voluntas recta; nam in rigore potest esse non recta simpliciter. Item quod vicem populi gerat; potest enim esse vel populus ipse, vel alius, qui non vicem, sed curam eius gerat. Prior vero definitio solum convenit legi, prout est in animo principis, cum tamen in hac materia etiam tractetur de lege externa. Ac propterea Gabriel in 3, dist. 37, art. 1. legem definivit esse *signum definitivum rectae rationis, dictantis ligari aliquem ad aliquid agendum, vel non agendum;* cui videtur favere Aristoteles supra relatus in lib. 10. *Ethicor.* dicens, *legem esse sermonem a quadam providentia profectum*. Sed non oportet definitionem limitare ad solum externum signum. Et praeterea tota illa definitio potest multis praeceptis, seu signis adaptari, quae proprie leges non sunt. Denique idem est de aliis similibus definitionibus, quae videri possunt in Gersone 3. parte tractat. *de vita spirit.* lect. 10, et p. 1. tract. *de orig. iuris et legum*.

Quapropter definitio, quam d. Thomas colligit d. art. 4, frequentius recepta est, scilicet: *Lex est ordinatio rationis ad bonum commune, ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata*. Et fere eamdem habet Alexand. Alens. 3. part. q. 26, memb. 4. In qua in primis loco generis ponitur *ordinatio rationis*, quae vox active, non passive sumenda est; subditi enim ordinantur per legem: ordinatio autem activa est a legislatore; et ille actus, quo ordinat, appellatur ordinatio activa, quae a ratione proficisci debet, et ideo dicitur ordinatio rationis. Haec autem vox (quidquid sit de particulari mentione auctorum) ex se non limitatur ad actum intellectus vel voluntatis; nam in utroque potest esse ordinatio, et illa, quae est voluntatis, dici potest rationis, vel quia ipsa voluntas potentia rationalis est, vel certe, quia recta ratione dirigi debet, praesertim in lege ferenda. Potest etiam vox illa et interno actui, et externo etiam accommodari; nam etiam externum praeceptum est ordinatio rationis, id est a ratione dictata. Reliquae vero particulae adduntur per modum differentiae, et in illis virtute includuntur omnes conditiones legis, ut hactenus ex dictis satis constat.

2. Dubitari vero potest, quia nihil ibi est, per quod excludatur consilium a ratione legis. Unde aliqui concedunt, consilium sub lege contineri, quod in rigore verum non est, ut supra tetigi, et in sequenti capite iterum dicam. Respondeo ergo, dupliciter excludi consilium per illam definitionem. Quia consilium ut sic, per se non est a superiore, quatenus habet potestatem et curam in subditos; lex autem debet esse talis ordinatio rationis, quae hoc modo procedat ab habente curam communitatis, ut in ipsa definitione declaratur, per se enim ac formaliter intelligenda est. Et eodem modo excludenda est oratio seu petitio ab hac ordinatione rationis; haec enim tria, praeceptum, consilium, et petitio, in hoc conveniunt, quod per illa omnia ordinatur seu dirigitur unus ad operandum per rationem alterius; et ita omnia illa possunt dici ordinatio rationis, sed differunt. Nam petitio per se est inferioris ad superiorem, licet possit exerceri inter aequales, et aliquando a superiore circa inferiorem, seu non quatenus talis est; imo in eo quodammodo se submittit alteri, ut supra dixi. Consilium autem per se est inter aequales, et si aliquem excessum indicat in consulente, est solum in sapientia, non in potestate. Lex autem per se est a superiore circa inferiorem, quod in definitione significatur; ita ergo sufficienter excluditur consilium a ratione legis. Et praeterea genus ordinationis intelligi debet de efficaci ordinatione, quae vim habeat cogentem, ut Arist. dixit, et hoc videtur etiam determinari per particulam *promulgata*, quia consilio non convenit proprie promulgari; nam haec vox indicat ordinem ad obligationem inducendam, in quo maxime differt consilium a lege.

Tandem videtur obstare illi definitioni, quia potest

praelatus ordinare subditos secundum rectam rationem ad aliquid agendum, sufficienter proponendo communitati voluntatem suam, et nihilominus non ferre legem, quia non includit praeceptum perpetuum et stabile, quod diximus requiri ad rationem legis: unde tota illa definitio convenit praecepto communitati promulgato, etiamsi ad diem tantum propositum sit. Ad quod dico breviter, vel d. Thomam latius sumpsisse legem, et sub illa comprehendisse omne huiusmodi praeceptum, vel certe particulam primam ita intelligendam esse, ut *ordinatio rationis* pro illa tantum, quae stabilis ac duratura est, sumatur. Unde posset fortasse brevius ita definiri: Lex *est commune praeceptum, iustum, ac stabile, sufficienter promulgatum.* Illud enim genus posuit etiam d. Thomas q. 96, art. 1. ad 2, et Iureconsultus l. 1. de legibus, et per illud excluduntur praecepta particularia; per alias vero particulas iudicantur omnia, quae in lege desiderari possunt, ut facile patet consideranti ex his, quae diximus.

CAPUT XIII.

Utrum effectus a lege intentus sit facere subditos bonos.

Summarium

1. Effectus legis. — 2. Finis intentus a lege est facere subditos bonos. — 3. Opinio aliquot thomistarum circa effectum legis, faciendi scilicet bonos subditos. — Leges civiles efficiunt cives bonos et civiliter et moraliter. — 4. Ratio a priori. — 5. Leges canonicae faciunt bonos subditos simpliciter. — 6. Potest ne lex servari per actum malum.

1. Explicando naturam legis fere omnes eius causas declaravimus. Primo efficientem, quia esse debet ab eo, qui potestatem et iurisdictionem habeat. Deinde materialem quasi subiectivam, quia esse debet in intellectu, aut voluntate, vel in quacumque re, quae signum illius voluntatis possit in se recipere: et materialem quasi obiectivam, quia esse debet de re honesta, et circa subditos. Formalem etiam causam exposuimus, declarando modum, quo lex ferri debet, et promulgari. Denique finalem etiam attigimus, cum diximus, legem debere ferri pro communi bono, quia vero finis cum effectu coincidit, non potuit sine illo plene explicari. Hic ergo incipimus de effectibus tractare, et simul innotescet amplius finis legis, qui est probitas et honestas subditorum, et ideo ab hoc generali effectu incipimus.

Ratio ergo dubitandi esse potest, quia lex divina non habet hunc effectum; ergo multo minus aliae. Antecedens patet, quia lex divina, ut lex est, non praebet vires, nec iuvat ad operandum bonum; ob quam rationem Paulus ad Roman. 3. legem veterem vocat legem mortis; et c. 4. ait, legem iram operari, et c. 5: *Lex subintravit, ut abundaret delictum.* Secundo saltem lex civilis non habet facere hominem bonum, propter quod Arist. 3. *Politic.* cap. 3. aliam dicit esse virtutem boni viri, et aliam boni civis; ergo et lex alia; lex ergo civilis facit bonum civem, sed non simpliciter bonum virum. Ratio autem est, quia finis civitatis solum est huius vitae temporalis conservatio in exteriori pace et iustitia, ut sumitur ex eodem philosopho 1. *Politic.* cap. 2, ad quem finem etiam ordinantur civiles leges; non ergo intendunt veram probitatem morum, quae facit hominem bonum, sed solum exteriorem quamdam observantiam, quae facit bonum civem. Tertio ad legem implendam non est necessarius actus bonus; imo saepe per peccatum impletur etiam canonica lex; sed homo non fit bonus, nisi bonis actibus; ergo observantia legis non facit bonum; ergo multo minus lex ipsa.

2. Nihilominus dicendum est, finem intentum a lege esse, facere subditos bonos; atque ita hunc esse quasi ultimum effectum legis. Ita docet d. Thomas q. 92, art. 1, quem omnes sequuntur. Consonat Aristot. 2. *Ethic.* cap. 1. dicens, *legumlatores ipsos cives assuefacientes bonos efficere.* Ratio d. Thomae est, quia bonum subditi in hoc consistit, ut motioni superioris subiiciatur, ut sentit etiam Aristoteles 1. *Polit.* cap. ult. movetur autem subditus a superiore, mediante lege; ergo per illam efficietur bonus, si ei subiiciatur. Et confirmatur, quia lex, ut sit lex, debet esse iusta; ut autem sit iusta, oportet, ut tendat in bonum finem ad bonum commune pertinentem, et per medium honestum; ergo qui servaverit legem, operabitur circa honestum, et propter commune bonum, quantum est ex vi legis; ergo ex vi illius bonus fiet. Sed hoc declarabitur melius inductione facta in singulis legibus, et respondendo ad rationes dubitandi.

Circa primum ergo argumentum manifestum est, divinas leges eo tendere, ut faciant homines bonos; nam *lex quidem sancta, et mandatum sanctum, et iustum, et bonum*, ut ait Paulus Rom. 7. Quod non solum verum est de lege scripta, ut contra haereticos infra ostendemus, sed a fortiori etiam de lege gratiae, et de lege naturali per se est evidens; nam prohibet quidquid est malum, praecipit autem omnem virtutem; unde de illa maxime dictum creditur psalm. 4: *Quis ostendet nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine.* Denique pro ratione sufficit, Deum esse auctorem alicuius legis, ut certo constet, ad efficiendos homines bonos datum esse. Unde ad omnem Dei legem applicari pos-

sunt omnes laudes, quas de lege divina prosequitur David toto psal. 118. inter alia: *Lucerna pedibus meis verbum tuum, et lumen semitis meis.* Nam hoc modo praecipue lex facit bonos, scilicet, dirigendo ad id, quod bonum est, et obligationem illud operandi imponendo, cui consonat illud psal. 18: *Lex Domini immaculata, convertens animas.* Et infra: *Praeceptum Domini lucidum illuminans oculos.*

Est autem advertendum, Paulum distinguere legem a gratia, quia lex, ut lex, licet ostendat, quid operandum sit, per se non dat vires ad id exequendum; hoc enim ad gratiam spectat. Unde est illud Pauli ad Rom. 7: *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae*, etc. Et infra: *Quis me liberabit de corpore mortis huius?* et respondet: *Gratia Dei per Iesum Christum.* Lex ergo, si multa praecipiat, et vires operandi non praebeat, quamvis per se tendat ad bonum, potest esse occasio, ut homo propter fragilitatem suam peior fiat. Atque hic est sensus Pauli in prioribus locis; nam haec erat infirmitas legis veteris, quod multa iubebat, et non iuvabat; et ideo dicitur, iram et mortem operatam fuisse, non per se, vel ex intentione sua, sed per occasionem ab hominibus acceptam. Unde cum dicitur *ut abundaret delictum,* posita particula *ut,* non significat finem, sed consecutionem, quod in illa particula *ut* frequens est, et notandum in Scriptura. Ponitur autem ad denotandum, effectum illum praevisum esse a Deo, et ex speciali providentia permissum, ut homines suam fragilitatem et necessitatem divinae gratiae ac redemptionis Christi cognoscerent.

3. Circa secundum de lege civili aliqui thomistae existimant, propterea divum Thomam addidisse, *legem facere bonum vel simpliciter, vel secundum quid:* quia lex civilis, licet non faciat bonum virum, quod est esse bonum simpliciter, facit bonum civem, quod est esse bonum secundum quid. Sed advertendum est, illud *secundum quid* dupliciter accipi posse; uno modo, ut distinguitur bonum in aliquo genere, v. g. scientiae, vel artis a bono morali, seu honesto, quod vocamus bonum simpliciter; alio modo sumi potest, prout intra ipsum genus honesti bonum unius tantum virtutis est secundum quid, respectu collectionis omnium virtutum, quomodo temperatus, si non sit bonus vel iustus, dicetur bonus secundum quid. Divus Thomas ergo sine dubio locutus est in priori sensu, adeo ut dixerit, leges latronum si serventur, facere bonos latrones; et idem est de lege militiae, et cuiuslibet artis: sed illae leges non sunt leges simpliciter, sed secundum quid, ut ex principio materiae constat. Unde leges civiles, quae simpliciter leges sunt, re vera non tantum faciunt bonum secundum quid in illo sensu, sed simpliciter, quia bonum morale et honestum intendunt. Ita profitetur Iureconsultus in l. 1, ff. de iust. et iur. dicens: *Iustitiam colimus, licitum ab illicito discernentes, bonos non solum metu poenarum, sed etiam exhortatione praemiorum efficere cupientes.* Idem sentit Arist. 3. *Polit.* cap. 4, dicens, finem civitatis esse *bene vivere, et honestatem aliquam participare;* et cap. 6. ait: *De virtute et vitio publice cogitant, quicumque curam habent bene instituendi civitatem;* et 1. *Politicor.* cap. ultim. dicit, *omnes cives debere esse participes virtutis moralis, quantum opus est.* Tamen in principe requirit virtutem simpliciter, utique in secundo sensu posito, id est collectionem omnium virtutum, quia in omnibus debet praecipere.

4. Ratio autem a priori est, quia finis humanae reipublicae est vera felicitas politica, quae sine moribus honestis esse non potest; per leges autem civiles dirigitur in eam felicitatem, et ideo necesse est, ut illae leges ad bonum morale per se tendant, quod, ut dixi, est bonum simpliciter. Quando vero Aristoteles bonum civem distinguit a bono viro, id facit, quia plus requiritur ad virtutem boni viri, quam boni civis; quamvis enim virtus boni civis moralis sit et honesta ex se, tamen praecise sumpta est secundum quid, secundo sensu supra declarato, et sola non sufficit ad constituendum simpliciter bonum virum. Unde si quis sit solitarius, poterit esse vir bonus, etiamsi non sit bonus civis. Qui autem pars est civitatis, non erit bonus simpliciter, nisi et vir bonus et bonus civis sit, quia bonum ex integra causa; poterit autem esse bonus civis, licet non sit bonus vir, quia esse bonum civem, est esse bonum secundum quid.

5. Atque hinc constat a fortiori, leges canonicas facere bonum simpliciter in eodem sensu; nam si illae tantum serventur, non faciunt bonum omnino consummatum, id est in omni genere boni: quod de quacumque lege in particulari dici potest, quia non praecipit omne bonum, sed partem eius, praeter legem caritatis, quae virtute omnia complectitur. Atque ita unaquaeque lex facit bonum ex parte (ut ita dicam), et in hoc sensu facit bonum secundum quid: tota autem collectio legum facit absolute bonum. Et hoc ipsum in re censuerunt Caietanus et Soto circa dictum art. 1, quamvis in verbis differre videantur.

6. Circa tertium occurrebat disputatio cum Adriano et aliis; an peccando mortaliter, possit vere lex aliqua servari. Sed de hoc videri potest d. Thomas 1. 2, q. 100, art. 9, et 3. 2, q. 44, art. 4, et infra tractando de lege positiva disputabitur: nunc admitto, posse legem servari per actum malum, non vero quatenus malus est, sed quatenus aliquid boni

ex suo genere habet, ex quo solum sequitur, legem non praecipere semper omne bonum, loquendo de una lege in particulari, neque ita efficaciter reddere hominem bonum, ut non possit ipse malitiam aliquam admiscere bonitati intentae a lege. Unde quia bonum ex integra causa, malum autem ex quocumque defectu, fit, ut actus quidem sit simpliciter malus propter circumstantiam ab homine adiunctam, et nihilominus propter bonam substantiam, quam habet, sufficiat ad implendam legem. Deinde dicitur, hic maxime habere locum vulgatum principium, *finem legis non cadere sub legem.* Nam quamvis lex praecipiendo actum bonum ex genere, intendat etiam, ut bene fiat, ut hoc modo possit hominem bonum facere, non tamen hoc totum praecipit semper, sed solum actus substantiam, ideoque per illam poterit impleri.

CAPUT XIV.

Utrum obligare subditos sit proximus et adaequatus effectus legis.

Summarium

1. Quid sit proximus effectus legis. — Quid adaequatus effectus legis. — 2. Omnis lex propriam inducit obligationem. — 3. Quaenam leges permittentes habeant veram rationem legis. — 4. Duplex obligatio est consideranda in lege. — 5. Opinio eorum, qui asserunt, privilegium non esse veram legem. — Sententia auctoris, privilegium esse veram legem asserentis. — 6. De duplici privilegio, et qua ratione utrumque contineat veram rationem legis. — 7. Ratio a priori ostendit consilium non habere rationem legis. — 8. Obiectio ex divo Thoma. — Solutio. — 9. Altera assertio, obligationem esse adaequatum effectum legis.

1. Praecipua efficacia legis ad faciendos homines bonos est eius obligatio, quae videtur esse maxime intrinsecus effectus eius, et ideo de illa consequenter tractamus. Ut autem intelligatur quaestio proposita, duo termini in titulo positi sunt declarandi. Prior est *proximus,* qui ponitur, quia solum loquimur de effectu, quem lex per se ipsa facere potest, et hunc vocamus proximum, ut nunc excludamus effectum, quem lex per se non facit; statuit autem, ut per hominem fiat, ut est, v. g. punitio, et hic dici potest effectus remotus legis. Alius vero effectus esse potest magis remotus, quia licet sit intentus a legislatore; lex tamen nec illum per se facit, nec ad illum obligat simpliciter, sed ad aliquid eius, ut est moralis bonitas subditi, de quo agemus in casibus sequentibus; nunc de primo tantum agimus. Alius terminus est *adaequatus.* Potest enim dici talis effectus adaequatus, vel quia nulla est lex, quae non habet talem effectum; vel quia ille effectus non potest esse, nisi a lege; vel denique quia lex nullum alium habet effectum. De tertio membro dicemus capite sequenti; nunc duo priora sub illa voce comprehendimus, et supponimus esse sermonem de propria lege et de propria obligatione morali, ut excludamus legem metaphoricam, quae circa irrationalia et insensibilia versatur, quae non obligationem, sed necessitatem inducit per inclinationem vel instinctum naturalem, quae ad praesens nihil refert. De lege autem propria, et respectu rationalis creaturae, cum constet, non inducere illam necessitatem simpliciter, dubium est, an inducat moralem, quae obligatio dicitur.

Videtur ergo in primis, non posse hoc tribui omni legi, ex l. *legis virtus,* ff. de legib. et cap. *Omnis,* dist. 3, cum his, quae tradit d. Thomas q. 62, art. 2. Nam inter leges numerantur permittentes et punientes; at vero permissio opponitur obligationi, iuxta illud Pauli 1. ad Corinth. 7: *Hoc dico secundum indulgentiam, non secundum imperium;* imo proprie loquendo ea dicuntur permitti, quae facienda non sunt; permittuntur enim mala; ergo lex permittens non obligat; non est ergo obligatio effectus legis in universum. Idem dubium nascitur ex lege poenali, quia ad poenam nemo obligatur propria obligatione; imo sunt, qui censeant, quoties lex specialem imponit poenam, non inducere obligationem. Hic etiam addi potest lex favorabilis, qualis est privilegium, quod lex appellatur ab Isidoro in cap. *Privilegium,* d. 1, et tamen non obligat; nam unusquisque favori suo renunciare potest, cap. *Cum ad monasterium,* de regular. Denique consilium etiam inter leges numeratur; nam lex privata vocatur in capite *Nisi cum pridem,* de renuntiat. et cap. *Commissum,* de sponsal. et tamen non obligat.

Deinde neque in secundo sensu videtur obligatio adaequatus effectus legis. Primo, quia etiam praecepta privata obligant, quamvis leges non sint. Imo non tantum praecepta, quae ex iurisdictione procedunt, sed etiam sine iurisdictione obligare solent, ut praeceptum parentis ad filium, domini ad servos, et praelati religionis ad subditos, etiamsi iurisdictionem non habeat, ut olim erat in usu etiam in monasteriis virorum, et nunc in monialibus reperitur. Item obligatio saepe oritur ex propria voluntate, ut in voto, promissione et quocumque contractu; non est ergo obligatio adaequatus effectus legis in illo sensu.

2. Nihilominus dicendum est primo, nullam esse propriam legem, quae obligationem non inducat, id est necessitatem quamdam operandi vel non operandi. Est communis assertio theologorum cum d. Thoma, q. 92, art. 2. ad 1, et q. 93, art. 2, Soto q. 1,

art. 1, Castro lib. 1, cap. 1. ad finem, et Iuristarum in leg. *legis virtus*, et in d. cap. *Omnis*. Et eodem sensu dixit Gratianus dist. 4. ad finem· *Decretum necessitatem facit, exhortatio liberam voluntatem excitat*. Similem sententiam habet sub nomine consilii et praecepti Hieronymus l. 2, contra *Iovin.* circa medium: *Ubi consilium datur, offerentis arbitrium est; ubi praeceptum, necessitas est servitutis*. Et Ambrosius lib. *de viduis*, circa finem: *Praeceptum*, inquit, *in subditos fertur, consilium amicis datur: ubi praeceptum est, ibi lex est; ubi consilium, ibi gratia est*. Et infra: *Praeceptum ibi est, ubi est poena peccati*, utique propter necessitatem, quam praeceptum inducit. Sic etiam dixit Augustinus in lib. *de sancta virginitate*, cap. 14: *Domino praecipienti non obedire damnabile est;* et infra: *Praecepto quisquis non obtemperat, reus est, et debitor poenae*. Ponderari etiam potest, quod ait Greg. lib. 12, epist. 17, et refertur in cap. 1. de donat. *Nobilitas quodammodo sibi legem imponit, ut debere se, quod sponte tribuit, existimet:* supponit enim, legem imponere debitum. Denique Aristot. 1. *Ethic*. cap. 9. hac ratione dixit, in lege esse vim coactivam, quia licet non omnis lex specialiter poenam imponat, infert tamen necessitatem, ratione cuius homo fit dignus poena, si legem transgrediatur. Ratio autem sumitur ex dictis de substantia legis; est enim imperium procedens a voluntate efficaci obligandi eius, qui potestatem habet; sed voluntas efficax, supposita potestate, inducit effectum; ergo. Sensus autem et maior declaratio assertionis patebit, respondendo ad ea, quae in primo membro obiecta sunt, et ideo illis satisfaciendum est.

3. Circa primum ergo de lege permissiva uno verbo respondeo cum Castro lib. 1. *de lege poenal*. cap. 1. in fine, leges permittentes in tantum esse leges, in quantum latenter habent admixta praecepta, sine quibus non posset intelligi permissio, ut specialiter decreta per legem. Quod significavit Glossa in d. leg. *legis virtus*, dum utitur exemplo legis primae, Cod. de iur. et fact. ignor. Ubi militi permittitur uti exceptionibus post sententiam contra se latam propter suam ignorantiam; nam illa permissio legis obligat iudicem ad tales exceptiones admittendas; et idem est in similibus, ut capite sequenti latius explicabo.

4. Circa secundum de lege poenali adverto, duplicem posse intelligi respectum in tali lege: unus est ad iudicem, qui inflicturus est poenam; alius est ad reum, qui illam passurus est. Priori modo dici potest lex illa inducere obligationem, et imponere illam iudici puniendi tale delictum secundum mensuram per legem praescriptam, iuxta illud August. lib. *de ver. relig*. cap. 31: *In his temporalibus legibus, quamquam de his homines iudicent, cum eas instituunt; cum tamen fuerint institutae et firmatae, non licebit iudicibus de eis iudicare, sed secundum ipsas*. Haec autem obligatio maior est in ordinariis iudicibus, quam in supremo principe, ut declarat d. Thomas 2. 2, q. 67, art. 4; in omnibus tamen est aliqua, praeterquam in Deo, qui est supremus Dominus, et potest poenam prout voluerit relaxare: sed hoc nihil ad praesens refert.

Circa posteriorem autem respectum advertendum est, duas posse intelligi obligationes in lege: una est ad culpam, quae solet dici in conscientia; alia est ad poenam. Nam licet haec posterior videatur illam priorem supponere, quia nemo fit dignus poena, nisi per culpam; nihilominus controverti solet, an lex aliqua inducat posteriorem obligationem sine priori, quod solum in quibusdam legibus humanis habet aliquam dubitationem; nam in divinis certum est illud principium: de illa autem quaestione postea dicemus, tractando de lege poenali. Nunc vel potest intelligi assertio posita de obligatione in genere, abstrahendo ab illis duobus modis; vel melius dici potest etiamsi aliqua lex non obliget in conscientia ad actum, propter cuius transgressionem poena imponitur, obligare saltem vel ad illum, vel ad solvendam seu sustinendam poenam, et ita neque illam legem esse sine aliqua obligatione omnino propria. Dixi autem *ad solvendam vel sustinendam poenam*, quia etiam de ipsa poena quaestio est, an lex per se et immediate obliget ad illam, quae non est hic tractanda; satis enim est ad assertionem positam, quod obliget, sive ante, sive post sententiam latam, sive ad agendum, sive ad non resistendum, atque ita ad sustinendam poenam.

5. Circa tertium de privilegiis, multi propter illam rationem negant, privilegium esse veram legem, sed aut secundum quid tantum, ut sentit Glossa in d. cap. *Privilegium*, aut nullo modo, ut sentit Castro lib. 1. *de lege poenali*, cap. 1. Ego vero existimo, si privilegium cum proportione sumatur, non minus posse inter leges computari, quam permissionem. Quae est aperta sententia d. Isidori 5. *Etym*. cap. 19, ut videbimus capite sequenti. Dico autem *cum proportione*, quia si sermo sit de privilegio temporali, vel concesso uni personae, ut cum eius vita finiatur, illud deficit a ratione legis, non praecise ex eo, quod privilegium est, sed quia non est quid stabile aut firmum, quod diximus esse de ratione legis: at privilegium perpetuum concessum aut communitati alicui, aut familiae, ut in ea semper duret, propriam rationem legis habet.

6. Oportet tamen duplicia distinguere privilegia: quaedam sunt concessa intuitu alicuius boni communis, quibus privatae personae renuntiare non possunt, iuxta cap. *Si diligenti*, de foro competenti,

et l. *ius publicum*, ff. de pactis, ut est privilegium fori, v. g. respectu clerici, cui ipse renunciare non potest, quia non intuitu personae suae, sed dignitatis clericalis concessum est. Et hoc privilegium propriissime est lex, non solum respectu aliorum, quibus praecipitur, ut tale privilegium clerico observent, sed etiam respectu ipsius clerici, cui praecipitur, ut illo utatur. In illa enim dispositione superioris invenitur perfecta vis obligandi; nihil ergo illi deest ad rationem legis. Alia sunt privilegia concessa intuitu privati commodi ipsarum personarum, de quibus est sermo in dicto cap. *Cum accessissent*, de probat. et in regula, *Quod ob gratiam*, de regulis iuris, in 6. Ubi Glossa, et alii, Sylvest. verbo *privilegium*. Hoc ergo privilegium, si compararetur ad ipsum, cui conceditur, sine dubio non habet rationem legis, ut probat ratio facta, quia non est praeceptum illi impositum, neque obligat illum, cum possit ei renunciare. At vero respectu aliorum, qui tale privilegium observaturi sunt, veram habet rationem legis; continet enim praeceptum perpetuum obligans ad talem immunitatem servandam; alioqui valde inefficax esset tale privilegium: ergo sicut de promissione diximus, vel etiam de lege punitiva, quatenus obligat iudicem, ut tale iustum nocumentum inferat, ita in praesenti dicendum est.

7. Circa quartum de consilio, Glossa in d. leg. *legis virtus*, propter illud censuit, etiam consilium pertinere ad virtutem legis. Illam tamen communiter reprobant Bart. et caeteri. Soto lib. 1. *de iust.* q. 2, art. 2. eam irridet, quoniam consilium potius condistinguitur a praecepto, et consequenter a lege; quod sentit etiam d. Thomas d. q. 92, art. 2. ad 2, et q. 17. *de verit.* art. 3. ad 2; et haec sententia in rigore et proprietate vera est, ut supra etiam dixi. Et ratio d. Thomae est optima, quia consilium non requirit potestatem superioris, sed a privato etiam dari potest; ergo per se non requirit auctoritatem legis.

8. Obiici vero potest, quia idem d. Thomas 1. 2, q. 108, art. 4, consilia evangelica ponit inter partes legis gratiae. Respondetur primo, nomine legis interdum comprehendi totam dispositionem, seu providentiam legislatoris circa gubernationem subditorum; et sic ad illum pertinet non tantum praecepta dare, sed etiam consilia de iis, quae meliora sunt; quod observavit Christus Dominus in lege evangelica, et in iure etiam humano, praesertim canonico, saepe observatur, ut patet in capit. *Commissum*, de sponsalibus, ibi, *Tutius est*. Et multa sunt similia iura, ad quae intelligenda hoc est saepe necessarium. In hoc ergo sensu non male dixit illa Glossa, legem non tantum praecipere, sed etiam consulere, quamvis re vera id non faciat formaliter, ut lex, sed concomitanter. Addo praeterea, quando lex consulit, unum effectum sequi alium, nimirum, ut illud opus, quod consulitur, iure prohiberi non possit, nec tanquam malum refutari, et quoad hoc dici potest illa lex retinere vim legis, et obligare. Et hoc modo cum maiori proprietate dicuntur consilia evangelica pertinere ad legem gratiae tanquam approbata et stabilita per illam. Et hac ratione pro consiliis evangelicis damnamus haereticos, qui paupertatem, aut continentiam reprehendunt tanquam naturae contrariam. Ita ergo nulla lex est, vel dispositio superioris, quae participet rationem legis, nisi in quantum obligationem inducit.

9. Dico secundo: Si obligatio proprie et cum proportione sumatur, semper oritur ex aliquo iure, et lege; atque ita in hoc sensu dici potest hic effectus adaequatus legis. Declaratur breviter; nam in primis necesse est loqui de obligatione communitati imposita, quia si imponatur privatae personae, non erit ex lege; et idem est, si imponatur ad breve tempus, quia tunc etiam deficit conditio requisita ad legem. Quamvis illae etiam obligationes, quatenus habent aliquam convenientiam cum obligatione legis in hoc, quod ab alio habente potestatem imponuntur, consequenter etiam conveniunt cum lege in hoc, quod ex imperio seu praecepto aliquo proveniunt, maxime quando necessitatem in conscientia imponunt. Imo etiam tunc ab aliqua lege totam vim obligandi accipiunt. Atque ita sensus assertionis est, omnem huiusmodi obligationem ex lege oriri aliquo modo. Probatur autem primo a contrario ex Aug. 22. *contra Faust.* cap. 27. definiente, peccatum esse dictum vel factum contra legem; nam aperte supponit omnem obligationem ad aliquid vitandum vel faciendum oriri ex lege. Nam quoties aliquis agendo contra obligationem propriam in conscientia peccat, agit contra legem; ergo talis obligatio erat ex lege.

Deinde probatur eisdem exemplis, quae in contrarium afferebantur, scilicet, voto, promissione, aut quocumque pacto; nam ex his omnibus non oritur obligatio, nisi ex virtute legis. In illis enim omnibus distinguere oportet fundamentum seu proximam materiam obligationis a propria ratione, et causa eius; nam fundamentum consistit in aliqua actione humana: illa vero supposita, ius est, quod obligat; sic in voto (et idem est cum proportione de reliquis) proximum fundamentum obligationis est voluntaria promissio: quod autem proprie obligat ad illam implendam, est ius illud naturale ac divinum: *Si quid vovisti Domino, ne moreris reddere*. Et ita etiam Iuristae dicunt, omnem obligationem, quae ex contractibus oritur, esse naturalem, vel civilem, quia ex iure naturali, seu gentium, aut civili oritur, ut sumitur ex textu cum Glossa in l. *cum amplius*, ff.

de regul. iur. et l. *ex hoc*, ff. de iustit. et iur. et ita satisfactum est secundae parti rationis dubitandi in principio positae.

CAPUT XV.

An recte numerentur quatuor effectus legis praecipere, prohibere, permittere, *et* punire; *et quomodo ab illa fiant.*

Summarium

1. Quatuor legis effectus.—2. Approbatur divisio in quatuor effectus legis.—3. Quae sit distinctio inter praeceptum et prohibitionem.—Divisio legis in affirmativam et negativam, earumque differentia.—4. Duplex genus permissionis, scilicet iuris et facti.—5. Permissio negativa non est proprius effectus legis.—6. Permissio simpliciter dicta regulariter versatur solum circa actus malos.—Aliquando versatur etiam circa actus bonos et indifferentes.—7. Quomodo punitio sit effectus legis.—Differentia legis naturalis et positivae quoad effectum puniendi.—8. Quinam sint effectus a lege intenti, et quinam accessorii.

1. Ratio dubitandi esse potest, quia obligatio, de qua dictum est capite praecedenti, videtur esse adaequatus, id est unicus et totalis effectus legis; ergo supervacanea est haec enumeratio. Antecedens probatur primo; quia essentialis ratio consistit in imperio; ex imperio autem, ut sic, non sequitur, nisi obligatio, reliqua enim sunt per accidens; ergo secundo declaratur discurrendo per illa membra: nam praecipere et prohibere formaliter idem sunt, solumque materialiter distinguuntur, et ideo superfluum est, illa ut distincta ponere. Assumptum patet, quia prohibitio etiam est quoddam imperium et praeceptum; nam prohibere nihil aliud est, quam praecipere, ut aliquid non fiat, sicut e contrario praeceptum est quaedam prohibitio; nam qui praecipit audire missam, vetat ne omittat; et ideo Isidorus libro 2. *Etym.* art. 10, et libro 5, cap. 19, solam prohibitionem ponit, et omittit praeceptum, fortasse, quia praeceptum per se non dat bonitatem actui, sed necessitatem; quae necessitas bene explicatur per negationem omittendi, quam significat prohibitio respectu talis materiae. Permissio autem, ut sic, non est effectus imperii, sed potius per carentiam imperii fit. Nec denique punitio est effectus legis, sed esse poterit iudicis vel legislatoris.

In contrarium autem est in primis auctoritas Isidori, qui saltem tres effectus distinxit, et quartum, qui est praecipere, ut clarum supposuisse videtur ex ipso nomine et ratione legis. Apud Gratianum autem in cap. *Omnis*, d. 3, ad textum Isidori adduntur haec verba: *Divina autem praecipit, ut diligas Dominum Deum tuum.* Quae verba non sunt in Isidoro, et illa particula *divina* inepte addita est, quia non sola divina lex praecipit, sed etiam alia. Et ideo in decreto gregoriano notatur, in multis codicibus non haberi, et sine dubio expungenda est, et legendum *aut praecipit,* ut sit quaedam additio ad numerationem Isidori. Expresse vero illam particulam habet Modestinus in lib. 7. *de Legibus,* dicens: *Legis virtus haec est, imperare, vetare, permittere, punire.* Atque ita hanc participationem defendit etiam d. Thomas q. 92, art. 2. Eamque ratione declarat, quia actus humani aut boni sunt, aut mali, aut indifferentes: illis ergo tres effectus legis respondent, qui sunt praecipere bonos, prohibere malos, permittere indifferentes, quibus additur quartus puniendi, tanquam necessarius ad efficaciam legis. De quo discursu plura statim dicemus. Haec ergo numeratio tanquam doctrinalis, et satis apta ad explicandos effectus per se convenientes legi acceptanda est, et explicanda. Ad illius vero meliorem intelligentiam declarabimus singula membra, et eorum distinctionem et modum, quo per legem fiunt, quod facile fiet per difficultates propositas discurrendo.

2. Prima et praecipua erat, quia obligatio est adaequatus et unicus effectus praecepti, in qua possumus priorem partem admittere, et negare posteriorem; quidquid enim lex operatur, media obligatione operari videtur, ut probat ratio facta de efficacia praecepti, et hoc modo dici potest ille effectus adaequatus; non tamen unicus, quia mediante obligatione operatur alios, ut ex sequentibus patebit, discurrendo per omnes effectus legis.

3. Secunda erat de distinctione praecepti et prohibitionis, quae parvi momenti est. Fatemur enim in primis, utrumque ex illis effectibus comprehendi sub obligatione legis, diverso tamen modo inducere obligationem; et hoc satis esse, ut illa duo priora membra distinguantur. Imo ad hoc distinguuntur, ut declaretur, legem non solum posse obligare ad agendum, sed etiam ad non agendum. Per quod etiam traditur vulgaris divisio legis in affirmativam et negativam, quae licet fortasse non sit essentialis, sed quasi materialis, nihilominus non est superflua, sed necessaria ad duas illas partes iustitiae explicandas, quas David etiam distinxit ps. 36. dicens: *Declina a malo, et fac bonum.* Deservitque ad declarandum tum diversos modos obligandi legis, tum etiam diversos modos peccandi contra legem. Nam lex affirmativa dicitur obligare semper, non tamen pro semper, quia ex quo lata est, incipit obligare, et semper obligat, quamdiu durat, quia obligatio est quasi naturalis effectus eius; non tamen pro semper, quia non obligat pro singulis momentis, aut temporibus, sed solum pro certo tempore, pro quo

imponit operandi onus. Lex autem negativa obligat semper, et pro semper, quia et eius obligatio cum illa semper durat, et propter negationem, quam includit pro omni tempore, et qualibet parte prohibitionis suae obligat, quia negatio omnia destruit, et quia abstinere a malo semper et pro semper necessarium est. Ex hâc etiam divisione oritur divisio peccatorum in peccatum commissionis et omissionis; nam peccatum commissionis contrarium est legi negativae; omissio vero, affirmativae, ut ex materia de peccatis suppono. Atque ita tandem constat, nomen praecepti seu imperii aequivocum esse; interdum enim significat quasi genus commune ad negativum et affirmativum praeceptum, quomodo diximus in definitione legis, *esse praeceptum commune,* etc. aliquando vero specialiter sumitur pro affirmativo praecepto, et sic distinguitur a prohibitione, et ita ponuntur illa duo tanquam distincti legis effectus.

Tertia difficultas erat de permissione, quam d. Thomas ita declarat, ut videatur illam ponere in sola negatione praecepti et prohibitionis; illa enim permitti dicuntur, quae nec praecipiuntur, nec prohibentur. Additque, materiam permissionis esse actus vel indifferentes, vel parum bonos et parum malos. Utrumque autem dictam difficultatem habet. Primum quidem, quia (ut obiiciebam) illa negatio non est effectus legis, sed potius est effectus negationis utriusque legis tam praecipientis, quam prohibentis, quia sicut affirmatio est causa affirmationis, ita negatio est causa negationis; permissio autem illo modo declarata negatio tantum est; ergo non est effectus legis, sed negationis legis. Et confirmatur argumento facto in praecedenti capite, quia permissio illo modo non inducit obligationem, nec est effectus eius; ergo non potest esse effectus legis.

Secundum etiam de materia difficile est, primo ex parte actuum malorum, quia licet sint parum mali, non permittuntur lege aeterna et naturali, ut docuit Augustinus lib. 1, *de libero arbitrio*, cap. 5. et 6. Si vero sit sermo de lege positiva, etiam graviter mali interdum permittuntur, ut sunt fornicatio, homicidium adulterae, aliqua pacta iniusta, et similia. Secundo ex parte bonorum actuum, quia si permissio in sola negatione consistit, aliqui boni actus nec praecipiuntur, nec prohibentur, quia sunt optimi, et ex melioribus bonis, ut virginitas et similes actus, qui sub consilium cadunt, et sic Glossa in d. capite *legis virtus* dixit, consilium esse posse effectum legis, et sub permissione comprehendi. Quod si quis refugiat concedere, tales actus esse permissos, sequitur, et non recte poni permissionem in illa sola negatione, et divisionem actuum datam a d. Thoma esse insufficientem.

4. Ad explicandum ergo hunc effectum adverto primo, permissionem interdum esse solius facti, interdum iuris; prior nullo modo ponitur effectus legis, posterior autem esse potest, quia lex ad ius pertinet, seu ius constituit. Utrumque in Deo explicatur optime; nam si factum attendamus, Deus multa peccata permittit, quia cum posset impedire, ne fiant, de facto non impedit, nec vult impedire, sed potius directe vult illa permittere, id est sinere, ut fiant. Attendendo autem ad ius, Deus nullum peccatum permittit, quia nullum non prohibet, neque ullum impunitum relinquit, quomodo dixit Augustinus supra, legem aeternam nullum peccatum permittere. Igitur permissio facti non includit negationem prohibitionis, sed meram negationem impedimenti, seu operis, quo possit efficaciter impediri effectus permissus; permissio autem iuris, de qua in praesenti est sermo, includit negationem prohibitionis et praecepti, ut d. Thomas dixit. Secundo, haec permissio iuris considerari potest, vel ut consistit in mera negatione praecepti et prohibitionis, vel quatenus in aliquo positivo praecepto fundatur, quia nimirum per legem aliquam positivam talis permissio decreta est, et stabilita. Sicut enim in Deo quoad permissionem facti, aliud est permittere, aliud est velle permittere; ita in ordine ad ius, aliud est permittere pure negative, aliud per legem positivam de permissione statuere.

5. Dico ergo, permissionem mere negativam, quae resultat ex sola negatione utriusque praecepti affirmativi et negativi, non esse proprium effectum legis; ut vero per aliquam positivam legem decernitur, sic esse specialem effectum legis. Prior pars videtur probari sufficienter ratione facta, quia ad illum modum permissionis non est necessarium ferre legem aliquam, satis enim est non ferre legem prohibentem. Item permissio illa non est ex potestate legislativa; nam interdum actus talis est, ut nec prohiberi possit, nec praecipi; ergo negationes illae tunc non sunt effectus talis potestatis, quia non sunt, ut sic dicam, ex voluntate etiam indirecta legislatoris, sed ex se tales sunt. Ergo nec permissio illa est effectus potestatis legislativae, ergo neque legis. Denique illa negatio nullam proprie habet causam, sed ex se talis actus permissus est, dum non prohibetur. Sicut non proprie dicetur Deus esse causa negationis essendi, quae intelligitur in re possibili nunquam futura; sed ex se habet, quod sit nihil, quia illa nihil est, nisi creetur; quod autem sit nihil, non habet a Deo, sed ex se; sic ergo actus ex hoc praecise, quod non prohibetur, nec praecipitur per legem, non habet a lege, quod sit permissus, sed id habet ex se. Ut ergo sit proprie permissus per legem, oportet, ut ipsa permissio stabiliatur, et firmetur aliquo decretò et voluntate legislatoris; et tunc recte dici-

tur actus permissus positive, et similiter permissio illa habet specialem modum, ratione cuius dicatur effectus legis. Et ita etiam manet secunda pars assertionis declarata, et confirmata, quam ita profecto intellexit Isidorus, ut statim ostendam.

6. Ut autem magis constet, de qua permissione sit sermo, oportet ultimo notare, permissionem simpliciter dictam attribui solere malis actibus, et de illis maxime ac regulariter intelligi, praesertim quando Deo tribuitur; dicitur enim Deus permittere peccata, reliquos vero actus non tantum permittere, sed etiam velle, aut ordinare. Nihilominus tamen aliquando accipitur etiam in bonam partem. Sic enim dixit Paulus 1. Corinth. 7: *Hoc autem dico secundum indulgentiam, non secundum imperium,* id est permittendo, non praecipiendo; loquebatur autem de actu matrimonii, qui malus non est. Unde a fortiori dici poterit permissio de actibus indifferentibus. Utroque ergo modo, scilicet in bonam et malam actionem, potest permissio esse effectus legis. Imo Isidorus aperte locutus est de permissione rei bonae, nam adhibet exemplum huius permissionis, dicens: *Omnis lex aut permittit aliquid, ut quod vir fortis petat praemium;* nam illud verbum *petat* ibi non dicit imperium, sed permissionem: constat autem, illam permissionem esse rei bonae. Sic etiam Glossa in cap. *Qui partem* 55. d. ubi in textu de his, qui partem digiti, vel aliam similem particulam corporis non voluntate, sed casu amiserunt, dicitur, *hos canones praecipiunt clericos fieri;* Glossa recte exponit, id est *permittunt*, quia illud non est imperium, licet de re bona sit.

Sic etiam in cap. *Hac ratione,* 31, q. 1, dicitur, apostolos praecepisse secundas nuptias, id est permisisse, verum est, illa verba esse auctoris imp. in Matth. hom. 22, qui non bene sensit de secundis nuptiis, et ideo permissionem ibi accipit in malam partem; unde de huiusmodi permissione subiungit: *Aliud est praecipere, aliud permittere; quod enim praecipimus, semper placet; quod autem permittimus, nolentes permittimus, quia malam voluntatem hominum in totum prohibere non possumus.* Quae doctrina vera est de permissione mali, et statim nobis deservit; tamen male applicatur ad illud exemplum de secundis nuptiis post mortem prioris coniugis; nam illae bonae sunt, et non praecipiuntur proprie, quia nemo ad illas obligatur, et ita recte ibi praeceptum pro permissione boni interpretamur. Saepius vero dicuntur leges permittere aliqua mala, sicut leges civiles permittunt meretrices, et maritum occidere uxorem inventam in actuali adulterio, et contrahentes se decipere infra dimidiam, etc. Sic etiam multi intelligunt verbum Christi Matth. 19: *Ad duritiam cordis vestri permisit vobis Moyses dimittere uxores vestras;* ut supra Imperf. exponit, et Ambr. lib. 8. in Luc. cap. 16, et Hier. Matth. 5, et 19, et quamplures scholastici. Alii vero intelligunt de dispensativa permissione, per quam actus redditur non malus, licet non praeceptus, quod est probabile; non pertinet tamen ad hunc locum id discutere, satis enim est, quod in illo etiam sensu permissio dici potest effectus legis.

Omnibus autem his modis hic effectus non est pure negativus, sed aliquid positivum circa negationem operatur, diverso tamen modo. Nam quando permissio dicitur de actu alias bono, non solum non prohibet illum; sed etiam cum sit bonus, dat positivam facultatem, seu licentiam, vel ius aliquod ad illum. Idem contingit in exemplo posito ab Isidoro; cum enim lex dicit: *Vir fortis petat praemium,* non solum negative permittit, sed dat illi speciale ius ad postulandum tale praemium, et ad laborandum in spe illius, in virtute virtualis promissionis eiusdem legis. Atque hoc modo lex concedens favorem, quando non praecipit illum acceptare, sed liberum relinquit illi renunciare, permissiva dicitur iuxta modum loquendi Isidori; quamvis non tantum negative disponat, sed aliquid positive concedat. Quando vero lex permittit malum, in quo vel dispensare non potest, vel non dispensat, licet non tribuat ius, ut sic dicam, tribuit saltem impunitatem apud homines, quae continet morale ius non parvi momenti. Interdum etiam, si sit lex civilis, concedit, vel negat actionem in iudiciali foro, qui etiam est moralis effectus satis distinctus a sola negatione prohibitionis. Denique si permissio sit simul dispensativa, esto non sit praeceptiva, concedit non solum impunitatem apud homines, sed etiam apud Deum, quia concedit immunitatem a culpa, quod longe maius est.

Atque hinc tandem intelligitur, quod superiori capite dicebamus, legem permittentem semper includere praeceptum obligans aliquem et aliquo modo. Nam licet non obliget alios, ad quos potissime dirigitur per modum imperii, ut in illo exemplo capitis *Qui partem,* verbum illud *praecipimus clericum fieri,* non obligat mutilatum, ut clericus fiat, sed respectu illius est permissio concessiva iuris (ut sic dicam); obligat tamen praelatum, ne ob eam causam illum repellat. Item in exemplo Isidori obligat illa lex ad dandum praemium viro forti petenti, quando secundum legem petit, et nihil est, quod rationabiliter impediat. Quando vero permissio est alicuius mali, obligat iudicem, ne propter illud puniat, quia hoc prohibet talis lex, et sic de aliis. Atque ita sufficienter est declaratus hic effectus secundum se; quid autem secundum d. Thomam dicendum sit, in puncto secundo dicam.

7. Quarta obiectio erat de punitione, quia non vi-

detur esse effectus legis. Ad quod breviter dico, aliud esse loqui de dignitate, seu reatu poenae; aliud de actuali inflictione poenae, et utroque modo potest dici poena effectus legis, licet diversis considerationibus et rationibus. Nam lex imponendo necessitatem virtutis, seu honestatis, consequenter facit, ut transgressor legis sit dignus poena saltem apud Deum, quia suam obligationem lege impositam non observat. Quod locum habet tam in lege naturali, quam in positiva, divina vel humana, quia supposita lege actus est inordinatus, et illa dignitas poenae intrinsece sequitur ex malitia actus, etiamsi malitia fortasse fuerit ex occasione legis positivae. Est tamen differentia in hoc inter legem naturalem et positivam; quod lex naturalis, licet faciat, vel ostendat actum esse malum, tamen ut est mere naturalis, non taxat modum vel quantitatem poenae; nulla enim ratione intelligi potest hoc fieri sine decreto alicuius liberae voluntatis. Quia licet peccatum ex natura sua mereatur fortasse poenam tantae gravitatis vel durationis, tamen quod sit in hac specie mali, vel supplicii, vel quod sit in tali gradu intentionis, in tali loco, et tempore, ex libera aliqua administratione et providentia pendet. Unde taxatio poenae isto modo aut fit per legem aeternam Dei, maxime quoad poenam vitae futurae, aut fit per legem positivam, quoad poenas, quae in hac vita et in humano foro imponuntur. Et olim quidem per legem divinam positivam scriptam fuerunt multae poenae huius vitae pro variis delictis praescriptae: in lege autem gratiae nullae sunt poenae inflictae pro hac vita iure divino, ut in materia de censuris et irregularitate ostendimus. Huiusmodi ergo poenae vitae praesentis per humanas leges civiles vel canonicas designantur, et eo ipso, quod poena est per legem designata, transgressor legis fit reus et debitor talis poenae, et hoc modo dicitur talis poena effectus legis.

At vero ipsa actualis inflictio poenae aliquando fit etiam immediate per ipsam legem, ut quando lex ipsa secum affert executionem per se ipsam, ut contingit in legibus imponentibus censuras, irregularitates, aut alias inhabilitates ipso facto, quod etiam non facit lex, nisi imponendo obligationem ab aliquo actu abstinendi, vel aliquid agendi, ut de censuris alibi diximus, et de lege poenali infra dicetur. Aliquando vero et ordinarie solum infligitur poena per legem mediate et remote, quatenus in virtute legis aliquis movetur, vel obligatur ad infligendam poenam. Unde, licet hoc modo iudex, verbi gratia, sit propinqua causa poenae, vel potius minister, qui ex imperio eius movetur; nihilominus quia lex est quasi primum movens iudicem, ideo talis poena dicitur effectus legis. Dices: ergo omnis actus praeceptus per legem, vel omissio actus prohibiti dici poterit effectus legis, quod non videtur verum; nam effectus legis est praecipere, non facere. Respondeo concedendo sequelam cum proportione; nam, ut capite sequenti dicam, effectus legis est facere homines bonos. Unde duplex distingui potest effectus legis, unus, qui immediate fit ab ipsa, et hoc est praecipere, vel prohibere; alius mediatus, qui est bene operari, vel mala vitare. Et in hoc fere idem est de effectu punitionis, licet interdum ipsa executio poenae fiat per ipsam legem, ut dictum est.

Dices: ergo etiam peccatum poterit dici effectus legis permittentis, quia licet illa lex immediate solum concedat permissionem, vel praecipiat impunitatem, tamen ex illa tandem sequitur executio peccati permissi. Respondeo, negando sequelam; est enim longe diversa ratio, quia lex permittens iusta est (ut supponimus); non est ergo causa peccati, quia neque illud inducit positive, ut constat, neque illud intendit, sed impedire maiora mala; neque etiam indirecte est causa illius, quia non tenetur illud prohibere, aut punire, quare nec praebet activam occasionem illius, sed solum permittit scandalum passivum. Longe vero aliud est de lege prohibente malum, et praecipiente bonum; nam utraque per se id intendit, et ad id inducit, quantum potest. Imo etiam est diversa ratio de lege puniente, quia licet absolute non intendat malum poenae, nihilominus ex suppositione culpae intendit, et praecipit poenam, et interdum facit illam, ut dixi.

8. Atque ex his satis declarati manent dicti quatuor effectus et modus, quo efficiuntur a lege, vel immediate quoad obligationem, prohibitionem, aut concessionem, vel mediate quoad executionem seu punitionem. Constat etiam distinctio, et quasi ordo illorum effectuum inter se. Nam primi duo effectus, qui sunt praecipere, et prohibere, sunt primario ac per se intenti, et quodammodo pertinent ad substantiam legis, et in hoc distinguuntur ab aliis duobus, qui sunt veluti accessorii et adiuncti ad iuvandam legem, ut facilius vel efficacius priores effectus consequatur. Inter se autem distinguuntur duo primi effectus tanquam affirmatio et negatio, ut declaratum est, et fere similem oppositionem habent inter se permissio et punitio; nam prior concedit impunitatem, vel etiam favorem; posterior vero e contrario se habet, ut constat.

CAPUT XVI.

Utrum omnes leges praedictos effectus efficiant, praesertim peccati permissionem.

Summarium

1. Duplex usurpatio nominis *lex*. — 2. Non omnes effectus legis conveniunt singulis. — 3. Effectus puniendi quomodo semper coniungitur cum omni lege. — 4. Legi collective sumptae conveniunt omnes effectus legis. — 5. Lex permissiva per modum concessionis et dispensationis non supponens culpam in iure canonico saepe reperitur. — 6. Lex divina evangelica non continet leges aliquas permissivas, praecipue peccati. — An lex vetus aliquod peccatum permitteret. — 7. Permissiones, quae in lege naturali et aeterna reperiuntur. — 8. An opera indifferentia per legem naturalem permittuntur ac per caeteras.

1. Ad hoc explicandum notari potest, legis nomen interdum sumi ut collectivum ad significandum totum aliquem ordinem, seu statum legum; sic enim lex naturalis dicitur tota collectio praeceptorum naturalium; lex scripta vel lex gratiae significat totum ius divinum positivum antiquum, vel novum; et sic etiam potest accipi lex civilis, et canonica cum proportione; quamvis in communi usu loquendi illa collectio magis significari soleat nomine iuris civilis, vel canonici, quam nomine singulari legis. Alio ergo modo lex est determinatum nomen significans indefinite singulas particulares leges.

2. Loquendo itaque de lege hoc posteriori modo et magis proprio, certum est, non omnes illos effectus convenire singulis legibus, cum aliqui illorum inter se habeant oppositionem. Itaque in primis lex prohibens non est praecipiens, nec e converso; nam, ut dixi, illi duo effectus distinguunt quasi duas species praeceptorum habentium inter se oppositionem quasi contradictoriam ex parte materiae. Nec refert, quod interdum dicitur lex praecipiens actum prohibere omissionem; nam illa prohibitio in affirmationem reducitur, quia est negatio, quae in negationem cadit, scilicet, in omissionem; et ita duae negationes affirmant. Neque etiam obstat, quod lex praecipiens actum tali tempore faciendum, virtute prohibet habere propositum aut voluntatem non faciendi eumdem actum pro illo tempore, sive tale propositum in eodem tempore, sive prius habeatur; semper enim erit legis violatio: sicut etiam lex prohibens aliquem actum, praecipit interdum actum positivum voluntatis, vel externum, si necessarius fuerit ad vitandum actum prohibitum, ut lex non fornicandi aliquando obligat ad habendum positivum propositum non fornicandi, si necessarium sit ad vincendam rationem illi legi contrariam, vel obligat ad fugiendas occasiones, etc. Haec, inquam, non obstant, quia sunt solum per quamdam consecutionem, in quantum lex aliquid imperans, consequenter obligat ad ea, quae necessaria sunt ad id, quod primario est imperatum. Illa autem duo membra distinguuntur ex rebus, quas per se primo imperant, quae sunt agere, vel non agere, et ita nunquam possunt coincidere in eamdem legem.

3. Sic ergo primi duo effectus non conveniunt singulis legibus. Tertius autem, qui est punitio, semper coniungitur aliquo modo cum singulis legibus et cum primis duobus effectibus, saltem quatenus omnis legis transgressio de se et per naturalem consecutionem facit dignum poena, ut dictum est; non tamen omnis lex imponit specialem poenam, ut per se constat, sed hoc est proprium aliquarum legum. Et quia poenae taxatae pro vita futura pertinent ad forum Dei, de illis non agimus, quia nobis in particulari ignotae sunt. Proprie ergo tribuitur hic effectus aliquibus legibus humanis, quae speciales poenas imponunt, et ideo poenales dicuntur, de quibus infra specialem sermonem instituemus. Quartus denique permissionis effectus multo minus convenit singulis legibus; imo rarus est, et paucae sunt leges, quae ad permissionem tantum concedendam ferantur, ut per se constat.

4. Loquendo autem de lege in priori significatu collectivo, sic omnes hi effectus possunt omnibus et singulis legibus attribui, praesertim si permissionem accipiamus in illa amplitudine, in qua ab Isidoro et a d. Thoma sumpta est. Quod ideo dico, quia in permissione est aliqua difficultas; nam de caeteris tribus effectibus satis ex dictis constat, in omni ordine legum habere locum. Nam in omni ordine legum est necessarium aliquid praecipere et vetare, et cum omni lege est coniuncta vis cogens, qua faciat transgressores reos poenae. Illis ergo effectibus omissis, quod ad permissionem attinet (ut a clarioribus incipiamus), de legibus civilibus constat multa permittere; sive concedendo bona, seu privilegia, sive permittendo peccata; hoc enim non est contra iustitiam talis legis humanae, quia non spectat ad illam, nec ad finem eius, cohibere, vel punire omnia vitia, ut tradidit Augustinus l. 1. *de liber. arb.* cap. 5, et 6, et infra videbimus; et exempla sunt in superioribus sufficienter posita.

5. De legibus autem canonicis clarum est, inveniri in iure canonico leges permissivas aliquarum rerum, quae non includunt culpam, sed concessionem per modum dispensationis, non obstante aliquo defectu naturali vel morali iam praeterito, ut dictum est de casu cap. *Qui partem,* d. §. Idem dici potest de canonibus permittentibus aliquem neophytum ordinari, vel conversum ab haeresi aliquando

in honoris gradum restitui, et similibus. De permissione autem positiva peccati non videtur solere fieri per ius canonicum. Dico autem positiva, quia negative infinita sunt peccata, quae permittuntur iure canonico, id est, quae non prohibentur, aut puniuntur speciali iure canonico, sed relinquuntur suae naturae; sed iam diximus, hunc modum permissionis non esse proprium effectum legis. Non videntur autem iura canonica positive disponere de aliquo vitio in particulari, ut non puniatur per Ecclesiae praelatos, aut quod impune permittatur, quia hoc non videtur consentaneum fini illius iuris, qui est integra salus animarum, et ideo videntur relinquere prudentiae praelatorum vel correctionem, vel tolerantiam eorum peccatorum, de quibus iura canonica nihil disponunt, et ita propria permissio positiva peccati non videtur esse effectus legis canonicae.

6. Unde a fortiori constat, non inveniri talem permissionem in lege divina gratiae, in qua pauca sunt positiva praecepta pertinentia ad ritus essentiales sacrificii, et sacramentorum novae legis, et ad unitatem fidei magis explicitae, et Ecclesiae universalis sub uno capite. De aliis autem rebus particularibus non continet specialem dispositionem quoad actus virtutum, nedum quoad permissiones peccatorum. Neque dici potest illa permittere, solum quia non prohibet, quia non propter talem finem illa specialiter non prohibet, sed quia supponit prohibita ipso divino iure naturali. Loquendo autem de permissione concessiva privilegii aliqui effectus similes possunt huic legi attribui, inter quos numerari possunt singularia privilegia christianorum respectu infidelium, ut quod possit coniux fidelis ab infideli discedere, etc. Item privilegia clericorum, et praesertim summi Pontificis. De quibus tamen adverto, haec non dici proprie permissiones, sed iussa, quia non sunt privilegia personae, sed fidei, vel dignitatis, et communitatis, et ideo non per modum permissionis, sed per modum praecepti conceduntur, ut, Deo dante, in materia de ordine, et hierarchia ecclesiastica latius tractaturi sumus. De lege autem veteri controversia est, an illa positive permitteret aliquod peccatum, et praesertim tractatur de libello repudii. Sed non possunt haec in particulari discuti in praesenti. Solum dico, id non repugnare iustitiae et honestati illius legis, nec esse multum alienum ab imperfectione eius, licet satis probabile sit, etiam in illa lege non fuisse hunc effectum, quia necessarius non erat, et minus decuisse videtur.

7. Tandem de naturali lege (idemque est cum proportione de aeterna) certum est, multa bona concedere permissive potius, quam praeceptive (ut sic dicam) respectu singulorum, quibus talis concessio fit. Ut concessit hominibus divisionem et dominia rerum; nam posse divisionem rerum facere, et dominia particularia acquirere, de iure naturae est, non praecipiendo, quia poterant homines divisionem non facere, et particularia dominia non admittere; ergo permissive. Et ita possunt multa numerari, de quibus dicemus libro sequenti, explicando ius gentium. At vero loquendo de permissione mali culpae, certum est, nullo modo permitti per naturalem legem; nam lex naturalis prohibet omne malum, et quantum est ex se nullum relinquit impunitum; nam omnis transgressor legis ex vi naturalis iuris dignus est poena. Unde quando d. Thomas d. q. 92, artic. 2. dicit, parva mala permitti per legem, potest primo intelligi, secundum aliquos, de peccatis venialibus, quae lato modo permitti dicuntur, quia non sunt contra praecepta naturalia, sed praeter illa. Sed hoc non placet, quia omne malum etiam minimum prohibetur lege naturali, et dici potest contra illam, licet imperfecte. Debet ergo illud intelligi non de lege naturali, sed de lege in generali, ut abstrahit a positiva et naturali; ita enim loquitur d. Thomas de lege in illo articulo, ideoque non omnia, quae ibi dicit, sunt accommodanda omnibus legibus, sed singula singulis cum partitione accommodata iuxta materiae capacitatem. Sic ergo aliqua lex, scilicet humana et civilis, permittit illa parva mala, licet non omnis lex, quia lex naturalis illa non permittit. Et in hoc sensu parva mala dici poterunt non tantum venialia peccata, sed etiam quaedam mortalia, quae in ordine ad finem legis civilis parva reputantur, licet in ordine ad Deum sint magna.

8. De indifferentibus autem operibus dubitari potest, an dici possint permitti lege aliqua, quia nulla esse videtur, quae positive illa permittit, sed tantum negative, quia non prohibet, nec praecipit illa, quod non videtur esse satis, ut dixi. Nihilominus dici possunt proprie permitti per legem naturalem, quia lex naturalis non mere negative circa illa se habet, sed etiam positive iudicat, et disponit talia esse indifferentia, ac proinde ex se non esse dissentanea naturae rationali, nec per se honesta. Unde etiam talia sunt, ut per quamcumque aliam legem permitti possint. De actibus vero bonis obscurum est, quod ibi d. Thomas prius ait, legem praecipere omnes actus virtutum; nam hoc nec de una aliqua lege, nec de omnibus simul videtur verum, et patet de operibus consiliorum. Item patet de parvis bonis, de quibus statim idem d. Thomas dicit, solum permitti, et tamen illi sunt actus boni; non ergo omnes actus boni praecipiuntur aliqua lege. Denique obscurum etiam est, cur bona minora dicantur permitti lege naturae, et non meliora, de quibus etiam dictat lex naturalis, non esse de necessitate virtutis. Verumtamen prior propositio a d. Thoma adducitur ex Ari-

stotele 5. *Ethic*. cap. 1, et 2, qui de lege humana loquitur, et ab eodem d. Thoma exponitur infra q. 96, art. 3, non de singulis operibus virtutum, sed de actibus omnium virtutum generatim, seu indefinite; et sic verum est, leges praecipere omnium virtutum actus, licet non praecipiant omnes et singulos actus omnium virtutum; et ita nihil repugnat, esse aliquos actus bonos tantum permissos. Hoc autem magis attribuit d. Thomas minoribus bonis, quam melioribus, quia minora non consuluntur: maiora vero consuluntur, et quae talia sunt, non videntur a d. Thoma sub his effectibus legis comprehendi, forte propter rationem in capite superiori insinuatam.

CAPUT XVII.

Utrum sint alii effectus legis praeter illos quatuor.

Summarium

1. Alii effectus legis praeter quatuor supra expositos. — 2. Nulla est lex sine aliquo ex effectibus numeratis, aliique omnes in illis continentur, ut probabile asseritur. — 3. Duplex potestas, directiva scilicet et coactiva, comitantur legem. — 4. Ad quem effectum legis pertineat taxare pretia rerum. — 5. Ad quem effectum pertineat constituere medium in materia virtutis. — 6. Ad quem effectum legis pertineat formam statuere in actionibus humanis. — 7. Effectus irritandi vel inhabilitandi pertinet ad legem prohibentem vel praecipientem. — 8. Ad quem effectum legis pertineat mutare dominia rerum. — 9. Ad quem effectum legis pertineat revocatio legis. — 10. Favores seu praemia pertinent ad legem permissivam.

1. Inquirimus sufficientiam praedictae numerationis. Et ratio dubitandi est, quia plures alii effectus solent fieri per leges. Primo enim per leges taxantur pretia rerum. Secundo per illas constituitur medium in materia virtutis. Tertio dantur formae contractibus, testamentis, etc. et constituuntur ut essentiales, ita ut actus aliter facti non valeant. Ad quem effectum pertinent etiam irritationes contractuum, inhabilitationes personarum ad tales contractus, vel munera. Quartus est mutare dominia rerum. Quintus leges revocare. Sextus favores concedere, et praemia tribuere; non enim minus hoc ad legem pertinet, quam punitio. *Nam praemio, aut poena vita moderatur humana,* ut Isidorus supra dicit.

Hanc difficultatem facile aliqui expediunt, concedendo esse alios effectus legis; illos vero quatuor fuisse numeratos ut praecipuos, magisque usitatos, ac necessarios, et quia ex eis facile erat alios intelligere. Quod non habet magnum inconveniens, quia nec Isidorus, nec Iureconsultus, nec d. Thomas assumpserunt provinciam tradendi omnes effectus, sed moraliter ac doctrinaliter locuti sunt. Et ab hoc modo dicendi non longe absunt Glossa, et Bart. in d. l. *legis virtus,* dum dicunt, aliquas esse leges, quae non habent aliquem ex his effectibus; nullam tamen esse, quae non faciat aliquem effectum aequipollentem, et hoc satis esse. Et eadem ratione concedunt, posse aliquam legem non habere aliquem ex effectibus, sed aliquem alium aequipollentem alicui ex supra numeratis.

2. Satis tamen probabiliter dici potest, nullam esse legem, quae non habeat aliquem ex dictis effectibus cum omni proprietate. Et e contrario nullum esse effectum legis, qui sub praedictis non contineatur. Primum probatur ex principio posito in capite praecedenti, ubi ostendimus, omnem legem habere vim obligandi; ergo necesse est, ut omnis lex obliget; ergo vel ad agendum, vel ad non agendum: nam haec contradictorie opponuntur, et consequenter non admittunt medium, et ideo nulla est lex, quae saltem quatenus aliquem obligat, non habeat rationem praecepti, aut prohibitionis, licet sub aliis rationibus possit alios effectus habere.

3. Ut autem probetur altera pars, supponenda est vulgaris distinctio de duplici virtute legis, directiva et coactiva, quam tradit d. Thomas q. 69, art. 5, et ibi alii. Solent autem haec verba varie accipi; interdum enim vis coactiva legis dicitur vis obligandi in conscientia, quomodo loquitur divus Thomas 1.2, q. 17, art. 3. ad 2, dum in hoc distinguit consilium a praecepto, quod consilium est inductio non habens vim activam, id est obligativam, et sic vis directiva est communis consilio, consistitque solum in illuminatione et directione mentis. Ita etiam Caiet. tomo 1. opusc. q. 2, sub coactione legis vim omnem ad obligandum includit, et fere eodem modo loquitur Soto lib. 1. *de iust.* q. 6, art. 7. circa finem. Proprius vero loquendo, in ipsamet lege duo effectus, et consequenter quasi duae virtutes distinguuntur; alia obligandi in conscientia, quae directiva dicitur, alia subiiciendi et obligandi ad poenam, quae coactiva dicitur. Nam in legislatore utraque potestas necessaria est; directiva, ut imperare valeat, quid agendum, vel non agendum sit cum necessitate quadam pertinente ad honestatem morum, quae dicitur obligatio in conscientia, seu in ratione honestatis; coactiva, ut cogere possit, ut sibi obediatur. Et hic est communior usus harum vocum, ut constat ex d. Thoma d. q. 96, art. 5, et aliis interpretibus ibi, et ita illis utemur, quia coactio proprie dicitur de re involuntaria, ut est poena; directio autem legis plus includit, quam consilium, vel monitionem, ac subinde includit obligationem.

Potestas ergo directiva sufficienter videtur explicari per actum praecipiendi, et prohibendi propter

rationem dictam, quod haec contradictorie opponuntur. Item quia illae duae partes iustitiae, qui sunt vitare malum, et facere bonum, sufficienter comprehendunt totam iustitiam, ut recte tradit d. Thomas 2. 2, q. 79, art. 1; ergo et leges ut obligantes sufficienter dividuntur per praecipientem, et prohibentem. Ad potestatem autem coactivam pertinet moraliter cogere ad obediendum utrique legi, quod fit per comminationem poenae. Unde Aug. lib. *de correp. et grat.* cap. 1: *Dominus,* inquit, *non solum ostendit a quo malo declinemus, et quod bonum faciamus, quod solum potest legis litera.* Postea vero ait, haec non posse impleri sine spiritu gratiae. *Quae si desit,* inquit, *ad hoc lex valet, ut reos faciat, et occidat.* In quo explicat propriam vim coactivam legis. Unde per haec tria videbatur sufficienter explicata tota efficacia legis; tamen quia interdum etiam necessarium est, aliquid permittere, quod fit sine obligatione vel coactione respectu eius, cui fit permissio; ideo necessarium fuit hunc etiam effectum explicare, quia prout fieri potest per legem partim a potestate directiva, partim a coactiva dependet. Nam ipsamet vis directiva ostendit, et statuit, aliquid esse permittendum, et non puniendum ab homine, et ita praecipit ipsam permissionem, et cogit ad illius observationem; et ita constant dicti quatuor effectus, nec apparet necessitas multiplicandi alios.

4. Hoc autem ultimum magis confirmabitur discurrendo per alios effectus, qui in principio, in secunda parte rationis dubitandi proponebantur. Primus erat taxare pretia rerum, de quo assero, pertinere ad effectum praecipiendi, vel prohibendi, aut permittendi, vel certe aliquid de singulis includere; ordinarie enim videntur tales leges ferri per prohibitionem, ne talis res pluris vendatur, quam tanti, vel ne minori pretio ematur, quam tali. Et interdum potest utrumque praecipi, scilicet, ut res vendatur, et ut tanti véndatur: frequentius vero permittitur venditio; taxatur autem pretium per aliquam prohibitionem, ut dixi. Vel, si velimus per modum affirmativi praecepti illud explicare, erit quasi sub conditione, seu quoad modum actus, non quoad exercitium, scilicet si quis voluerit vendere, aut emere, tanti id faciat. Nec refert, quod lex non feratur per propria verba praecepti, sed per verba, quae circa materiam versantur, taxando illam, vel aliquid simile, quia, ut dicitur in l. *cum pater,* § *donationis*, ff. de legat. 2: *Non quaeri oportet, cum quo de supremis quis loquatur, sed in quem voluntatis intentio dirigatur.*

5. Secundus effectus erat constituere medium in materia virtutis. De quo idem dicendum est; nam illud non fit, nisi prohibendo, vel praecipiendo. Ut praeceptum ieiunii praescribit hodie medium temperantiae prohibendo cibos talis qualitatis, et plures comestiones ex aliis permissis, vel si medium affirmative statuatur, pertinet ad praeceptum. Hoc enim modo lex praecipiens audire missam in die festo, constituit in usu illius medium virtutis religionis pro tali tempore, quia pro illo facit talem actum esse necessarium ad honestatem illius virtutis, quod non fit, nisi imponendo obligationem talis actus pro tali tempore.

6. Tertius effectus erat formam in humanis actionibus ponere, scilicet ut fiant tali, vel tali modo, sub quo comprehendimus irritationem contractuum, et inhabilitationem personarum, vel ad illos simpliciter, vel ad illos tali aut tali modo faciendos, vel ad talia munera, etc. De quo effectu generatim dici potest sub praecepto comprehendi, quatenus lex dat formam actibus, et sub prohibitione, quatenus illos irritat. Sed hoc posterius habet difficultatem, quia ad irritandum non sufficit prohibitio, etiam directa, ut suo loco dicetur; ergo irritatio dicit specialem effectum a prohibitione distinctum. Nam prohibitio, ut sic, non tollit absolutam potestatem faciendi actum, sed facit, ne liceat; at irritatio privat potestate faciendi valide actum; est ergo effectus distinctus. Et ideo addi potest, irritationem esse quidem distinctum effectum a prohibitione; semper tamen adiungi prohibitioni, et habere rationem poenae, vel eiusdem prohibitionis violatae, vel alterius culpae. Verumtamen licet hae irritationes vel inhabilitationes saepe inferantur per leges in poenam, per se tamen non ita est; nam inhabilitatio sacerdotis ad matrimonium non est poena, nec irritatio matrimonii sine parocho, et testibus, et similia. Dici aliter potest, hunc effectum esse specialem et distinctum ab illis quatuor; tamen esse specialem legis humanae, et ideo non assignari. Sed hoc non satisfacit; tum quia, qui distinguunt, et numerant illos quatuor effectus, praecipue loquuntur de lege humana; tum etiam quia forte assumptum non est verum, et non est parum controversum, an lex naturalis vel divina interdum irritet actus, vel inhabilitet personas ad illos, quod postea videndum est.

7. Dicendum ergo est, hunc effectum irritandi vel inhabilitandi sub prohibitione vel praecepto contineri. Duobus enim modis fieri potest irritatio, scilicet praescribendo formam essentialem, sine qua actus non valeat, vel prohibendo omnino actum. Primus spectat ad potestatem, quam lex habet ad taxanda pretia rerum, nam eiusdem rationis sunt praescribere modum in traslatione, acquisitione, vel amissione rerum; haec autem omnia fiunt praecipiendo saltem modum operandi, vel prohibendo alios modos, ut declaravi. Secundus autem modus ad

prohibitionem spectat. Quia legislator habet potestatem prohibendi non solum actum, sed etiam valorem actus; unde irritatio dici potest specialis et quasi duplicata prohibitio, quia non tantum actum, sed etiam valorem eius prohibet, et ad idem reducitur inhabilitatio personae; nam eodem modo fit.

Obiici vero potest, quia sunt quaedam leges, quae irritant actum, et non prohibent illum directe, ut dixi in lib. 2. *de Iuram.* cap. 24. Item quia prohibitio directe fit de actu possibili, ac subinde relinquitur in absoluta potestate illius, cui fit prohibitio; irritatio autem aufert potestatem valide faciendi; ergo non est prohibitio, sed effectus alterius rationis. Sed respondetur, irritationem sub prohibitione comprehendi, sive actus omnino caveatur, sive solum statuatur, ne valide fieri possit, quia saltem necesse est prohibere actum ut formaliter talem, scilicet ut matrimonium, vel testamentum, quia prohibere valorem actus est prohibere, ne subditi possint talibus actibus uti ut validis. An vero haec prohibitio, quando est per leges civiles, semper obliget in conscientia, postea videbimus. Aliter etiam potest hic effectus explicari, ut dicam in puncto sequenti.

8. Quartus effectus erat, mutare dominia rerum, ut fit in lege praescriptionis, etc. Ad quam dici potest etiam hunc effectum reduci ad praeceptum; nam lex praecipit hunc esse dominum, et non illum; praecipit autem faciendo, quia alias non posset efficaciter praecipere. Addi vero potest, probabile esse hunc effectum, et similes (licet legibus firmentur, et ideo ferendo leges fieri soleant) formaliter non fieri per legem, ut lex est, quia auferre vel dare dominium non est praecipere, sed est quasi donare, vel operari. Item quia videtur esse a potestate diversae rationis; nam in principe vel republica non solum est potestas propria iurisdictionis ad imperandum, et puniendum, sed etiam est potestas supremi dispensatoris et administratoris bonorum reipublicae. Lex ergo cum suis propriis effectibus procedit a potestate iurisdictionis: transferre autem dominia, vel impedire illa et similia pertinent ad bonorum administrationem, et ad potestatem dominii alti, quod dicitur esse in republica. Et hac potestate formaliter utitur princeps, quando statuit, ut per praescriptionem acquiratur dominium ab uno, et amittatur ab alio; ipse enim sua superiori potestate et voluntate de facto confert dominium, quod certe formaliter non est praecipere, sed agere, et quasi donare. Tamen non fit sine praecepto, quia oportet, ut modus acquirendi lege praescribatur, et ut facta acquisitione postea firma et illaesa conservetur; et ideo hic effectus tribuitur legi, licet, ut dixi, formaliter diversus sit, et ideo fortasse inter effectus legis, ut talis est, non numeratur. Quae doctrina ad effectum etiam irritandi applicari potest.

9. Quintus effectus erat de revocatione legis, sed hic non habet difficultatem, quia revocatio legis non est legislatio, sed potius ablatio, sicut dispensatio legis, vel interpretatio, aut moderetio non sunt effectus legis, sed alii actus qui circa legem ipsam fiunt. Quod si interdum abrogatio unius legis fit per aliam, tunc lex nova habebit suos proprios effectus, quos per se intendat, aut faciat; ablatio autem alterius est quid consequens, sicut generatio unius est corruptio alterius; vel certe si nova lex directe imperat, ne prior servetur, nec pro lege habeatur, tunc illa abrogatio pertinebit ad prohibitionem quamdam, et sub illo effectu legis continebitur.

10. Sextus effectus erat favores concedere, et praemia conferre. Sed de favoribus iam vidimus, ex mente Isidori sub permissione comprehendi. Dico etiam idem esse de favoribus, quod de privilegiis; nam si considerentur respectu eius, cui fiunt, non sunt effectus legis, sed alterius potestatis donandi, vel dispensandi iura reipublicae; si vero considerentur ex parte aliorum, quibus favor ille praestandus est, vel privilegium servandum, sic continetur sub praecepto, aut prohibitione, iuxta dicta in cap. XIII. De praemio vero dixit Castro supra, sub poena comprehendi, et subintelligi. Iuxta mentem autem Isidori videtur sub permissione comprehendi, quia petitionem praemii ponit expresse sub permissione. Divus Thomas autem non putat, hunc esse effectum legis, quia non requirit potestatem superiorem, sed potest a quolibet fieri, unde aequiparat illud consilio, quod etiam non requirit legis auctoritatem, et ideo etiam non est effectus legis. Et haec sententia mihi placet. Addi vero potest, poenae adiectionem esse multo frequentiorem in legibus, quam promissionem praemii, quia est moraliter loquendo magis necessaria; homines enim maiori ex parte pravi sunt ad malum, et suis ducuntur cupiditatibus, et ideo frequentius timore poenae coerceri debent. Unde etiam iudices et custodes legum ordinarie magis obligantur ad puniendos legum transgressores, quam ad conferendum praemium observantibus illas, et propterea merito inter legis effectus potius poena, quam praemium constituitur.

—

CAPUT XVIII.

An viatores omnes legi subiecti sint, et illa obligentur.

Summarium

1. In quos cadit obligatio legis.—2. Haeretici eximunt omnes iustos a lege.—3. Fides docet, omnes homines viatores esse fidei subiectos.—4. Mali christiani lege evangelica obligantur.

1. Diximus, potissimum effectum legis in obligatione positum esse, omnesque alios in hoc uno radicari: obligatio autem essentialiter respicit aliquem, cui imponatur, et ideo ad perfectam huius effectus declarationem necesse est exponere, in quos cadat haec obligatio legis, vel qui sint capaces illius. Quamvis enim supra ostensum sit, legem ad homines, et in communi seu pro aliqua communitate ferri; non tamen declaratum est, an omnes homines sint capaces huius obligationis, vel aliqui sint quasi exempti. Quam quaestionem de lege humana in particulari tractavit d. Thomas 1. 2, q. 96, art. 5, quia fortasse de lege in communi non putavit esse necessariam, eo quod evidentissimum sit, omnes omnino homines viatores adultos (de his enim loquimur) esse subiectos alicui legi. Nihilominus haeretici huius temporis cogunt nos, ut quaestionem hanc hoc loco in generali tractemus, in qua non inquirimus, qui homines obligentur legibus positivis, divinis, aut humanis, imo nec qui obligentur lege naturali; haec enim postea in particulari videbimus: unde multo minus inquirimus, an omnes homines omnibus legibus obligentur, nam clarum est, non obligari singulos omnibus et singulis legibus: id enim quoad leges positivas nec necessarium est, nec possibile, ut per se est notum; solum ergo inquirimus, an obligatio legis, ut sic, seu alicuius legis, abstracte seu disiunctim sumptae, ad omnes homines pertineat, ita ut nullus sit, qui iugo alicuius legis non subiiciatur.

2. Haeretici enim huius temporis docent, iustos a iugo legis exemptos esse, et non loquuntur de lege tantum humana, ut aliqui putant, sed simpliciter de lege, ut ex eorum fundamentis manifeste colligitur. Quae diligenter et accurate expendunt Petr. Canisius lib. 1. *de corruptelis verbi Dei*, cap. 11, Salmeron in epistol. ad Galat. disp. 14, et cardinal. Bellarminus lib. 4. *de Iustificat.* cap. 1, ubi inter alias Lutheri blasphemias sequentem refert ex quodam eius sermone: *Caveamus a peccatis, sed et multo magis a legibus et bonis operibus, et tantum attendamus ad Dei promissionem et fidem.* Refert etiam, ipsos in hoc constituere libertatem christianam, quod homo iustus liber sit a debito legis implendae coram Deo, ita ut illi omnia opera sint indifferentia, id est nec praecepta, nec prohibita. Fundantur isti partim in erroribus suis, partim in quibusdam testimoniis Scripturae prave intellectis. Praecipuum fundamentum est, quia negant veram iustitiam et necessitatem operum ad illam. Nam dicunt, homines iustificari per solam acceptationem, vel non imputationem Dei extrinsecam, quam omnis ille assequitur, qui firmiter credit, sibi esse remissa peccata, vel potius non imputari propter Christum; et hanc fidem dicunt sufficere ad salutem, quidquid homo operetur. Ex quo principio necessario sequitur, iustum, qualis ab eis fingitur, si in ea fide constans sit, non obligari ulla lege, quia quidquid operetur, credens sibi non imputari, non fit reus poenae, nec sibi ad peccatum imputatur. Unde non videntur ita negare homines ligari lege, ut opera legi contraria non sint peccata; nam potius alias docent, omnia opera iustorum esse peccata, et impossibile esse, etiam iustos legem Dei implere, et similia, quae supponunt, legem obligare, et esse regulam talium operum. Aiunt ergo, illam obligationem moraliter quasi tolli, vel impediri per illam suam fidem, quia non facit hominem reum poenae, nec ratione illius opus in conspectu Dei tanquam malum reputatur, licet in se tale sit. Aliud eorum fundamentum sumitur ex falsa quadam differentia inter legem et evangelium, quam infra tractando de lege gratiae expendemus. Testimonia vero Scripturarum, quibus niti se simulant, in capite sequenti expendentur.

3. Veritas autem catholica est, omnes homines viatores esse subiectos legi, ita ut teneantur illi parcere, eiusque rei fiant apud Deum, si illam voluntarie non servent. Conclusio est certa de fide, definita in concil. trident. cap. 11, et canon. 18, 19, et 20, ubi specialiter loquitur de iustis et perfectis, quia contra haereticos specialiter doctrinam tradebat; non tamen omittit generalem doctrinam, cum inquit: *Nemo autem, quantumvis iustificatur, liberum se ab observatione mandatorum putare debet.* Si ergo nemo excipitur ab hac obligatione, omnes prorsus homines in hoc mundo legibus subiecti sunt. Potestque hoc ostendi inductione quadam. Nam homines a principio suae creationis subiecti fuerunt legi naturali, et praeterea Adam et Eva legem habuerunt non comedendi de ligno scientiae, etiamsi essent iusti, et in statu innocentiae. Praeterea post peccatum et ante Christi adventum manifestum est, Iudaeos fuisse sub lege scripta, et reliquos homines sub lege naturali (ut nunc omittamus leges humanas), et hoc ex professo docet Paulus in epist. ad Roman. cap. 1, et 2, ostendens, tam Iudaeos, quam

gentiles praevaricatores fuisse legis, illos scriptae, hos naturalis, quam scriptam in cordibus ostendebant, quando aliqua ex parte illam servabant. Illae autem leges non minus obligabant iustos, quam iniustos, quia indifferenter pro omnibus positae sunt. Et lex naturalis per se et ab intrinseco, ante et post iustitiam, vel iniustitiam obligat: lex vero scripta a iustis incepit; nam toti illi populo fideli, in quo erat Moyses, Aaron, et multi alii iusti, data est, et prius lex circumcisionis data fuit Abrahae, qui erat iustus.

Post Christi vero adventum extra Ecclesiam non sunt iusti, et ideo de hominibus, qui omnino sunt extra illam, solum dicere possumus gentiles infideles teneri eadem lege naturali, quia non est dispensatum cum illis, nec aliqua gratia illis facta est. Et praeterea certum est, eos teneri ad recipiendam fidem et Christi legem, ipsomet Christo attestante Matth. 28: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, docentes eos servare omnia, quaecumque mandavi vobis.* Quod vero spectat ad Iudaeos, etiam est manifestum, eos obligari lege naturali, et teneri eodem praecepto, quo gentiles ad recipiendum baptismum ac legem Christi, quod clarius expressit Marcus cap. ult. dicens: *Praedicate evangelium omni creaturae,* etc. *qui non crediderit,* utique fide viva, et per caritatem operante, *condemnabitur.* Et praeterea isti Iudaei, quamvis iam re vera non obligentur lege scripta, quia sublata est, tamen ex conscientia erronea illam non servando peccant; nam Paulus *testificatur omni circumcidenti se, quia debitor est universae legis faciendae,* ad Galat. 5.

4. Venio ad Christi Ecclesiam, de qua peculiariter loquuntur haeretici, et in ea distinguo malos a bonis seu iustis. De malis evidens est, eos obligari lege, quandoquidem ideo mali sunt, quia legem non servant. Dicent forte haeretici, non ideo hos esse peccatores, quia simpliciter praecepta non servant, sed quia infideliter ea non servant, id est quia dum contra illam operantur, non habent firmam fidem, quod talia mala opera sibi non imputentur, nec propter illa amittant Dei benevolentiam et favorem, in quo isti iustitiam ponunt. Sed refellitur facile hic error ex verbis Christi, ubi in sententia condemnationis malorum christianorum, non damnat illos, quia non crediderunt, nec quia transgredientes praecepta, fiduciam non imputationis non habuerunt, sed simpliciter, quia opera misericordiae non fecerunt, ac subinde quia legem misericordiae et caritatis non servarunt, ut ponderavit August. libro *de fide et operib.* cap. 15, et lib. *de octo quaestionib. ad Dulcit.* capite 1, ubi plura alia testimonia Scripturae ad hoc confirmandum congerit. Sed de hac etiam parte non oportet plura hic dicere, quia quoad hos baptizatos pravos non negant etiam haeretici subiectionem ad legem, sed errant in modo explicandi, de quo statim aliquid dicemus, et latius in materia *de Gratia, et de Fide.*

Superest ergo dicendum de fidelibus iustis. Ex quibus quidam esse possunt baptizati tantum in voto, qui eo modo dicuntur esse de Ecclesia, seu merito, licet non numero; alii vero sunt baptizati in re, et de numero vivorum membrorum Ecclesiae. De prioribus manifestum est, obligari saltem lege baptismi, ultra obligationem legis naturalis, et fidei, spei, caritatis, et poenitentiae. De baptizatis autem etiam iustis, quod obligentur legibus humanis tam civilibus, quam ecclesiasticis, et lege etiam divina positiva a Christo lata, ostendemus infra in suis locis. Nunc ergo probatur de lege divina morali seu naturali. Primo, quia haec est tam intrinseca et per se necessaria, ut auferre non possit, ut in libro sequenti ostendemus.

Secundo, quia Christus illam non abstulit, imo illam stabilivit statim in initio praedicationis suae, Matth. 5, ubi illam magis declaravit, et a corruptionibus pharisaeorum, vel imperfectionibus legis mosaicae expurgavit, et additis consiliis et mediis ad observandam illam, eam perfecit, et quodammodo auxit. Certum est autem, totam illam doctrinam datam fuisse a Domino pro sua Ecclesia futura, et tam pro iustis, quam pro iniustis; nam ad omnes dicit: *Nisi abundaverit iustitia vestra plus quam Scribarum et Pharisaeorum, non intrabitis in regnum caelorum,* et quae sequuntur. Et maxime ponderandum est illud: *Intrate per angustam portam;* vocat enim apertissime *angustam portam* observationem mandatorum, quae mandata dicit in illo principio comprehendi. *Quaecumque vultis, ut vobis faciant homines, et vos facite illis,* quod docet etiam ad evangelium pertinere, et ad omnes qui illud profitentur.

Tertio omnia, quae Christus in nocte Coenae docuit de observatione praeceptorum, et praesertim caritatis, ad iustos baptizatos maxime pertinent. Iusti enim et baptizati erant apostoli, ad quos dicebat Ioan. 14: *Si diligitis me, mandata mea servate;* et infra: *Qui habet mandata mea, et servat ea, iste est, qui diligit me;* et infra: *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et, qui non diligit me, sermonem meum non servat;* et c. 15: *Manete in dilectione mea, si praecepta mea servaveritis, manebitis in dilectione mea;* et infra: *Vos amici mei estis, si feceritis, quae ego praecipio vobis.* Quae conditionalis habet vim comminationis, et necessitatem indicat observandi mandata ad conservandam caritatem; ergo iusti tenentur servare mandata, et sine hac observantia iustitiam non

servabunt. Possunt infinita similia ex Scripturis adduci, sed non oportet immorari in re clara et evidente lumine naturali, saltem quoad praecepta moralia.

Fundamentum haereticorum plures involvit errores, quos hoc loco tractare non possumus, sed in variis locis huius operis tractandi sunt. Nam primo, quod dicunt impossibilia esse divina mandata, supra iam reiectum est, et ex tractatu *de Gratia* fiet evidentius. Secundo ibidem repelletur, quod aiunt, omnia opera iustorum esse peccata, praesertim mortalia. Tertio veram differentiam legis veteris et novae trademus in fine huius tractatus, et falsam ab haereticis confictam impugnabimus. Quarto radicem omnium haeresum, quae est imputata iustitia, in materia de gratia evellemus, ibique ostendemus, homines vere et re ipsa ac intrinsece iustificari per inhaerentem iustitiam per Christum datam, et per eamdem vere et radicitus remitti peccata, et non tantum tegi, seu ad poenam non imputari. Unde certum esse constabit, opera iustorum ita aestimari, et reputari, ac imputari a Deo, sicut re vera sunt. Unde si sint bona opera, imputantur ad praemium; si mala levia, ad poenam temporalem, nisi per poenitentiam et satisfactionem deleantur; si peccata gravia, ita imputari, ut ipsam iustitiam destruant, donec per poenitentiam reparetur.

Fundamentum ergo haereticorum etiam naturali lumini contrarium est, et divinae bonitati valde repugnans. Non potest enim displicere Deo peccatum, ut peccatum est; nam *odio est Deo impius, et impietas eius*, Sap. 14. Item repugnat divinae iustitiae, eo facilius remittere, vel non imputare peccata, quo maiori fiducia in ipsomet Deo fiunt; quasi ipse dederit licentiam peccandi, promittendo non imputationem eis, qui illam crediderint. Eo vel maxime, quia vana et ficta est talis promissio; nullibi enim in Testamento novo habetur magis quam in veteri; imo ait Paulus Roman. 2, secundum evangelium Deum esse iudicaturum occulta hominum per Iesum Christum, utique secundum legem et veritatem, non secundum falsas hominum existimationes. Denique interrogo ab his haereticis, an homines ante Christi adventum iustificarentur in fide Christi, nec ne? Nam si negent, magnam iniuriam universali redemptioni Christi inferunt, et repugnant expressis locis sacrae Scripturae. *Nec enim aliud nomen est sub caelo datum hominibus, sub quo oporteat eos salvos fieri*, Act. 4. Illum enim solum posuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, teste Paulo ad Roman. 3. Si autem affirment, semper iustificationem factam fuisse per fidem; ut consequenter loquantur, oportet ut dicant, semper factam fuisse sine lege et operibus, et per non imputationem cum sola fiducia ex parte hominum; ergo dicere coguntur, etiam iustos in statu legis naturae aut veteris non fuisse legi obnoxios, nec peccasse contra illam, etiamsi illam transgrederentur, dummodo id facerent cum fide non imputationis; quid ergo est quod specialiter evangelio attribuunt? Est ergo impium et vanum tale fundamentum.

CAPUT XIX.

Explicantur aliqua Scripturae testimonia, quibus haeretici abutuntur.

Summarium

1. Obiectio haereticorum ex ep. 1 ad Timoth. cap. 1.— Alii expositores huius loci de lege veteri, quae iustis, idest christianis iustis, non est imposita.—2. Lex non est posita iusto quoad vim coactivam, sed quoad directivam: est communis expositio.—3. Haec expositio iudicatur probabilis.—4. Lex non est posita iusto, quia illi non nocet, ut alii exponunt.—5. Probabilior expositio: Lex non est posita iusto, id est non propter iustum, sed propter iniustos lata.—6. Ratio divinae comminationis primis parentibus violantibus praeceptum in paradiso.—7. Secunda obiectio haereticorum ex cap. 5. epist. Pauli ad Galatas.— De qua lege loquatur Apostolus, et quid sit esse sub lege apud eumdem.—Prima expositio Ambrosii, qui per legem intelligit legem peccati et fomitis.—Eluditur expositio.—8. Secunda expositio Hieronymi, qui per legem intelligit legem caeremonialem.—9. Tertia expositio Augustini, qui per legem intelligit tam caeremonialem, quam moralem.—Ultima expositio duas praecedentes connectens.—10. Obiectio Hieronymi.—Prima expositio loci est, iustos non esse sub lege terrente et minante.—11. Secunda expositio est, non esse sub lege, qui legem non violant.—12. Tertia expositio probabilior est, non esse sub lege idem esse, ac non subdi legi scriptae, et illa non indigere.—13. Solvitur obiectio Hieronymi super allata.—Quomodo Christus Dominus erat sub lege.—14. Tertia obiectio haereticorum ex cap. 6. ad Romanos.—Esse sub lege in hoc citato loco idem est, ac esse sub imperfectione legis scriptae, quae obligat, non adiuvat.—15. Quarta obiectio haereticorum ex variis locis novi Testamenti.—16. Expenditur locus Pauli ad Galat. 2, in quo Apostolus loquitur de libertate a lege veteri, a qua sunt liberi christiani.—17. Explicatur locus Pauli ep. 2. Cor. cap. 3. de libertate a velamine obcaecationis vel a servitute legis.—18. Expenditur locus epistolae Iacobi de lege libertatis, id est caritatis.

1. Superest ut testimonia Scripturarum expendamus, quae in favorem sui erroris haeretici adducunt. Primum sumitur ex verbis Pauli 1. Timoth. 1: *Iusto non est lex posita.* Quae verba aliqui volunt exponere de lege veteri, ita ut sensus sit, illam non esse positam iustis, id est christianis per gratiam iuste viventibus. Quae expositio sumi potest ex Anselmo ibi, et ex contextu; nam Paulus monebat Timotheum, ut corriperet quosdam falsos doctores,

qui falsam doctrinam de lege tradebant, et ideo ipse subdit, bonam esse legem, utique scriptam, illam tamen non esse imponendam iustis, quia non est iusto posita. Sed expositio non satisfacit; tum quia licet sit verum, Paulum loqui de lege scripta divina, tamen sententia eius de se universalis est, et eamdem rationem habet in omni lege, ut constabit. Tum etiam, quia per iustum non possumus intelligere solos iustos legis evangelicae, sed absolute iustos, etiam qui fuerunt, quando lex illa lata est. Nam Paulus absolute loquitur de iusto, distinguendo illum ab iniustis et transgressoribus. Ex illa vero sententia sic intellecta nihil possunt haeretici colligere, quia negare non possunt, quin lex vetus obligaverit iustos illius populi, pro quo lata est; ergo verba illa: *Iusto non est lex posita,* non possunt habere hunc sensum, id est non obligant justum. Imo ad hominem argumentari possumus contra eosdem novos haereticos, quod necesse sit, ut fateantur, legem esse impositam tali iusto, qualem ipsi confingunt, quia ille potest esse fornicarius, et periurus, etc. et tamen Paulus ait, huiusmodi hominibus legem esse positam.

2. Quid ergo est, iusto non esse legem positam? Communis expositio scholasticorum est, intelligi de lege, non quoad vim directivam, sed quoad coactivam, nam lex posita est ad obligandos etiam iustos, non tamen ad cogendos illos, quia illi non indigent coactione. Ita d. Thomas d. q. 96, art. 5. ad 1, et ibi Caiet. Soto, et omnes. Soto etiam lib. 3. *de natura et gratia,* cap. 1, Veg. lib. 11. *in Trid.* cap. 8, Salmeron disp. 2, epist. 1. ad Tim. 1, Bellarmin. lib. 3. *de peccato primi hominis,* cap. 1. Dicet aliquis: ergo si iustus ageret contra legem, non incurreret poenam legis, quandoquidem vis coactiva legis non cadit in illum, sicut princeps agens contra legem non incurrit poenam eius, quia non comprehenditur sub lege quoad vim coactivam, sed quoad directivam tantum. Respondetur negando consequentiam; non enim in eo sensu dicitur, iustos non cogi lege, quia non obligentur vi coactiva eius, sed quia de facto non coguntur, sed Spiritu Dei ducti valde voluntarie legi obsequuntur. Instabis: quia hoc modo etiam dici potest, legem non esse positam iusto quoad vim directivam, quia ita operatur iustus bonum ex amore iustitiae et honestatis, ut non sit minus illud operaturus, etiamsi lex illi non imponatur. Respondetur, non esse similem rationem; tum quia lex quoad vim directivam est lumen ostendens viam salutis, et ex hac parte est per se necessaria iustis; tum etiam quia saepe honestas actionis per se pendet a lege, vel simpliciter, quia sine lege actio esset indifferens, vel saltem quoad necessitatem, quia sine lege omissio actus non esset mala; et ideo, seclusa coactione legis, obligatio eius directiva est per se necessaria, ut voluntas iusti ab intrinseco moveatur secundum legem, quia fortasse sine lege non faceret illum actum, sed alium, quia omittere talem actum, tunc non esset malum.

Aliqui vero moderni impugnant hanc communem doctrinam, solum quia multi sunt iusti, qui moventur ex timore poenae ad vitanda peccata, ut de incipientibus constat ex Tridentino sess. 6, c. 6, et de proficientibus etiam ostendi potest, quia de sola perfecta caritate dixit Ioan. 1. epist. c. 3, foras mittere timorem; ergo imperfecti in caritate saepissime moventur ex timore poenae; ergo pro maiori parte ponitur lex quoad vim coactivam etiam iustis, et in eis suam virtutem exercet. Nec satisfacit quod aliqui respondent, cum dicitur, iusto non esse legem positam, intelligendum esse tantum de perfectis. Hoc enim non consonat contextui Pauli; nam statim subiungit, *sed iniustis;* at imperfecti non possunt dici iniusti; ergo etiam illis non est lex posita ex mente Pauli.

Nihilominus dico, argumentum non esse magni momenti, quia sermo Pauli recte intelligi potest formaliter (ut sic dicam), et quantum est ex parte iustitiae, sicut Ioannes dixit, qui natus est ex Deo, non peccat utique, si prout natus est operetur; ita etiam iustus, quantum est ex parte iustitiae non indiget coactione legis, nec illa movetur. Quod videtur sensisse Caietanus ibi dicens: *Formalis est sermo Pauli; nam cum medium legis sit poena, et iustus, quatenus iustus, nulli sit obnoxius poenae, formaliter verificatur, quod iusto non est lex posita.* Favetque Augustinus *de Spiritu et littera,* cap. 10, dicens: *Iniustus legitima lege utatur, ut iustus fiat; quod cum factus fuerit, ea iam non utatur tanquam vehiculo, cum pervenerit, vel potius tanquam paedagogo, cum eruditus fuerit.* De omni ergo homine iam iustificato, ut talis est, intelligit, illi non esse legem positam, utique ut vehiculum aut paedagogum, quo perducatur ad gratiam: dicitur autem lex vehiculum et paedagogus, quatenus terret, et cogit. Unde de iusto subiungit, illi esse necessariam legem, *non qua iniustus ad iustificantem gratiam perducatur, sed qua legitime iam iustus utatur.*

3. Est ergo valde probabilis dicta expositio, quam aliis verbis tradidit Augustinus conc. 11. in psalm. 118, ubi tractans verba illa: *Legem pone mihi, Domine,* etc. dubium proponit, an David, cum hoc petebat, esset iniustus vel iustus; nam primum dici non potest, cum proxime ante illa verba dicat idem Propheta: *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum;* si vero dicatur secundum, quomodo David petebat, sibi legem poni, quam

Paulus negat poni iusto? Et respondet: *Eo modo non ponitur iusto, quo posita est populo contumaci in tabulis lapideis, non in tabulis cordis carnalibus, sed secundum vetus Testamentum;* et infra in summa dicit, iustum David petiisse sibi poni legem, *sicut sanctis filiis liberae*, vel sicut postea Deus promisit: *Dabo legem meam in mentibus eorum, et in cordibus eorum scribam eam,* Ierem. 31, et Hebr. cap. 8; et infra ait, petiisse legem, *quam faceret diligendo, non in timoris angustiis. Nam qui timore poenae*, ait, *opus legis facit, invitus facit,* etc. Intelligit ergo, legem, ut terret, cogit, et invitum inducit, non esse positam iusto: hoc autem est, quod scholastici dixerunt, non imponi quoad vim coactivam; et hanc totam sententiam Augustini habet Anselmus in expositione illius loci. In eadem sententia est Ambrosius lib. 3. *Officiorum*, cap. 5, cum dixisset, iustum non minus vitare peccatum, si possit latere, quam si non possit: *Non enim latebra sapienti spes immunitatis, sed innocentia est;* et subiungit: *Denique lex non iusto est posita, sed iniusto, quia iustus legem habet mentis suae, aequitatis, ac iustitiae suae normam, ideoque non timore culpae revocatur a culpa, sed honestatis regula.* Quomodo dixit Aristot. lib. 1. *Rhetoric.* cap. 14, eum esse vituperandum, qui iustitiam secundum leges scriptas solummodo servat, nam scripta, inquit, coacti servant; melior autem, qui non coactus iustus est.

4. Alia expositio est, iusto non esse legem positam, quia non facit illum reum poenae, nec est illi nociva, sed utilis, et videtur quadrare contextui. Dixerat enim Paulus, *bonam esse legem, si quis ea legitime utatur*, quasi subintelligens, ei esse onerosam, et suo modo nocivam, qui male illa utitur: ut significat Anselmus, nam ita exponit: *Scientes, quia iusto non est lex posita, id est imposita, ut supra illum sit; in illa enim est potius, quam sub illa, quia non sua vita vivit, cui coercendi lex imponitur: iniustus vero sub illa est, quia sua vita vivit, cui coercendi lex imponitur.* Clarius expressit hunc sensum Salvian. lib. 5. *de provident.* in principio, ubi reprehendens eos, qui dicebant, mandata Dei nocere christianis, qui non servant illa, quia gravius punientur, quam si illa ignorarent, respondet, non legem nocere, sed mores, et ad hoc adducit dicta verba Pauli, et subiungit: *Iustus esse incipe, et eris liber a lege*, id est a poena legis; *quia non potest venire lex contra mores, quae iam habetur in moribus.* Et infra expendens, quod Paulus ait, legem esse positam *iniustis, sceleratis, et si quid aliud sanae doctrinae adversatur*, concludit: *Ac per hoc non tam lex tibi, o homo, quam tu legi adversaris; nec lex contra te bene praecipiendo, sed tu contra legem male vivendo agis.* Hanc etiam interpretationem amplexus est divus Augustinus ad Galat. 2, et divus Bernardus epistola ad Carthusianum et Guidonem, quos postea secutus est divus Thomas ad Timoth. 1. lect. 3. Potest vero haec expositio ad priorem reduci, nisi quod hoc modo, legem non esse positam iusto, idem est, quod non adversari iusto, et non punire illum: iuxta priorem autem expositionem, legem non imponi iusto idem est, quod non propter illum poenam minari; utrumque autem est, non exercere in illum uno vel alio modo suam vim coactivam.

5. Sed licet haec probabilia sint et in se vera, forte pro loco Pauli non sunt necessaria. Quia censeo, ad litteram loqui de lege scripta, et ibi non considerare in illa, quod fuerit lex timoris, vel quod puniat peccatores, et non iustos, quod commune est omni legi, et tam clarum et superfluum videatur, et nihil conferens ad intentionem Pauli; sed considerasse, legem illam non esse per se datam propter iustos, sed propter peccatores. Lata est enim lex illa ad retrahendos Iudaeos a peccatis idololatriae, et aliis vitiis, ad quae erant maxime propensi. Cui expositioni subscribit Epiph. lib. 2. *contra haeres.* haeres. 66. ad finem, explicans hunc locum Pauli. *Quandoquidem*, inquit, *iusto non est lex posita, iniquus ergo est iustus? Absit. Sed quoniam anticipavit iustus perficere ea, quae sunt legis, non est lex contra iustum, qui fecit legem; verum posita est contra eos, qui deliquerunt, iudicans iniquos; sic igitur et testamentum, iubet enim homicidas occidi*, etc. Praeterea confirmatur haec expositio ex illo ad Galat. cap. 3: *Quid igitur lex propter transgressionem posita est*, id est, occasione transgressionum, et ad coercenda hominum vitia fuit posita, ut Chrysostom. tam ibi ad Galat. 3, quam hic 1. ad Timoth. et alii graeci et Hieronymus exponunt. Vel potest exponi cum Augustino, *propter trangressionem*, id est, ut manifestaretur peccatum et hominum fragilitas ad vincendum illud. Quia ergo Paulus in loco, quem tractamus, reprehenderat vanos legis doctores, qui non intelligebant, neque quae loquerentur, neque ea, quae affirmabant, subiungit, hunc defectum esse ex parte eorum, non ex parte legis, quia *lex bona est, si quis ea legitime utatur.* Et consequenter adiungit, quid necessarium sit ad ea legitime utendum, nimirum, *scientes, quia lex iusto non est posita*, id est non occasione iustorum, quia illa non indigebant, sed *propter iniustos, idololatras*, etc. subintelligens, si quis hoc sciat, legitime usurum lege, d. Thomas ibi ait, non plus ei tribuendo, quam quod ei convenit; non enim est data propter suam perfectionem, sed ut per il-

lam ostenderetur hominum propensio ad peccandum, et ut esset paedagogus homines ad Christum ducens, et custodiens *conclusos in eam fidem, quae revelanda erat*, ut dicitur ad Galat. 3. Et ita quadrat optime expositio Augustini in dicto lib. *de Spiritu, et littera*, c. 9, et 10, et illam etiam attingit Chrysostomus hom. 2. in dict. epistol. quem Theophylactus et alii sequuntur, quamvis primam etiam expositionem admittant. Addi etiam potest, sententiam illam, *iusto non est lex posita*, videri sumptam non solum ex peculiari facto legis veteris, quamvis ad illud recte fuerit accommodata; sed etiam ex generali conditione legum, quae frequentius ponuntur ad coercenda vitia, quam ad studia virtutum promovenda. Nam, ut ibi d. Thomas ait, *si omnes essent iusti, nulla necessitas esset dandi legem, quia omnes essent sibi lex*. Sic etiam dixit lib. 2. *de Legib.* Cicero: *Leges improbos supplicio afficiunt, et defendunt, ac tuentur bonos.*

Sed contra obiici potest; nam homini in statu innocentiae posita fuit lex non comedendi de ligno vitae, et statim posita est cum minatione poenae mortis, *In quacumque die*, etc. Genes. 2; et tamen tunc homines erant iusti et innocentes, quia nunquam peccaverant; ergo lex etiam quoad vim coactivam non solum ponitur iusto, sed etiam ponitur sine occasione peccati, nec propter coercenda peccata. Et fere similis obiectio fieri potest ex lege circumcisionis posita Abrahae iam iusto, Genes. 17. Ad haec vero facile respondere possumus, concedendo, non esse necessarium, ut leges omnes imponantur occasione peccati; aliquando enim imponuntur propter exercendam virtutem; neque id negavit Paulus. Sed loquendo de lege scripta dixit, illam esse datam illa occasione, quod verissimum est; et similiter est verum, leges humanas frequentius ferri propter coercenda vitia; non est tamen hoc semper necessarium, nec de ratione legis.

6. Unde in priori exemplo posita fuit illa lex propter exercendam hominis obedientiam, et subiectionem, et humilitatem, et alias virtutes, ut recte notavit Aug. in Genes. de praecepto primis parentibus imposito. *Oportebat*, inquit, *ut homo ab aliquo prohiberetur, ut esset ei virtus merendi obedientia.* Quod vero addita fuerit comminatio, non fuit, quia homo ex vi perfectionis illius status illa indigeret, sed aliis de causis, ut ad exaggerandam gravitatem praecepti, a cuius observantia bonum totius naturae pendebat, et propter mobilitatem liberi arbitrii fraenandam, quae poterat totam illam perfectionem gratiae deserere, et se ab illa subtrahere, sicut fecit. Et ita non est negandum, comminationes fieri iustis, et esse utiles illis, sed solum dicunt auctores supra citati, non pro illis principaliter poni, neque illis praecipue moveri, si, ut iusti sunt, operentur. Idemque accommodari potest ad legem circumcisionis, de qua minor est difficultas, quia illa data fuit occasione peccati, et in remedium eius.

Addi denique potest, cum dicitur lex non imponi iusto; proprie intelligi de lege externa, et scripta, quae ponitur praecipue ad renovandam legem, quae deberet esse scripta in cordibus, et est quasi obliterata, seu oblivioni data propter peccata. Talis enim lex non datur, nec scribitur in tabulis, vel membranis, nisi propter peccatores, qui sine illa tanquam sine lege viverent, ut recte docuit Bellarminus lib. 3. *de statu peccati*, cap. 1, allegans in eam sententiam Ambrosium in illud psalmi 36: *Lex Dei eius in corde ipsius*, ubi sic ait: *In corde iusti lex Dei est. Quae lex? Non scripta, sed naturalis; iusto enim non est lex posita, sed iniusto.* Quibus verbis virtute interpretatur illa verba de lege scripta, quatenus est renovatio legis, quae debet esse scripta in corde. Et idem significavit Augustinus circa illa verba psalmi 1: *In lege Domini voluntas eius*, adducens etiam dicta verba Pauli, et subiungens: *Aliud est lex, quae scribitur, et imponitur servienti; aliud est lex, quae mente conspicitur ab eo, qui non indiget litteris.* Quando ergo lex non ponitur exterius ad renovandam legem naturalem seu internam, sed omnino de novo ponitur, nihil vetat, quin ponatur sine ulla occasione peccati, et aeque pro iustis ac pro iniustis, non solum quoad obligationem (quod omnibus legibus cum proportione commune est), sed etiam quoad occasionem vel peculiarem intentionem legislatoris imponenda tali lege. Talis autem fuit lex lata primo homini ante peccatum; illa enim non pertinuit ad legem naturae, nec fuit renovatio eius, quae erat in corde, sed fuit determinatio specialis, quae pro iustis sine ulla occasione peccati constitui potuit.

7. Secundo principaliter obiiciunt haeretici verba Pauli ad Galat. 5: *Si spiritu ducimini, non estis sub lege.* Iusti autem Spiritu ducuntur; nam desideria carnis non perficiunt, quae sine ductu Spiritus vitare non possent, ut ibidem significatur; ergo non sunt sub lege; ergo non obligantur lege. Circa hoc testimonium duo a nobis explicanda sunt. Primum, de qua lege Paulus ibi loquatur; secundum, quid sit esse sub lege; inde enim facile constabit, quid sit etiam non esse sub illa. Circa primum Ambrosius ibi videtur per legem intelligere legem peccati seu fomitis, quia praemiserat Paulus: *Spiritu ambulate, et desideria*, seu *concupiscentiam carnis* (ut legit Ambrosius) *non perficietis;* concupiscentia autem lex fomitis est, et ita intelligit Ambrosius ibi Paulum opposuisse legem Spiritus legi fomitis, et ideo postea dixisse, qui Spiritu ducun-

tur, non esse sub lege fomitis. Verumtamen quia ibi non disserit Paulus de concupiscentia sub nomine legis, et quia inferius post enumeratos fructus Spiritus, subdit: *Adversus huiusmodi non est lex;* quod de lege fomitis intelligi non potest, et quia tota intentio Pauli ibi dirigitur ad legem scriptam, ideo cum communi sententia supponimus, Paulum ibi loqui de lege vetere seu scripta.

8. Quia vero lex illa et moralia et caeremonialia praecepta continebat, dubitari potest, sub qua ratione de illa loquatur. Et quidem Hieronymus epistola 89. ad August. videtur intelligere illum locum de lege quoad praecepta caeremonialia; nam coniungit cum eo praecedentia verba, *Evacuati estis a Christo, qui in lege iustificamini;* ubi constat, sermonem esse de lege caeremoniali, quam statim vocat idem Hieronymus *praecepta legalia, et non bona, et iustificationis, in quibus non viverent,* ut dicitur Ezech. 20. Et hanc expositionem ut probabilem sub disiunctione ponit Caiet. in eodem loco.

9. Alii vero sentiunt, illa verba intelligenda esse de lege, etiam quoad praecepta moralia, quia Paulus proxime ante dixerat: *Omnis enim lex in uno sermone impletur: Diliges proximum tuum, sicut te ipsum.* Quod praeceptum morale est, et omnia moralia virtute continet. Et quia hoc praeceptum non violatur, nisi ex inordinata concupiscentia temporalium bonorum, subdit: *Spiritu ambulate, et desideria carnis non perficietis;* quasi diceret, et hoc modo implebitis praeceptum illud: *Non concupisces,* quod etiam morale est; et deinde adiungit: *Si spiritu ducimini, non estis sub lege,* utique sub lege diligendi proximum, et non concupiscendi inordinate. Atque ita Augustinus lib. *de natura et gratia* cap. 57. locum hunc intelligit de lege, *Non concupisces.* Et clarius epistola 19. ad Hier. rescribens ad eius epistolam, ubi referens paulo antea, et tacite corripiens expositionem, quam ipse indicaverat, inquit: *Neque enim hoc propter circumcisionem arbitror dicere, nec propter sacrificia... Sed hoc ipsum etiam, quod lex iubet, Non concupisces, quod fatemur, certe christianos debere observare.* Et haec expositio vera est, si ita intelligatur, ut non de solis praeceptis moralibus intelligatur, sicut nec de solis caeremonialibus, sed simpliciter de tota lege, etiam includente moralia praecepta. Arbitror autem hoc non negasse Hieronymum citato loco, ut statim dicam.

Circa secundam dubitationem, Ambr. supra, *esse sub lege* idem esse significat, quod esse sub dominio legis, seu minari a lege. Quia vero per legem intellexerat, legem fomitis dominari ab illa lege, secundum illum erit vinci a lege fomitis, et a concupiscentia trahi ad opera carnis perficienda. Et ita exponit, *Qui Spiritu Dei ducuntur, non sunt sub lege,* id est, qui ducem habet Spiritum sanctum, non errat; lex enim errantibus dominatur, sicut alio loco dicit: *Iusto non est lex posita.* Quae expositio non displiceret, si lex posset in illo sensu accipi; tamen quia hoc non stat cum antecedentibus verbis, nec cum sequentibus, nec cum proprietate verborum, quae magis quadrat illi contextui, ideo hanc expositionem omittimus.

10. Supponendo ergo ibi esse sermonem de lege Dei, obiicit ibi Hieron. Quoniam si illi, qui Spiritu ducuntur, non sunt sub lege; ergo vel Moyses, Aaron, Iosue, David, et similes non fuerunt Spiritu ducti, vel non fuerunt sub lege. Item Paulus Spiritu ducebatur, et multo magis Christus, et tamen uterque dicitur factus sub lege, Galat. 4, et 1. Corinth. 9. Quae obiectio praecipue videtur mihi convincere contra haereticos, *non esse sub lege,* non necessario significare idem, *quod non obligari lege;* nam Ioannes Baptista, Simeon, et similes iusti ducebantur Spiritu, et nihilominus obligabantur lege veteri. Deinde cogit illa obiectio, ut fateamur, illam particulam *sub lege* non eamdem significationem habere semper in Paulo, etiam respectu eiusdem legis. Prima ergo expositio, et valde recepta quoad locum ad Galat. 5, est, eum, qui Spiritu ducitur, non esse sub lege terrente atque minante, quia iam amore ducitur et non timore. Ita Augustinus d. c. *de natura et gratia.* Unde idem Augustin. enarrat. in psal. 1. circa illud, *sed in lege Domini voluntas eius,* notat esse aliud *esse in lege,* aliud *sub lege. Qui est in lege, secundum legem agitur; ille ergo liber est, iste servus.* Et eamdem expositionem indicant Chrysost. et Theophyl. licet fortasse aliud intendentes, ut statim dicam. Eamdem sequuntur d. Thom. Anselm. Beda, Caiet. Adam, et multi alii, estque valde probabilis et sufficiens.

11. Altera expositio esse potest, ut esse sub lege idem sit in dicto loco, quod non damnari lege, et non esse reum ex vi illius, quia lex non damnat eos, qui illam observant; qui autem ducuntur Spiritu, servant legem, etiam quoad illud praeceptum: *Non concupisces;* et ideo non damnantur a lege. Hanc indicat August. dicta epistola 19. ad Hieronymum, dicens: *Hos ergo damnabiliter dicit esse sub lege, quos reos facit lex, non implentes legem,* etc. Quae verba refert etiam Beda ad Galat. 5, quamvis priorem expositionem magis probare videatur. Anselmus etiam utramque referens, hanc ponit ultimo loco, sicut et Adamus. Potestque suaderi ex verbis, quae paulo inferius post numeratos fructus Spiritus sancti Paulus subiungit: *Adversus huiusmodi non est lex;* quasi diceret, qui haec operatur, non est sub lege, quia non habet illam sibi contrariam, nec

ab illa damnatur. Probabilis quidem est expositio; illi tamen non libenter assentior, quia sententia illa in illo sensu nihil referre videtur ad intentionem Pauli, nec ad causam, quam in illo loco tractabat; quamvis enim lex vetus non damnaret eum, qui ab Spiritu sancto ducitur, posset illum obligare, sicut de Moyse et de prophetis argumentabatur Hieronymus. Item quia simplicius et proprius possunt illa verba explicari sine ullo incommodo, ut dicam. Item illo modo, qui ducitur ab Spiritu sancto, non est sub lege naturali, nec sub lege evangelica, quod Paulus, credo, non dixisset.

12. Tertio igitur possunt illa verba simpliciter accipi, ut *non esse sub lege* sit *non subdi legi scriptae*, ut scripta est, ex necessitate, seu non indigere illa; qui sensus videtur facilis et accommodatus textui et intentioni Pauli. Ipse enim persuadere volebat, nunc non esse fidelibus necessariam legem Moysis, neque ab eis esse servandam, ut constat ex fine totius epistolae, et ex discursu praecedentium capitum, et praesertim ex verbis illis c. 4: *Dicite mihi, qui sub lege vultis esse, legem non legistis*, etc. Ubi esse sub lege non significat, sub poena vel damnatione contineri, sed solum esse sub obligatione eius et sub observantia illius tamquam necessariae ad salutem, ut videtur per se notum. Hunc ergo scopum prosequens Paulus incipit cap. 5: *State, et nolite iterum iugo servitutis contineri;* et post multa: *Vos*, inquit, *in libertatem vocati estis, fratres, tantum ne libertatem in occasionem detis carnis.* Quibus verbis docet, ita esse christianos liberos ab obligatione legis Moysi, ut tamen non sint liberi a lege divina naturali honeste vivendi, et secundum rationem, non secundum carnis concupiscentiam. Et hac occasione declarat, summam huius legis naturalis in lege caritatis positam esse, et concupiscentiam carnis adiutorio divini Spiritus esse vincendam, et deinde subiungit: *Quod si Spiritu ducimini, non estis sub lege.* Ac si diceret, quamvis necessarium sit, Spiritu vincere concupiscentiam, non ideo estis sub lege, utique scripta in tabulis, quia lex scripta in corde vobis sufficit, et illa regimini, imo et obligamini non speciali legis obligatione, aut monitione, et ideo subiungit: *Manifesta autem sunt opera carnis*, etc. Ac si diceret, iam non indigetis lege monstrante turpitudinem talium operum, et non adiuvante ad vincenda illa. Spiritus autem legis gratiae clare monstrat illa, et iuvat ad illa vitanda; nam (ut adiungit) *fructus Spiritus est caritas*, etc. et alii, quos numerat; et ut ostenderet perfectionem illorum fructuum, concludit: *Adversus huiusmodi non est lex;* ac si diceret, haec talia sunt, ut lege non prohibeantur, nec prohiberi possint, quia non potest esse discordia inter Spiritum et legem, ut ibi exponit d. Thomas; vel si pronomen illud *huiusmodi* referatur ad personam, optimus sensus erit, adversus eos, qui hos fructus faciunt, nihil habet scripta lex, nec potest illos damnare; non solum quia faciunt, quae illa praecipit, verum etiam si alia, quae praecipit, non faciant, vel etiamsi haec ipsa non faciant ex inductione talis legis, sed ex spiritu fidei, qua Christo adhaerent, et propter quem carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis.

Atque hunc sensum aperte indicat Chrysost. ibi; nam post illa verba: *Quod si Spiritu ducimini, non estis sub lege;* interrogat: *Quaenam est haec consequentia?* Respondet: *Maxima quidem et evidens. Etenim qui Spiritum ut oportet habet, per hunc extinguit omnem concupiscentiam; porro qui liberatus est ab his, non eget legis auxilio*, etc. Et infra: *Quanquam lex erat loco Spiritus, iuxta suas vires, priusquam Spiritus adveniret, non tamen ob id oportet manere in paedagogo; tunc quidem merito sub lege eramus, ut metu castigaremus concupiscentias, nondum prodito Spiritu: nunc vero posteaquam venit gratia, quae non solum iubet ab illis abstinere, sed etiam ad altiora provehit, et ad altiorem vitae rationem, quid opus est lege?* Et in sequentibus semper hunc sensum prosequitur, et verba illa: *Adversus huiusmodi non est lex*, ita exponit: *Quid enim praecipiat illi, qui omnia in se habeat, etiam perfectam philosophiae magistram caritatem?* Et idem fere habet Theodoretus et clarius Theophylactus. Hieronymus etiam in brevioribus commentariis ita exponit: *Si vos spiritualibus per omnia actibus occupetis, non est vobis lex necessaria, quae carnalibus data est.* Et infra circa illa verba: *Adversus huiusmodi non est lex*, addit: *Non enim ista prohibuit, sed et qui novum implet, non est sub veteri Testamento.* Similiter locum explicat noster Salmeron in epistolam ad Galat. disp. 31. Nec contra hanc expositionem obiectionem video alicuius momenti.

13. Nam ex his facile expeditur obiectio ab Hieronymo facta. Nam Sancti veteris testamenti, qui ducebantur spiritu gratiae, non habebant illam perfectionem ex vi status illius temporis seu legis, sed in fide Christi venturi, et ideo manebant sub lege quoad obligationem; Paulus autem loquitur de his, qui ratione status et praesentis gratiae spiritu ducuntur; nam hi non sunt sub lege scripta, etiam quoad obligationem. Iuxta aliam vero expositionem dicuntur illi Sancti antiquae legis non fuisse sub lege, tanquam coacti ab illa, nec tanquam rei facti per illam; satis autem dubito, an illos voluerit comprehendere Paulus sub illa sententia. Christus autem Dominus longe alio modo dicitur factus fuisse sub lege; non

enim quoad obligationem factus sub illa est, sed quoad observationem, ut ex materia subiecta est manifestum. Paulum vero ponderat Hieronymus, non simpliciter de se dixisse: *Factus sum sub lege,* sed addidisse: *Iis, qui sub lege sunt, quasi sub lege essem, cum ipse non essem sub lege,* etc. ubi potius simpliciter negat, fuisse se sub lege, utique quoad obligationem; dicit tamen, se fuisse quasi sub illa, quia interdum ita observavit illam, ac si illa teneretur, ut Iudaeos lucrifaceret. Videtur autem ibi Hieronymus in hoc aequiparare Paulo antiquos prophetas, quod illi etiam non essent simpliciter sub lege, sed quasi sub lege; sed loquendo consequenter, prior responsio solidior est.

Denique ex dictis satis constat, quocumque modo a patribus tradito intelligantur illa verba, per illa non excludi, quominus iusti novi testamenti, quantumvis spiritu divino moveantur, sub lege aliqua sint quoad obligationem eius, et hoc supponere sanctos omnes, qui dicta verba interpretantur. Imo ex eodem loco Pauli evidenter colligitur; nam numeratis operibus carnis, concludit: *Quae praedico vobis, sicut praedixi; quoniam qui talia agunt, regnum Dei non consequentur.* Certe si lege aliqua non tenerentur ad cavenda talia opera, propter illa non amitterent regnum caelorum. Et alia eiusdem loci verba statim ponderabimus.

14. Tertium testimonium haereticorum est illud ad Rom. cap. 6: *Non estis sub lege, sed sub gratia.* Quae verba secundum se spectata easdem possent habere interpretationes, sed iuxta planum contextum alius est sensus illorum facillimus. Nam sine dubio loquitur Paulus de lege scripta, *et esse sub lege* non solum ibi significat esse sub obligatione legis, quamvis hoc etiam includat, seu supponat; sed specialiter exprimit, esse sub imperfectione legis praecipientis et non iuvantis. Docuerat enim Paulus, baptizatos omnes mortuos esse a peccatis in Christo; unde illos admonuit: *Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis eius;* et infra: *Peccatum enim vobis non dominabitur.* Et ne hoc illis difficile videretur, pro ratione adiungit: *Non enim estis sub lege, sed sub gratia.* Ac si diceret, non enim estis in statu, in quo lex praecipiebat non concupiscere, et non iuvabat, sed estis sub gratia, quae interius ad id servandum movet, et exterius iuvat.

Sic Chrysostomus ibi homilia 11, et Theodoretus ac Theophylactus aiunt: *Corpus nostrum ante Christi adventum facile a peccato expugnari potuit; neque enim spiritus aderat qui succurrere, neque baptisma, quod mortificare posset; lex erat iubens tantum, nihil tamen auxilii afferebat; gratia vero et priora peccata remittit, et ad futura nos munit.* Est etiam expressa sententia Augustini lib. *de contin.* cap. 3. dicentis: *Non sumus sub lege bonum quidem iubente, non tamen dante, sed sumus sub gratia, quae id, quod lex iubet* (utique quoad moralia), *faciens nos amare, potest liberis imperare.* Et lib. *de grat. et liber. arbitr.* cap. 12: *Non enim estis sub lege, sed sub gratia, non quia lex mala sit, sed quia sub illa sunt, quos reos facit iubendo, non adiuvando, gratia quippe adiuvat, ut legis quisque sit factor, sine qua gratia, sub lege positus, tantum erat legis auditor.* Eamdem expositionem sequuntur Anselm. Beda, Adam, Caiet. et bene Tolet. Pereira. Item noster Salmeron in epistol. ad Rom. capite 6, disp. 4. Nec occurrit difficultas illa. Mirumque est, quod haeretici abuti audeant hoc loco, cum Paulus statim quasi respondens eorum impudentiae, subiungat: *Quid ergo peccabimus, quoniam non sumus sub lege, sed sub gratia? Absit.* Et similem sententiam habet in principio capitis, et in fine concludit: *Stipendium peccatis mors; gratia autem Dei vita aeterna.* Constituendo ergo fideles sub gratia, et non sub lege scripta, eiusque imperfectione, non dicit esse immunes ab omni lege, aut peccata eis non imputari, si ea committant, sed eos excitat ad peccata vitanda, quia gratia Dei potentior est illis.

15. Quarto obiiciunt haeretici illa testimonia, in quibus libertas legis gratiae commendatur, ut Galat. 2, 4, et 5, 2. Corinth. 3, Iacobi 1, et 2; quae testimonia volunt intelligi de libertate ab omni legis obligatione. Haec vero falsa explicatio specialiter destruit veritatem legis gratiae, quam infra lib. X. specialiter defendemus, et hunc errorem expugnabimus. Et ideo nunc breviter respondemus, in primis ex illis locis colligi non posse, in eis esse sermonem de libertate ab omni lege, quia hoc in eis non dicitur, sed generatim est sermo de libertate; et aliunde sensus est tam absurdus et tam contrarius omni rationi et pietati et aliis Scripturarum testimoniis, quae docent, obligari fideles ad vitanda peccata, et ad honeste operandum, ut statim per se sit incredibile tale commentum. Deinde addimus, quod libertas multiplex esse potest, a servitute peccati, a servitute timoris, a reatu poenae et cuiuscumque mali, et a legis obligatione, et vel in particulari unius legis, vel generaliter omnium; ex quibus omnibus haeretici hunc postremum sensum eligunt. Dico autem, ex eisdem locis aperte constare, non in hoc sensu sumi libertatem christianam, sed in aliquo ex aliis.

16. Nam ad Galat. 2. verba sunt: *Subintroierunt explorare libertatem nostram, quam habemus in Christo Iesu, ut nos in servitutem redigerent;* constat autem evidenter ex his, quae in eodem capite sequuntur, servitutem illam, ad quam fratres illi sub-

introducti volebant christianos redigere, fuisse observationem legis Moysi, quia cogebant christianos iudaizare; ergo libertas illa, *quam habemus in Christo Iesu,* prout de illa est sermo in illo loco, solum est libertas a iugo et obligatione legis Moysi, ut bene explicat Salmeron ibidem. In cap. autem 4. eiusdem epistolae verba sunt: *Itaque, fratres, non sumus filii ancillae, sed liberae, qua libertate Christus nos liberavit.* Quae verba sunt conclusio totius discursus, praecipue ab illis verbis, *dicite mihi, qui sub lege vultis esse,* etc. quam ostendit fuisse legem servitutis, et ideo populum, cui data est, significatum esse per filium ancillae; ergo aperte loquitur de libertate populi christiani, quam habet a iugo et servitute illius legis. In cap. autem 5. verba sunt: *Vos in libertatem vocati estis, fratres.* Statim vero declarat qualis sit haec libertas, adiiciens: *Tantum ne libertatem in occasionem detis carnis.* Non est ergo profana libertas, quae omne iugum legis auferat, et licentiam praebeat quodlibet operandi; sed est libertas spiritualis, qua fit, ut spiritu ducamur, et non simus sub lege, ut statim dicitur, et iam explicuimus.

17. At vero 2. Corint. 3. verba sunt: *Ubi Spiritus Domini, ibi libertas;* quae secundum se sumpta possunt optime exponi de libertate a servitute peccati, et de libertate ab spiritu timoris servilis, et de libertate a lege veteri; nam Spiritus sancti gratia et motio ab omnibus his oneribus, seu dominis nos liberat. Prout vero in illo loco dicta sunt a Paulo, intelligenda videntur de libertate a velamine obcaecationis et duritie cordis, et possunt extendi, simulque intelligi de libertate a servitute legis veteris. Dixerat enim: *Usque in hodiernum diem cum legitur Moyses, velamen positum esse super cor Iudaeorum,* ut scilicet, non videant, testamentum illud iam esse evacuatum; et addit, velamen illud esse auferendum ab illo populo, *cum conversus fuerit ad Dominum,* et subdit: *Dominus autem Spiritus est; et ubi Spiritus Domini, ibi libertas,* utique ab illo velamine. Nam Spiritus Domini est, qui liberat a iugo legis, sicut alibi dixit: *Si Spiritu ducimini, non estis sub lege;* et ideo idem Spiritus Domini, qui talem dat libertatem, dat etiam lumen ad cognoscendam illam, ac subinde aufert velamen, quod veritatem illam occultabat, et ideo concludit: *Nos autem revelata facie gloriam Dei speculantes,* etc. Quod totum unico verbo eleganter complexus est Chrysost. homil. 7. dicens: *Libertatem autem dixit, habita ratione pristinae servitutis.* Et ita intelligunt omnes catholici scriptores. Neque est cur libertas spiritus intelligatur esse ab omnis legis obligatione; quia nec Paulus hoc dicit, nec pertinet ad perfectionem, vel dominatum Spiritus; nam in angelis, et Adamo, et in omnibus iustis fuit Spiritus, et in illis non fuit talis libertas, unde potius repugnat perfectioni et sanctitati, ac dominationi divini Spiritus.

18. Loca autem Iacobi 1, et 2. contra ipsos haereticos convincunt; nam in cap. 1. illam, quam vocat legem perfectae libertatis, supponit, esse veram legem obligantem ad opus, et ideo concludit, illum fore beatum, qui in ea permanserit, et fuerit *factor operis*, id est qui illam servaverit. In cap. autem 2. significat, per legem illam libertatis esse homines iudicandos. *Sic loquimini,* dicens, *et sic facite, sicut per legem libertatis incipientes iudicari:* videtur autem loqui de lege caritatis, quam paulo antea *regalem* vocaverat; supponit ergo aperte, christianos esse subiectos legi. Cur autem illa vocet legem *perfectam, regalem,* et *libertatis,* in libro ultimo, de lege gratiae disputando, dicetur.

CAPUT XX.

An in lege fieri possit mutatio, et quotuplex illa sit.

Summarium

1. Prima assertio: Lex indefinite lata non mutatur ob solam temporalem durationem. — Obiectio. — Solutio. — 2. Secunda assertio: Mutatio legis dupliciter accidere potest, vel per defectum causae conservantis, vel per actionem contrarii agentis. — 3. Tertia assertio: Lex potest mutari vel per ablationem illius, vel per ingressum alterius, quae illam extinguat. — 4. Quarta assertio: Mutatio legis vel potest esse universalis, vel particularis, vel simpliciter, vel secundum quid. — 5. Variae voces universalem mutationem legis significantes. — 6. Irritatio et abrogatio legis idem significat. — 7. Voces particularem legis mutationem significantes. — Propria significatio vocis *dispensatio.* — 8. Quid significet *dispensatio* in novo Testamento. — Quando exerceatur propria dispensatio in lege. — 9. De mutatione legis, quae fit per commutationem vel per compensationem. — Quid sit permissio in materia legis. — Quid significet nomen *licentia.* — 10. De nomine *interpretatio*, et quomodo differat a dispensatione. — 11. Variatio, quae contingit in obligatione legis ob mutationem materiae, non est dispensatio. — 12. Obiectio. — Solutio. — 13. De mutatione legis secundum quid, quae fit per suspensionem.

1. Explicata natura legis, et omnibus causis, et effectibus eius, solum superest dicendum de mutatione legis. Verumtamen quia haec proprietas non est communis omni legi, ideo melius tractabitur de singulis in particulari, in eis declarando, an modum aliquem mutationis admittant. Hic ergo solum praemittemus quasdam generales regulas, et explicationes terminorum, ut facilior sit postea doctrina in singulis legibus. Primo igitur supponimus ex dictis, legem indefinite latam de se non mutari, neque eius

obligationem cessare propter solam temporis diuturnitatem, si alia causa mutationis non interveniat. Probatur, quia lex de se perpetua est; ergo propter solam temporis durationem non mutabitur, nisi aliunde tollatur. Dices: Aliquando lex involvit, seu praescribit certum terminum suae obligationis. Respondetur primo, ideo locutos nos fuisse in assertione de lege indefinite lata. Secundo addimus, illud solum habere locum in aliqua lege positiva, et rarum esse, et quasi praeter naturam perfectae legis, ut supra dictum est, et ideo simpliciter affirmari posse, moraliter loquendo, non cessare propter solam temporis diuturnitatem. Eo vel maxime, quod cum lex esse debeat rationabilis et iusta, nunquam praescribet certum terminum suae durationis, nisi quia in illo termino, seu fine temporis cessabit vel iustitia legis, vel potissima ratio, quae movit legislatorem ad ponendam illam; et ita nunquam oritur proprie mutatio ex solo temporis decursu, sed ex aliqua alia mutatione, quae cum illo coniungitur.

2. Secundo dicendum est, mutationem legis dupliciter accidere posse. Uno modo quasi ab intrinseco ex defectu materiae, seu causae conservantis; secundo ab extrinseco per actionem contrarii agentis. Quae assertio non est universaliter accipienda, ita ut sensus sit, omnem legem esse mutabilem his modis, quia non ita est; aliqua enim esse potest immutabilis, et aliqua potest mutari uno modo, et non alio: solum ergo indefinite dicimus, in lege habere locum illos duos modos mutationis. Et ita declarari potest primo, quia lex se habet ad modum cuiusdam accidentis, quatenus est in subditis, vel illos obligat, seu debitores constituit: accidens autem illis duobus modis in generali mutari potest, aut destrui, ut constat ex philosophia; idem ergo erit cum proportione in lege. Secundo probatur declarando in particulari utrumque membrum. Ratio prioris membri est, quia lex requirit causam quasi materialem, circa quam versetur; et ideo si illa desit, cessabit obligatio legis, ut si omnino subditi desint, cessabit obligatio legis, licet ipsa possit manere in mente legislatoris; sed haec mutatio nihil ad moralem considerationem refert. Habet etiam lex causam efficientem, et ex hac parte solet effectus desinere, seu mutari per suspensionem influxus, seu non conservationem causae efficientis. Quia vero efficiens causa legis, prout est in subditis, seu extra legislatorem, non est nisi voluntas legislatoris, quae eadem perseverare censetur, quamdiu contraria non intervenit; ideo mutationem legis ex parte causae efficientis comprehendimus sub illa, quae fit per actionem contrariam. Denique habet lex causam finalem, et ex hac parte maxime censetur lex cessare, seu mutari ab intrinseco ex defectu causae finalis, in qua maxime habet locum illud *cessante causa, cesset effectus*, cap. *Cessante*, de appellat. Verumtamen hic modus mutationis legis maxime habet locum in legibus positivis humanis, quia in naturali non videtur habere locum, et de divina positiva est res sub controversia, et ideo in singulis melius explicabitur. Ratio vero alterius partis est, quia lex accipit suum esse et vim obligandi per voluntatem legislatoris; ergo per contrariam voluntatem auferri poterit, quia supponimus non deesse potestatem, cum illa sit eadem in legislatore ad utrumque actum, supposita capacitate materiae, ut magis ex sequentibus declarabitur.

3. Tertio dicimus, hanc legis mutationem interdum esse posse pure ablativam, seu corruptivam per se; aliquando vero esse posse per modum generationis unius, quae sit corruptio alterius. Declaratur, quia in primis, quoties mutatio legis fit per solam mutationem, vel defectum causae necessariae ad conservationem eius, tunc est mera cessatio legis per carentiam obligationis eius, absque introductione alterius obligationis, sicut corrumpitur lumen per absentiam solis. Deinde etiamsi tollatur lex per voluntatem contrariam legislatoris, qui vult legem cessare, tunc etiam habet locum pura subtractio legis, quia non est necesse, aliam introduci ad prioris ablationem. Unde licet in eo dicatur lex tolli per actionem contrariam quasi immanentem, quia voluntas contraria versari potest circa solam privationem seu ablationem legis; non tamen tollitur per mutationem contrariam quasi transeuntem, sed per mutationem privativam et ablativam legis; ita ergo satis constat prius membrum. Posterius autem locum habet, quando una lex tollitur per introductionem alterius priori repugnantis; ut si praeceptum ieiunii tollatur imponendo praeceptum comedendi carnem, aut bis in die. Hic enim mutationis modus locum habet in materia mutabili, et quae nunc potest esse utilis, et postea nociva; et tunc si praecepta sint contraria, necesse est ut unum excludat aliud, etiamsi id directe non exprimat, quia non possunt simul obligare leges contrariae, ut per se notum est.

4. Quarto, potest haec mutatio legis esse universalis, vel particularis tantum, seu potest esse mutatio simpliciter, vel secundum quid. Mutatio universalis et simpliciter erit, quando lex in totum et simpliciter tollitur, id est et respectu omnium, seu totius communitatis, quam obligabat, et respectu sui esse, seu durationis, quia simpliciter tollitur, ita ut amplius non redeat. Posset autem fieri mutatio universalis, non tamen simpliciter, sed ad tempus; si pro aliquo tempore suspendatur obligatio legis statim reditura illo transacto; et hanc vocamus mutationem secundum quid, quia re vera lex non simpliciter tollitur; quandoquidem, transacto illo tem-

pore, perseverat sicut antea sine nova editione vel promulgatione. Particularis autem mutatio fit, quando, manente lege quoad universalem obligationem respectu communitatis, aufertur in particulari respectu alicuius personae, seu partis communitatis, ut fieri solet per dispensationes, aut privilegia. Nam, sicut supra diximus, posse interdum ferri legem pro aliqua communitate, excipiendo partem, vel aliqua membra, ex iusta causa; ita post latam generaliter legem potest fieri similis exemptio, et tunc dicitur fieri mutatio aliqua particularis in lege.

5. Et iuxta hanc distinctionem sunt impositae variae voces ad hanc legis mutationem significandam, quas oportet breviter prae oculis ponere, ut clarius et expeditius in sequentibus loqui possimus. Quaedam igitur verba sunt, quae significant generalem et absolutam mutationem legis; alia, quae tantum significant mutationem secundum quid, vel particularem. Prior significatur praecipue per verbum *abrogandi* legem; tunc enim abrogari lex dicitur, quando totaliter ac simpliciter aufertur. Potest autem hoc fieri variis modis. Unus est per simplicem ablationem legis, quae potest dici revocatio legis, et interdum vocatur mors legis, ut videbimus infra tractando de lege veteri. Alius est, quando non solum tollitur lex, sed etiam vetatur eius observatio, et dici potest prohibitio legis, per quam prior lex incipit esse non solum mortua, sed etiam mortifera, ut de lege veteri loquuntur theologi. Differtque hic modus à praecedenti, quia ille consistit solum in ablatione legis et obligationis eius; hic vero praeter illam privationem addit novam legem prohibentem id, quod per illam praecipiebatur.

6. Tertius modus esse potest, quando non solum prohibetur, quod prius praecipiebatur, sed etiam contrarium, vel incompossibile priori praecipitur; ut si prius praecipiebatur studium tali hora, et postea praecipiebatur oratio pro eadem hora; nam hoc plus est, quam non praecipere studium, et quam prohibere illud; additur ergo in hoc tertio modo novum praeceptum non solum de contradictorio obiecto (ut sic dicam), sed etiam de contrario. Potest autem his duobus ultimis modis abrogatio prioris legis fieri per aliam novam legem contradictoriam, vel contrariam; aliquando vero praecedit pura revocatio, et postea additur nova prohibitio, vel novum contrarium praeceptum. Et quando fit priori modo, non potest posterior lex fieri nisi vel ab eodem, qui priorem tollit, vel a superiori potestate, quia inferior non potest resistere maiori. Quando vero fit prohibitio posteriori modo, potest fieri ab inferiori, quia iam supponit ablatam priorem legem, ut in abrogatione legis veteris videre licet, et infra suo loco explicabimus. Denique Soto addidit irritationem legis tanquam distinctam ab abrogatione legis; quia sicut votum irritari potest, ita videtur etiam lex posse irritari. Verumtamen in lege irritatio non videtur distincta ab abrogatione, quia eumdem effectum habet, et solum per potestatem iurisdictionis fieri potest. Soto autem vocat simplicem abrogationem, quando fit ab eodem, qui legem tulit, vel a successore, qui tanquam idem reputatur. Quando vero ablatio legis fit a superiori, tunc vocat irritationem. Sed hoc solum potest pertinere ad usum vocis; an vero in re sit aliqua differentia, infra circa legem humanam dicemus.

7. Aliae sunt voces significantes particularem mutationem legis, inter quas prima et magis usitata est dispensatio legis. Circa quam vocem notari in primis debet origo et proprietas eius. Dispensare enim in sua propria impositione idem est, quod distribuere, vel administrare munus aliquod, habens coniunctam rerum necessariarum distributionem. Et ita distributio ipsa beneficiorum Dei, quae pro ratione divinae providentiae diversis temporibus fit, dispensatio solet appellari, ut patet ex illo ad Ephes. 1: *Secundum beneplacitum eius, quod proposuit in eo, in dispensatione plenitudinis temporis instaurare omnia in Christo.* Specialiter autem solet in sacra Scriptura vocari dispensator, qui in domo aliqua ab eius domino constituitur, ut necessaria familiae dispenset, iuxta illud Luc. 12: *Quis, putas, est fidelis dispensator,* etc. Et ita in veteri testamento solet nomen dispensatoris temporalis accipi pro illo, qui familiam alicuius temporaliter administrat, ut Genes. 43, et 44, et 3. Reg. 8. Et haec acceptio est valde usitata in iure civili, § *recte,* Instit. de mandato, l. *urbana,* ff. de verb. significat. et multa de illa erudite congerit Brissonius.

8. At in novo testamento ad altiorem, spiritualem scilicet significationem vox haec translata est; significat enim œconomum, seu ministrum spiritualis domus Dei, quae est Ecclesia, iuxta illud 2. Corinth. 4: *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei;* et 2. Petr. 4: *Sicut boni dispensatores multiformis gratiae Dei.* Unde etiam ipsa distributio, seu generalis administratio mysteriorum Dei, quae in Ecclesia fit, solet in sacra Scriptura dispensatio appellari. 1. Corinth. 9: *Dispensatio mihi credita est;* ad Ephes. 3: *Si tamen audistis dispensationem Dei, quae data est mihi in vobis;* ad Colos. 1: *Cuius factus sum ego minister secundum dispensationem Dei, quae data est mihi.* Sic etiam dixit Bernardus ad Eugenium lib. 3. *de considerat.* cap. 3: *Dispensatio tibi super orbem credita est, non data possessio.* Hinc ergo ulterius translata est haec vox ad significandum particularem actum huius potestatis administrativae; sic enim concessio indulgentiarum dispensatio the-

sauri ecclesiastici dicitur; sic etiam dantur dispensationes voti et iuramenti, de quibus aliis locis dictum est. Ita ergo in praesenti accommodata est vox dispensationis ad significandam particularem mutationem legis per relaxationem obligationis eius circa unam vel aliam personam; est enim obligatio legis quasi onus quoddam distribuendum inter multos, et ideo liberatio unius ab illa obligatione, et non aliorum, quaedam dispensatio illius appellata est. Nam quia lex in communi ponitur, et in particulari persona potest occurrere specialis ratio, vel necessitas, ut a tali onere eximatur, ideo genus hoc mutationis interdum necessarium aut conveniens est. Unde dispensatio tunc propriissime fit, quando obligatio legis, quae antea et communitatem et talem personam obligabat, ab hac persona tollitur, cum maneat lex communitatem obligans circa eamdem materiam.

9. Aliter etiam solet haec mutatio fieri per modum communitatis, seu compensationis, quae re vera est quaedam dispensatio, quia per illam etiam aufertur in particulari obligatio legis; tamen quando non tollitur per puram privationem (ut sic dicam), sed loco illius aliquod aliud onus imponitur, vocatur commutatio, vel compensatio; ut quando alicui relaxatur ieiunium cum onere recitandi rosarium, vel quid simile, et quando illud onus, quod loco obligationis legis substituitur, pecuniarium est, poterit illa dici redemptio, sicut in votis solet appellari: nam quoad hoc est eadem ratio, servata proportione, et ideo de his videri possunt, quae in simili diximus, tractando de voto. Hic demum adverti potest, solere hanc mutationem vocari nomine *permissionis* et *licentiae,* quae tamen voces generaliores sunt, et ideo sunt explicandae. Permissio enim non solum dicitur, quando obligatio aufertur, sed etiam quando connivetur, dissimulatur, aut cum effectus non impeditur, nec punitur violator legis, et haec non est dispensatio, ut per se notum est. Deus enim multa praecepta sua violari permittit, in quibus non dispensat; non ergo omnis permissio est dispensatio, sed dispensatio dici potest quaedam permissio, quia per illam sinitur quis agere contra praescriptum legis non solum impune, sed etiam immaculate. Sicut autem diximus de abrogatione, quod potest fieri, vel auferendo tantum, vel etiam prohibendo, aut praecipiendo contrarium, ita de dispensatione dici potest. Nam interdum est pura, et tunc habet modum permissionis, et per se hoc solum requirit; interdum vero potest per prohibitionem fieri, ut si praelatus non solum auferat a subdito obligationem audiendi missam, v. g. sed etiam prohibeat illam audire, etc. Nomen etiam licentiae latius patet, quam nomen dispensationis; omnis enim dispensatio recte dicitur licentia quaedam, non tamen omnis licentia est dispensatio. Nam saepe per licentiam non relaxatur obligatio legis, sed solum est circumstantia quaedam requisita in ipsa lege ad actum bene exercendum, ut maxime in religiosis statutis videre licet. Nam religiosus non debet loqui, aut exire domo sine licentia; cum tamen illa datur, non proprie in lege dispensatur, sed potius completur modus operandi lege praescriptus, et ideo talis licentia non requirit causam eiusdem rationis, nec propriam potestatem iurisdictionis, sed alicuius administrationis, quae ad legum mutationem non pertinet.

10. His addenda est *interpretatio* legis, quam aliqui cum dispensatione confundunt, sed sunt longe diversae, ut dixi late lib. VI. *de voto,* cap. 9; nam ibi dicta de dispensatione et interpretatione voti eamdem rationem habent in dispensatione et interpretatione legis, et ideo non sunt hic repetenda. Differt ergo interpretatio a dispensatione, quod non tollit obligationem legis, sed declarat, legem interdum non obligare. Unde dispensatio a voluntate proxime pendet, et gratiae ac liberalitatis rationem habet; interpretatio intellectus potius est, et rationem iustitiae involvit. Unde si fiat privatim, ad iudicium prudentis pertinet; si vero fiat ex potestate, est quasi iuridica sententia. Hinc etiam interpretatio non solum in particulari casu, sed etiam de tota lege fieri potest, ut si fiat interpretatio, quod lex sit iniusta, et ideo omnino non obliget; vel si cessante omnino ratione legis in universali consequenter declaretur, legis obligationem cessasse, vera fit interpretatio, et tamen illa non dicetur abrogatio legis, sed cognitio vel iudicium nullitatis eius. Ita ergo, quando interpretatio legis fit in particulari persona, vel casu, quod in eo lex non obliget, non potest illa dici dispensatio. Quocirca nec mutatio legis dici poterit, quia tunc non mutatur lex; nam ipsa de se, eadem et eodem modo perseverans, invenitur non obligans pro illo casu, quia vel suis verbis illum non comprehendit, vel a principio non fuit mens legislatoris in illo, seu pro illo obligare. Unde interpretatio in quadam significatione magis stricte dicitur illa, quae fit per specialem virtutem aequitatis, de qua disputat d. Thomas 2. 2, q. 120. Illamque vocavit emendationem legis, seu epiikiam, Aristoteles 5. *Ethic.* cap. 10, non quia in lege fuerit proprius error, qui postea per interpretationem emendetur, et ita lex ex parte mutetur; sed dicitur emendatio legis quoad externam speciem, et quoad generalem vigorem verborum. Nam lex generaliter loquitur, et verbis suis non potest singulares casus excipere, et ita in externa specie videtur comprehendere aliquos, quos re vera non comprehendit, et quia hoc declarat epiikia, ideo emendatio legis dicitur.

11. Atque hinc etiam obiter colligitur, variationem, quae interdum contingit in obligatione legis ex

mutatione, vel variatione materiae, non esse dispensationem in lege. Probatur, quia propria dispensatio legis est mutatio eius; haec autem non est mutatio legis, sed materiae, quae est alterum extremum, a quo pendet obligatio. Est enim obligatio quasi relatio quaedam, quae pendet ex fundamento et termino, et ex utriusque mutatione potest auferri; quando ergo tollitur per solam materiae mutationem, tunc lex non obligat, non quia ipsa mutetur, sed quia ipsa pro eo casu non loquitur. Ut v. g. si quis teneatur promissum solvere, et creditor remittat debitum, iam non obligat lex, quae prior obligabat, non quia in illa dispensatum sit, sed quia subtracta est materia, et sic de aliis. Quod pro intelligentia legis naturalis est notandum, ut infra declarabitur. Ad dispensationem ergo necessarium est, ut perseverante materia et subiecto capaci obligationis legis, tollatur obligatio ex parte ipsius legis per relaxationem eius. Nam si solum subtrahitur legi materia vel subiectum, circa quod possit operari, seu obligationem inducere, ipsa de se eadem semper manet, et ex se habet, non ut semper et in omni casu obliget, sed cum certis circumstantiis. Et hac ratione lex ieiunandi obligat hominem sanum; si autem aegrotet, desinit illum obligare, non quia ipsa mutetur, sed quia moraliter iam non est idem subiectum, ad quod loquitur lex.

12. Obiicies; quia supra dictum est, aliquando fieri mutationem in lege per ablationem causae; talis autem videtur esse haec mutatio. Respondeo, illud genus mutationis solum contingere, quando omnino lex desinit esse per subtractionem totalis causae conservantis, quia tunc transit de esse ad non esse, et ita mutatur. At vero quando mutatio materiae solum est in particulari casu, tunc lex non desinit esse, sed tantum non obligat; et ideo non mutatur ipsa, nec variatur, quia semper fuit ita constituta. Urgebis, idem dici posse de dispensatione legis, quia tunc etiam non desinit esse, sed tantum obligare. Respondetur negando similitudinem; nam per dispensationem mutatur lex, seu coarctatur plus, quam antea esset; per mutationem autem materiae minime, quia a principio constituta est circa talem materiam, et cum talibus conditionibus, et non alio modo. Sicut praecepta affirmativa pro quibusdam temporibus obligant, et non pro aliis, non quia ipsa mutentur, sed quia sunt a principio ita constituta, et quia haec est eorum natura; ita ergo in praesenti cogitandum est.

13. Tandem solet alia mutatio in lege fieri per suspensionem eius, quam vocavimus mutationem secundum quid, quia non simpliciter tollit legem, sed suspendit effectum eius ad tempus. Et non immerito potest haec mutatio sub dispensatione comprehendi. Nam si suspensio illa fiat circa aliquam personam in particulari, est clara dispensatio temporalis, et ex hac parte minus perfecta. Potest autem interdum fieri pro tota communitate, et tunc ex hac parte videtur habere similitudinem cum abrogatione; tamen quia non simpliciter tollit legem, sed ad tempus suspendit obligationem eius, dicitur tantum suspensio. Potest autem haec suspensio accidere aliquando per solam interpretationem, et tunc ad epiikiam pertinet; interdum vero a superiore concedi potest talis relaxatio toti communitati pro brevi tempore, vel etiam pro uno tantum actu, ad faciendum aliquod opus servile in tali die festo, propter specialem causam, et tunc talis suspensio dispensatio dici potest. Atque haec sufficiant de significatione vocum, in quibus supponimus, mutationes illis vocibus significatas in legibus esse possibiles; quomodo autem ad singulas leges applicandae sint, et per quas causas fieri possint, in sequentibus libris explicandum est, et ideo de lege in communi hactenus dictum sit.

FINIS LIBRI PRIMI

LIBER SECUNDUS

DE LEGE ÆTERNA ET NATURALI AC IURE GENTIUM

Post tractationem de lege in communi sequitur, ut ad singulas species legum descendamus, inter quas primum locum obtinet lex aeterna propter suam dignitatem et excellentiam, et quia est legum omnium fons et origo. De illa vero brevius disseremus, quam de aliis, quia respectu hominum non ita applicatur per seipsam ad usum, seu munus legis, sicut aliae, et quia magna ex parte solet confundi cum providentia divina, de qua in 1. p. ex instituto disputatur. Cum lege autem aeterna naturalem coniungimus, tum ad huius libri complementum; tum etiam quia naturalis lex est prima earum, per quas lex aeterna nobis applicatur, seu innotescit, et quia differunt tanquam lex per essentiam et per participationem, vel (ut sic dicam) tanquam signum et significatum, ut declarabimus. Sumimus autem hic legem naturalem stricte, ut continetur in solo lumine naturali; nam illa, quae est connaturalis gratiae, seu fidei, simpliciter supernaturalis est, et infra tractando de lege gratiae consequenter explicabitur, licet cum proportione possint ad illam applicari, quae de lege naturali dicemus. Circa quam adverto, dupliciter esse hominibus propositam, prius per naturale lumen rationis, secundo per legem Decalogi in tabulis mosaicis scriptam, et ideo d. Thomam de lege naturali sub priori ratione spectata disputasse 1. 2, q. 94, sub posteriori autem in q. 100.

Sed quia lex illa scripta in tabulis reipsa non est alia quoad substantialem obligationem a lege naturali, cuius solam maiorem notitiam contulit illa scripta; ideo in praesenti comprehendemus omnia, quae ad illam legem pertinent: quid vero illi adiunctum sit ex lege veteri, vel quoad poenam, vel quoad aliquas circumstantias, vel quoad augmentum alicuius obligationis, dicemus postea de lege veteri disputando, et ibi consequenter videbimus, an secundum aliquam rationem lex illa Decalogi cessaverit, vel adhuc duret. Denique quia ius gentium propinquissimum est legi naturali, illud etiam in huius libri fine declarabimus.

CAPUT I.

Utrum sit aliqua lex aeterna, et quae sit eius necessitas.

Summarium

1. Quatuor rationes contra aeternitatem legis. — 2. Communis est inter theologos sententia, dari legem aeternam. — 3. Obiectio. — 4. Duplex status legis. — Solutio ad obiectionem. — 5. Solutio primae et secundae rationis contra aeternitatem legis. — 6. Aliquorum responsio ad tertiam. — Excluditur. — 7. Responsio Alensis. — 8. Tertia responsio ex d. Thoma. — Obiectio. — 9. Non est de ratione legis aeternae promulgatio actu facta.

1. Ratio dubitandi est, quia lex necessario requirit aliquem, cui possit imponi, sed ab aeterno non fuit aliquis capax legis; ergo nec lex aliqua aeterna esse potuit. Maior patet, quia lex est actus imperii; repugnat autem esse imperium, nisi sit aliquis, cui imperetur. Minor etiam probatur, quia ab aeterno solum fuit Deus, cui lex imponi non potest, sicut nec imperium. Secundo, quia hac ratione ab aeterno non fuit dominium, nec iurisdictio, nec gubernatio, quia non erant quibus dominaretur Deus, vel

quos gubernaret; sed lex est actus gubernationis et dominii, seu iurisdictionis; ergo eadem ratione non potuit esse aeterna. Tertio, de ratione legis est promulgatio, ut diximus, sed ab aeterno non potuit esse promulgatio, quia non erat cui promulgaretur, neque intra Deum solum potuit promulgari; ergo. Quarto, si esset aliqua lex aeterna, esset simpliciter et absolute necessaria, et immutabilis, quia nihil est aeternum, nisi quod simpliciter necessarium est; sed nulla lex est per se et absolute necessaria, ut supra dictum est; ergo nulla est lex aeterna.

2. Nihilominus communis sententia theologorum est, dari in Deo legem quamdam aeternam. Ita docet d. Thomas 1. 2, q. 91, artic. 1, et q. 93. per totam, et ibi Caietan. Soto, et alii. Vincent. Beluac. in *Specul. morali*, part. 2, dist. 1, Alensis 3. p. q. 26, m. 1, Antonin. 1. part. tit. 11, cap. 1, § 4, et tit. 12. a princip. Turrecr. in cap. *Omnes leges*, d. 1, et sumitur ex Augustin. lib. *de vera religione* cap. 30, et lib. 1. *de liber. arbit.* cap. 5, et 6, et lib. 22. *contra Faust.* cap. 27. Quin etiam Cicero lib. 1. et 2. *de Leg.* hanc legem maxime praedicat, et a sapientissimis philosophis cognitam fuisse his verbis confirmat: *Hanc video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingeniis excogitatam, neque scitum aliquod esse populorum, sed aeternum quiddam, quod universum mundum regeret, imperandi, prohibendique sapientia. Ita principem legem illam, et ultimam mentem esse dicebant omnia ratione aut cogentis, aut vetantis Dei.* Plato etiam in *Timaeo* quatuor leges distinguens, primam vocat divinam, per quam plane hanc aeternam intelligit, per quam mundum Deus gubernat, ut idem tradit dialogo 10. *de Legibus.*

Probat autem d. Thomas hanc veritatem, quia necesse est, in Deo ipso esse aliquam legem, et haec non potest esse nisi aeterna; ergo necesse est esse in mundo aliquam legem aeternam. Minor supponitur, quia Deus est immutabilis, et nihil potest illi advenire de novo. Maior autem patet, quia cum Deus habeat providentiam, in eo necessario supponitur aeterna quaedam ratio practica totius dispositionis et gubernationis universi, iuxta illud Boetii 3. *de Consolatione:*

O qui perpetua mundum ratione gubernas,

Ergo illa ratio Dei aeterna habet veram rationem legis, quia, ut dixit Isidorus 2. *Etymol.* c. de lege: *Si ratione lex constat, lex erit omne, quod ratione constiterit.* Confirmari potest ex Augustino, quia omnis lex humana mutabilis est, et defectum ac errorem pati potest; ergo supponit necessario aliquam legem immutabilem, per quam stabiliatur, et quasi mensuretur, ut per conformitatem ad illam recte fiat, quae non est, nisi lex aeterna. Denique omnis lex participata supponit legem per essentiam; sed lex per essentiam aeterna est; ergo.

3. Dicet vero aliquis, his discursibus solum probari, esse in Deo rationem aeternam agendorum, quam providentiam vocamus; non tamen probari, illam fuisse ab aeterno proprie legem. Quia providentia dicit respectum aeternum, lex autem temporalem, ut argumenta in principio facta ostendere videntur. Unde illa aeterna ratio ad summum dici poterit lex quasi materialiter, et quoad actum illum voluntatis, vel intellectus divini, qui est lex; non vero formaliter quoad propriam denominationem legis, et conditiones omnes ad legem requisitas. Sicut creatio activa potest dici aeterna materialiter quoad actum Dei, non vero formaliter et simpliciter, ut creatio est; idemque est de potestate dominandi, et similibus. At vero d. Thomas d. quaest. 91, art. 1. ad 1. sustinet, illam legem etiam formaliter, et sub ratione legis esse aeternam, quia *ipse conceptus aeternus divinae legis habet rationem legis aeternae, secundum quod a Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso praecognitarum.* Sed licet d. Thomas recte dicat, rationem rerum faciendarum in Deo esse aeternam, et habere rationem ideae, non tamen declarat, quomodo etiam ab aeterno habeat rationem legis, nec in quo differat sub ratione ideae, nec difficultatibus positis videtur plane satisfacere.

4. Ut ergo non sit tantum de nomine quaestio, videndum superest, quid in re clarum sit, et quid possit esse in usu vocum, et quae ratio huius locutionis simpliciter reddi possit. Distinguamus ergo in lege duplicem statum: unus est, quem habet in interna dispositione legislatoris, quatenus in mente eius iam illa lex descripta est, et eius absoluto decreto, ac firma voluntate stabilita. Alius status est, quem habet lex exterius constituta et subditis proposita. Priori modo manifestum est, dari in Deo legem aeternam, et hoc probant rationes pro vera sententia adductae. Posteriori autem modo aeque certum est, non habuisse legem Dei hunc secundum statum ab aeterno; et hoc probant rationes dubitandi in principio positae, ut ex earum responsione amplius patebit. Item lex priori modo sumpta est actus immanens, unde potest esse aeternus in Deo, etiamsi dicat respectum ad effectum temporalem, sicut praedestinatio, vel providentia: lex autem posteriori modo includit actum transeuntem respectu Dei; nam licet possit illa lex aeterna Dei, quatenus propria lex est, proponi subditis per actus immanentes eorum; tamen illimet actus sunt externi re-

spectu Dei, et necessario sunt temporales, et ideo lex non potest esse aeterna quoad illum secundum statum. Quod si aliquis contendat de verbis dicens, legem in illo priori statu non esse legem, quia non est lata, sed ferenda; respondeo in primis, non esse de vocibus contendendum, nam ut ita simpliciter appelletur, sufficit usus sanctorum et sapientum in tali materia. Deinde potest optima ratio illius appellationis reddi, qua etiam ostendatur, illam legem in eo statu non esse tantum ferendam, sed ex aeternitate esse suo modo latam, ut respondendo ad argumenta constabit.

5. Ad primum ergo respondetur, quod sicut divina voluntas aeterna est, ita et imperium; nam imperium quoad substantiam suam in ipsa voluntate consistit, ut dixi. Et si imperium vocetur ipsa ratio vel iudicium de agendis, etiam hoc fuit aeternum in mente Dei. Petitur autem in illo argumento, an lex illa aeterna sit aliquo modo respectu ipsiusmet Dei, id est an sit aliquo modo mensura et regula actuum voluntatis divinae, de quo dicemus in capite sequenti. Ad secundum respondetur, actum dominandi et gubernandi esse actum transeuntem, et proprium dominium dicere relationem ad rem actu existentem, et ideo denominationes, quae ab his actibus sumuntur, esse temporales. At vero lex, ut sic, non necessario dicit actum transeuntem, praesertim respectu Dei, quia in illo primo statu, qui est veluti substantialis, sufficienter salvatur in actu immanente, ut declaratum est.

6. Tertium argumentum varie solvitur. Quidam dicunt, legem illam aeternam non dici legem respectu creaturarum vel hominum, quia non est imperium illis impositum, sed esse respectu actuum Dei ad extra, quia est regula et mensura omnium, quae a Deo fiunt. Iuxta quam expositionem lex illa non est lex morum, ut sic dicam, sed artificiorum; nam omnia, quae a Deo fiunt, comparantur ad illum, tanquam artefacta ad artificem. Unde sicut idea artificis dici potest lex, quam ipse sibi praescribit, ut iuxta illam artefacta producat; ita haec lex aeterna est, qua Deus ut supremus artifex omnia condere statuit ex aeternitate. Quapropter cessat ratio de promulgatione, nam haec est necessaria in lege morum, non in lege artificiorum; imo etiam cessant aliae rationes; nam haec non est lex, quae imponitur subditis, nec pertinet ad gubernationem. Haec vero expositio non placet. Tum quia est contra mentem Augustini et theologorum, imo et Ciceronis et philosophorum; omnes enim aperte loquuntur de lege, quae est mensura actionum humanarum et exemplar omnium legum, quae sunt in mentibus hominum, vel ab illis emanare possunt, sive plura includat illa lex aeterna, sive non, quod infra videbimus. Tum etiam, quia illa appellatio valde metaphorica est, et impertinens esset pro materia de legibus ratione solius metaphoricae significationis, cum res ipsa, quae sub illa metaphora intenditur, nihil aliud sit, nec alium respectum dicat, quam idearum, de quibus in 1. p. disputatur. Tum denique quia sicut providentia dicit respectum ad res provisas, et nihilominus potest esse aeterna, licet res provisae temporales sint, ita etiam lex potest dicere habitudinem ad subditos, et esse aeterna.

7. Unde Alensis supra aliter respondet ex Isidoro lib. 2. *Etymol.* legem uno modo dici a legendo, et alio a ligando; et priori modo legem Dei esse aeternam, quia in mente eius legebatur; secundo autem modo non esse aeternam, et sub ea tantum ratione indigere promulgatione. Quod si instes, quia lex, quae non ligat, non meretur nomen legis; respondet in summa, ad rationem legis satis esse, quod de se vim habeat ligandi, licet nondum actu liget, quia nondum est applicata. Quae doctrina fortasse est vera; non tamen per eam sufficienter solvi videtur argumentum de promulgatione, quia vel negandum est, promulgationem esse necessariam ad esse legis, sed tantum ad effectum legis, qui est ligare, quod videtur esse contra communem legis definitionem, vel certe non explicatur, quomodo illa lex sit vera lex sine promulgatione. Quod vero ibi supponit Alensis de duplici etymologia legis, ego non reperio utramque in Isidoro, sed tantum illam, quae est a legendo, et non in illa significatione metaphorica, sed magis propria; sed parum refert, unde vox sit sumpta, quia non sufficit, quod etymologia legis possit alicui rei applicari, ut illa simpliciter dicatur lex.

8. Tertio igitur d. Thomas supra ad 2. conatur explicare, quomodo in illa lege non defuerit aeterna promulgatio. Nam promulgatio, inquit, fit et verbo et scripto, et utroque modo lex illa habuit promulgationem ex parte Dei promulgantis, quia et verbum Dei est aeternum, et scriptura libri vitae est aeterna. Sed contra primum obiiciunt aliqui, quia productio verbi non est per se necessaria ad legem Dei, quia est personalis, non essentialis, et quia alias solus Pater promulgasset legem, et esset legislator. Contra secundum etiam obiicitur, quia parum refert scriptura in scientia Dei ad promulgationem, si illa non innotescit, nec potest innotescere subditis; nam promulgatio fieri debet his, quibus lex imponitur; at illa scriptura a nemine legi potuit ab aeterno, nec fuit ab aeterno aliquis, cui illa lex promulgaretur. Nec satisfacit, quod d. Thomas ad 1. ait, fuisse tunc creaturas in praecognitione divina, quia promulgatio non fit creaturis obiective praecognitis, sed in se existentibus; alioqui etiam lex Moysi et lex gra-

tiae ab aeterno fuisset promulgata, et ita esset lex aeterna.

Sed prima obiectio parum obstat; tum quia, quod d. Thomas dicit de promulgatione in verbo, intelligi potest per appropriationem, non per proprietatem, sicut dicuntur ideae esse in verbo; et ita ipsemet d. Thomas explicavit, qui consequenter sentit, secundum proprietatem debere intelligi de verbo quoad conceptum essentialem; tum etiam quia non est de ratione legis, ut simul promulgetur verbo prolato et scripto, sed scriptum publice expositum sufficit; d. Thomas autem ad doctrinae abundantiam et elegantiam voluit utrumque modum in Deo explicare. Unde non est inconveniens, quod unus modus sit personalis, et alter essentialis. Nec inde sequitur, solum Patrem esse legislatorem, vel promulgare, quia ad utrumque sufficit modus essentialis. Ad aliam obiectionem tacite respondet d. Thomas, addens limitationem, quod illa lex habet promulgationem *ex parte Dei*, et subiungens: *Sed ex parte creaturae audientis, seu inspicientis non potest esse promulgatio aeterna.* Unde quod dicit in solutione ad 1. de creaturis praecognitis ex aeternitate, non est, quia putet illam existentiam obiectivam creaturarum in aeternitate sufficere, ut ex parte illarum fiat aeterna promulgatio, sed ut declaret ex parte Dei potuisse tunc statui legem, per quam futurae creaturae essent gubernandae.

9. Ex hac vero doctrina d. Thomae aperte concluditur, iuxta mentem eius de ratione huius legis aeternae non esse promulgationem actu factam subditis, sed sufficere, ut ex parte legislatoris iam sit facta pro suo tempore. Et re vera idem fuit sensus Alensis, et mihi videtur verum. Addoque, esse singulare in illa lege; nam censetur consummata et perfecta eo ipso, quod in mente legislatoris stabilita est; aliae vero leges non consummantur, donec actu promulgantur. Ratio autem reddi potest, quia decretum Dei aeternum immutabile est, et sine ulla sui mutatione pro suo tempore obligat, decretum autem hominis mutabile est; unde quamdiu non promulgatur per modum legis, semper se habet potius per modum propositi ferendi legem, quam per modum legis firmiter stabilitae et latae. Unde in hac lege aeterna, per se loquendo, nulla alia publica promulgatio requiritur, ut actu obliget, sed solum quod veniat in notitiam subditi; unde si per internam revelationem nobis innotesceret divinae voluntatis decretum, sufficeret ad obligandum, quod non ita est in lege hominis; nam licet subditus sciat, iam esse scriptam apud regem, non obligatur illa, donec promulgetur. Ordinarie autem Deus non obligat homines per legem aeternam, nisi mediante aliqua exteriori lege, quae sit illius participatio et significatio; et ita quando aliae leges promulgantur hominibus, promulgatur ad extra lex ipsa aeterna; ideoque in illa, ut aeterna est, non habet locum propria promulgatio. In quarto argumento petitur, an lex aeterna ponenda sit in actibus liberis Dei, vel in necessariis. Sed hoc tractabitur commodius in capite tertio.

CAPUT II.

Quae sit materia proxima legis aeternae, seu qui actus ab illa imperentur, seu regantur.

Summarium

1. Tria genera actuum, qui sunt materia et obiectum omnis legis. — 2. An lex aeterna sit regula divinorum actuum ad intra. — Resolutio negativa. — 3. An sit regula actuum liberorum Dei operantium ad extra. — 4. Prima assertio: Lex aeterna non est regula actionum divinarum, quatenus sunt morales. — 5. Obiectio. — Solutio. — 6. Dictamen practicum Dei de agendis cur non habeat rationem legis respectu sui. — 7. Secunda assertio: Lex aeterna potest dici lex operandi respectu rerum gubernatarum, non vero Dei. — 8. An creaturae rationis et vitae expertes subdantur legi aeternae. — Ratio pro parte affirmativa. — 9. Ratio pro parte negativa. — 10. Resolutio quaestionis. — 11. An omnes actiones humanae sint materia legis aeternae. — 12. Quo sensu Augustinus asseruit, nihil posse effugere imperium legis.

1. Diximus, legem aeternam esse, explicandum sequitur quid sit; quia vero omnis lex est mensura aliquorum actuum, quos respicit ut materiam et obiectum, hoc etiam in lege aeterna observari necesse est, et ideo ad explicandum quid illa sit, commodum est prius declarare materiam, in quam cadit; nam comparatur ad illam per modum obiecti: omnis autem actus per suum obiectum convenienter explicatur. Tres autem sunt ordines, seu genera actuum, de quibus dubitari potest, an per illam legem mensurentur. Primum et supremum est aliquorum actuum ipsiusmet Dei, et manentium intra ipsum, scilicet actus liberi divinae voluntatis; secundum et infimum est actionum inferiorum agentium naturalium et ratione carentium; tertium est actuum liberorum creaturarum intellectualium, et de singulis breviter dicemus.

2. Primo ergo dubitari potest, an lex aeterna sit regula actuum divinorum ad intra. Et ut certa ab incertis separemus, supponimus, actus divini intellectus et voluntatis, prout circa Deum ipsum versantur, et non dicunt habitudinem ad creaturas, ut futuras, non cadere sub legem aeternam, nec per illam regulari. Ita sentit d. Thomas dict. q. 93, art. 4, et Alensis supra, et omnes doctores, qui hanc legem requirunt propter divinam providentiam, ita ut

fere cum illa coincidere censeant: divina autem providentia circa opera Dei versatur, non circa Deum ipsum secundum se. Unde generatio aeterna Filii Dei, vel productio Spiritus sancti non cadunt sub legem, quia sunt omnino naturales, et non ex directione aut motione, quae praecedat per dictamen rationis, vel applicationem voluntatis; quae motio pertinet ad rationem legis, et eadem ratione nec amor, quo Deus se amat, est ex lege aeterna, sed ex natura. Ratio vero est, quia lex non est de rebus per se et ab intrinseco necessariis, quae non indigent regula, sed ab intrinseco habent certum essendi modum, et per sese rectae sunt. Difficultas ergo solum de actibus liberis, qui in Deo sunt, et quatenus liberi sunt, morales dici possunt; quatenus vero sunt operativi ad extra, dici possunt artificiosi.

3. Dici ergo vel cogitari potest, legem aeternam sub utraque ratione esse mensuram ac regulam actuum liberorum Dei. Primo quatenus morales sunt et honesti; sic enim regulantur per rationem divinam, tanquam per naturalem legem ipsius Dei. Probatur; quia Deus semper secundum rectam rationem operatur, non alienam, sed propriam; ergo mensura rectitudinis liberorum actuum voluntatis Dei est iudicium sui intellectus, quod ordine rationis antecedit, quo iudicat, ita esse faciendum. Illud ergo iudicium habet rationem legis aeternae respectu divinae voluntatis. Confirmatur, ac declaratur exemplis; nam si Deus loquitur, verum dicit, quia iudicat, mentiri esse malum; et si promittit, implet, quia iudicat, fidelitatem esse honestam et consentaneam naturae suae, et eadem ratione sibi complacet in rebus honestis, et displicent illi peccata, quia ratio recta dictat ita esse faciendum; ergo in actibus suis moralibus ducitur sua ratione aeterna tanquam lege; ergo ex hac parte lex aeterna Deo ipsi imposita est quoad actus morales voluntatis eius, et eorum honestatem.

Secundo videri potest lex illa aeterna posse concipi ut lex, quam Deus ut artifex sibi ipsi imposuit, ut secundum illam sua opera faceret. Nam cum Deus posset variis modis mundum fabricare, et regere, statuit, illum secundum quamdam certam legem constituere, et gubernare, ut v. g. statuit elementa, et orbes caelestes tali ordine constituere, et aquas tali loco continere. Item statuit tales poenas pro peccatis, et alia praemia pro meritis reddere, et secundum tales vel tales leges mundum gubernare; ergo secundum hanc rationem merito dici potest, legem aeternam cadere in ipsa opera Dei, ut ab ipso tanquam a supremo artifice, vel gubernatore sunt, et consequenter cadere proxime in actus liberos voluntatis Dei, a quibus talia opera proxime procedunt. Et confirmatur; quia hac ratione dicitur Deus quaedam non posse facere secundum legem ordinariam, videlicet, quam ipse sibi imposuit, vel non posse secundum potentiam ordinatam, id est ad talem ordinem reductam per eamdem legem, ut significavit Scotus in 1, d. 44, q. unica. Unde si aliquem in mortali peccato defunctum Deus ab inferno liberaret, diceretur dispensatione uti, non autem secundum statutam legem operari; ergo opera libera Dei per legem ab ipso statutam regulantur. Nec videtur inconveniens, quod eadem voluntas sibi ipsi sit lex secundum actus ratione distinctos; nam eadem voluntas potest sibi imperare, et legislator potest sua lege obligari.

4. Suppono ex dictis in praecedenti libro, legem proprie sumptam esse regulam operum moralium, secundum honestatem eorum; aliquando vero etiam dici de regulis artis vel alicuius gubernationis. Utroque ergo modo potest lex aeterna vocari lex, et ita in utroque sensu possumus ad hanc interrogationem respondere. Dico ergo primo, lex aeterna, ut est regula actionis honestatis liberae, non debet intelligi ut imposita ipsi Deo, nec voluntas divina debet concipi ut honesta et recta propter conformitatem ad legem aeternam, cui subiiciatur. Ita d. Thom. 1. 2, q. 93, art. 4. ad 1, et Alensis 3. p. q. 26, memb. 8, art. 1. Consentit Anselm. lib. 1. *Cur Deus homo,* cap. 12. dicens, Deum esse omnino liberum a lege, et ideo quod vult, iustum et conveniens esse; id autem, quod est iniustum et indecens, non cadere in eius voluntatem, non propter legem, sed quia non pertinet ad eius libertatem.

Ratione declaratur, quia lex illa intelligeretur ut positiva vel ut naturalis; neutro autem modo intelligi potest; ergo. Probatur minor quoad priorem partem; quia lex positiva est illa, quae ponitur per liberam voluntatem alicuius potentis praecipere, et suo praecepto seu voluntate obligare eum, cui lex imponitur; sed Deus non habet superiorem, neque se ipsum per modum praecepti et legis obligare potest, quia non est sibi superior; ergo nullo modo est capax positivae legis. Confirmatur, quia respectu Dei nihil est malum, quia prohibitum, sive in faciendo, sive in omittendo, quia quantumvis aliquid ponatur esse prohibitum, si Deus contrarium faciat, bonum erit, quia est a prima regula bonitatis; ergo lex positiva in ordine ad honestatem morum non habet locum in divina voluntate. Unde, non obstante quacumque lege a se posita circa rerum gubernationem, potest illam non servare, sua potentia absoluta utendo, ut circa praemia, vel poenam retribuendam, et similia, quia non obligatur ad servandam legem. Quia est supremus Dominus, et extra omnem ordinem, et ita non est comparandus cum legislatore humano, qui est pars suae communitatis, quidquid

sit de modo, quo legislator humanus obligatur sua lege. Quod si ultra legem generalem accedat promissio, iam Deus obligabitur ad servandam illam non ex lege positiva, sed ex rectitudine naturali, quae resultat in tali obiecto ex vi promissionis. An vero ibi interveniat lex naturalis, dicetur in sequenti puncto.

5. Dices: si Deus, postquam decrevit absolute aliquid non facere, id ageret, inordinate faceret, et ideo id facere non potest; ergo liberum decretum Dei habet vim positivae legis respectu voluntatis eius, ut non possit honeste facere, quod per se, ac remoto illo decreto, libere facere potuisset. Respondeo, Deum non posse facere contra suum decretum, non propter prohibitionem, quam decretum inducat, sed propter repugnantiam ipsius rei, quia si ageret contra decretum absolutum, haberet simul, et ex aeternitate decreta contraria circa idem, et pro eodem tempore, seu absolute vellet duo contradictoria, quod repugnat. Ageret etiam contra efficaciam suae voluntatis, et illam redderet inefficacem et inconstantem, quod etiam repugnat. Unde ulterius dicitur, esto, non implicaret contradictionem physicam (ut sic dicam) mutare Deum decretum suum, sed tantum moralem, ac subinde, posito uno decreto, esse inordinatum agere contra illud; nihilominus id non oriri ex prohibitione, sed ex intrinseca natura et essentia Dei, sicut mox de veritate, et fidelitate, et similibus dicemus. Quia sicut non decet divinitatem fallere, ita nec inconstantem esse. Atque ita impotentia volendi contra decretum non est ex prohibitione, sed ex natura rei, proposito obiecto in tali statu.

6. Altera pars minoris, quae erat de lege naturali, probatur, quia licet negari non possit, quin in intellectu divino ordine rationis praecedant dictamina practica, quibus iudicat, quid deceat, suam bonitatem, iustitiam, aut sapientiam, ut sunt haec, mentiendum non est, implenda sunt promissa; tamen illa non possunt habere rationem legis respectu divinae voluntatis. Primo, quia non proponunt praeceptum aliquod, nec voluntatem alicuius intimant; sed tantum ostendunt, indicando quid rei natura habeat; lex autem aut est voluntas, aut intimatio voluntatis; ergo. Secundo, quia in Deo non distinguuntur in re voluntas et ratio, propter quod dixit divus Thomas q. 93, art. 4. ad 1, voluntatem Dei secundum se non recte dici rationabilem; nam potius est ipsa ratio; sicut ergo ratio Dei aeterna non mensuratur lege, ita nec voluntas, etiam prout libere vult, sed per se recta est, tanquam ipsamet recta ratio per essentiam. Et ita est intelligendus idem divus Thomas 1. p. q. 21, art. 1. ad 2, cum dicit: *Impossibile est, Deum velle, nisi quod ratio suae sapientiae habet, quae quidem est sicut lex iustitiae, secundum quam eius voluntas recta et iusta est.* Illa enim particula *sicut* non dicit proprietatem legis, sed analogiam et proportionem, et ad hoc explicandum subdit: *Unde quod secundum suam voluntatem facit, iuste facit; sicut et nos, quod secundum legem facimus, iuste facimus; sed nos quidem secundum legem alicuius superioris; Deus autem sibi ipsi est lex,* id est se ipso est rectus sine lege, ac si sibi ipsi esset lex. Declaratur tandem, quia iudicium rationis in Deo solum est necessarium ex eo, quod nihil potest esse volitum, quin praecognitum; non tamen habet munus quasi obligandi, vel determinandi voluntatem; sed ipsa voluntas per se est recta et honesta, et ideo dictamen rationis, quod intelligitur ratione praecedere in intellectu, non potest habere rationem propriae legis respectu divinae voluntatis. Dices, esto non possit dici lex cogens, dici poterit lex dirigens, et ostendens obiecti convenientiam, vel honestatem. Respondeo, hoc non satis esse ad legem moralem, ut ex supra dictis patet, et in sequentibus circa legem naturalem magis explicabitur: metaphorica autem locutio non est admittenda, nisi sit usitata, ut constat.

7. Dico secundo: Lex aeterna ut est lex gubernandi, seu quasi operandi artificiose, dici potest habere rationem legis respectu rerum gubernatarum, non vero ipsius Dei, seu voluntatis eius. Ita loquitur d. Thomas d. art. 4. ad 1, Vincent. in *Specul. moral.* part. 2, dist. 1, et declaratur prius exemplis; nam Deus constituendo legem, v. g. ut tali operi bono tale praemium, et tali peccato talis poena in suo iudicio respondeat, consequenter facit, ut bene operans sit dignus tali praemio, et peccans reus talis poenae, et ita res ipsae gubernandae statim ac subiiciuntur illi legi; Deus autem non manet illi subiectus, sed semper manet solutus legibus, ut possit operari prout voluerit; et in ordine rerum naturalium idem invenitur. Ratione declarari potest; quia quando Deus constituit legem aeternam circa gubernationem creaturarum, pro ipsius creaturis illam statuit, ut secundum illam moveantur; non vero illam sibi imponit, ut secundum illam gubernare cogatur. Denique lex, si proprie sumatur, est ordinatio superioris circa inferiorem per proprium imperium, quod si extendatur latius et quasi per metaphoram, semper debet servare proportionem, ut sit motio superioris circa rem sibi subiectam; ergo ratio divinae providentiae sub eadem proportione recipit proprietatem, vel appellationem legis, ut ex sequenti puncto magis constabit.

8. Secundo dubitari potest, an sub hac lege aeterna comprehendantur creata omnia, etiam ratione, aut vita carentia, quae non libere, sed ex necessitate na-

turae suos motus efficiunt. Ratio dubitandi esse potest, quia d. Thomas art. 4. et 5. illius quaestionis 93. etiam necessarias actiones creaturarum vult comprehendi sub hac lege, et sumitur ex August. 1. *de liber. arbitr.* cap. 5, et 6; dicit enim, legem aeternam esse rationem in mente Dei existentem, qua res omnes per consentanea media in suos fines diriguntur, et lib. *83. quaestion.* q. 27. in fine: *Lex*, inquit, *incommutabilis omnia mutabilia pulcherrima moderatur gubernatione.* Ratio autem esse potest, quia sicut nostra voluntas imperat membris corporis, et suo imperio illis imponit necessitatem operandi; ita divina voluntas imperat rebus omnibus creatis, illisque necessitatem imponit pro captu uniuscuiusque, iuxta illud: *Praeceptum posuit, et non praeteribit,* psal. 148, et illud Prov. 8: *Et legem ponebat aquis, ne transirent fines suos.* Quod explicatur Iob. cap. 38: *Dixi: usque huc venies, et non procedes amplius, et hic confringes tumentes fluctus tuos.* Hae namque leges, licet in tempore datae sint, a lege aeterna processerunt.

9. In contrarium autem est, quia nulla natura irrationalis capax est legis proprie sumptae, ut expresse docuit August. q. 74. in Levit. et habetur in cap. *Mulier.* 15, q. 1. Imo sumitur ex Paulo ep. 1. ad Corint. cap. 9, ubi referens illam legem: *Non ligabis os bovi trituranti*, subdit: *Numquid de bobus cura est Deo?* Cura, scilicet legislativa; nam providentia divina generatim sumpta etiam circa irrationalia versatur, ut est certissimum; tamen illa cura, quae specialiter adhibetur per leges, proprie dirigitur ad intellectualia, et ideo subdit Paulus, propter homines scriptam esse illam legem, quia non est privandus mercenarius mercede sua. Ratio etiam adiungi potest, quia legis proprium est inducere vinculum et obligationem moralem, huius autem non sunt capaces, nisi res intellectuales, et illae non in omnibus actibus suis, sed in his, quos libere operantur, quia omne esse morale pendet ex libertate.

10. Respondeo breviter, quaestionem esse de modo loquendi; tamen si inspiciamus phrasim Augustini, qui praecipuus auctor est, qui de lege aeterna sermonem habuit, re vera sub hac voce comprehendit omnia tam naturalia, quam moralia; voluit enim per illam vocem explicare efficaciam divinae providentiae non solum circa actiones liberas, sed etiam circa actiones naturales, et circa totum ordinem universi, nimirum explicando quomodo omnia sint subiecta divinae gubernationi, et illi obediant iuxta efficacitatem eius. Hoc manifestum est ex citato loco *de libero arbitrio,* et ex lib. 5. *de Civit.* cap. 11, ubi ait, nihil esse in universo, quod sit alienum a legibus providentiae divinae; et lib. 9, cap. 22. ait, sanctos angelos in aeternis et immutabilibus Dei legibus, quae in Dei sapientia vivunt, mutationes temporum praevidere, et lib. 19, cap. 12. ait: *Nihil a legibus summi creatoris, ordinatorisque subtrahitur, a quo pax universitatis administratur.*

Nihilominus tamen censeo, sub hac generali acceptione legis aeternae duas quasi analogias comprehendi. Una est ex parte legis, quia lex, qua Deus dicitur gubernare res naturales, seu ratione carentes, metaphorice lex seu praeceptum appellatur. Altera ex parte creaturarum, quae priori respondet; nam subordinatio et subiectio irrationalium rerum ad Deum late et metaphorice dicitur obedientia, quia potius est necessitas quaedam naturalis; lex autem aeterna, quatenus per illam moraliter et politice rationalia gubernantur, habet propriam rationem legis, et illi respondet propria obedientia. Ut autem supra dixi, sub hac potissimum ratione in hac materia consideranda est; et ideo sub propria appellatione ad irrationalia non extenditur.

11. Ulterius vero inquiri potest, an omnes actiones morales seu humanae sint materia huius legis aeternae. Et de malis quidem nulla est dubitandi ratio, quia omnes illae prohibentur hac lege, ut supra declaratum est. De indifferentibus vero est nonnullum dubium, quia illae nec vetantur, nec praecipiuntur, et ita nullius legis videntur esse materia in mente Dei. Idem, vel maius dubium est de bonis operibus, quae ad finem non sunt necessaria, sed sunt excellentiora. Propter hoc dicunt aliqui, si lex illa proprie sumatur, ut consistit in imperio, non extendi ad huiusmodi materiam; generalius autem sumptam comprehendere illam, quatenus amplectitur quamcumque dispositionem gubernatoris, sub qua etiam permissio et consilium comprehenduntur; nam permissio cadit in actus indifferentes, consilium vero in excellentiores.

Verumtamen absolute affirmari potest, omnes actiones morales cadere aliquo modo sub lege aeterna, etiam ut proprie praeceptiva est. Quod potest declarari, applicando quamdam distinctionem datam in superioribus de lege praecipiente, vel exercitium actus, vel solam specificationem et modum eius. Dicimus ergo, praedictos actus esse materiam legis aeternae, vel imperantis exercitium, vel praescribentis modum aliquem operandi, aut prohibentis alium. Declaratur; nam in primis quoad actus bonos seu optimos, iuxta doctrinam Augustini, fere nullum est opus consilii, quod in praeparatione animi non possit ad praeceptum pertinere, si ad divinam gloriam tale opus necessarium sit. Quod maxime verum est in ordine ad legem aeternam, per quam Deus obligat hominem, ut sit paratus ad haec omnia opera praestanda, si ipse voluerit, vel si ex alia occasione necessaria fuerint. Sicut matrimonium, quamvis

non sit opus consilii, sed ex bonis inferioribus, nec regulariter cadat sub praeceptum: ex lege naturae cadit sub obligationem, si ad conservationem speciei sit necessarium, et ita etiam cadit sub legem aeternam. Sic ergo nullum est opus bonum, quod sub illam legem, ut imperantem, non cadat. Deinde quando exercitium talium actuum necessarium non est, licet tantum consuli, vel probari videantur; nihilominus etiam tunc per legem aeternam praescribitur modus, quo fieri debent, ut recte fiant, et sic dicimus cadere sub legem praescribentem modum seu specificationem actus. Et idem est clarum in actibus indifferentibus; nam si fiant, praecipiuntur fieri propter honestum finem, et prohibentur fieri propter se; et ita si praecise spectentur, quatenus talia sunt, dici possunt cadere sub illam legem, ut prohibentem, iuxta probabilem sententiam d. Thomae, quae asserit, non posse dari opus humanum indifferens in individuo. Sicque duo praecepta intelligi possunt in lege aeterna circa haec opera; unum est faciendi illa propter bonum et honestum finem, si fiant; aliud est prohibens illa facere propter se ipsa, sicut prohibetur verbum otiosum.

12. Atque hinc tandem intelligere licet, quo sensu verum sit, quod Augustinus locis supra citatis, et saepe alias repetit, nihil esse, quod possit omnino subterfugere imperium legis aeternae, neque in caelo, neque in terra, neque in inferno, sive peccando, sive recte operando. Nam licet peccando agat quis contra unam legem aeternam Dei, in aliam praecipientem incidit, quae iubet, ut quantum in actione homo deficit, tantum per passionem compensetur: ut dixit d. Thomas q. 93, art. 9. cum August. libro *de catechizandis rudibus* cap. 18. dicente: *Novit Deus ordinare deserentes se animas, et ex earum iusta miseria inferiores partes creaturae suae, convenientissimis et congruentissimis legibus admirandae dispensationis ordinare.* Et huc etiam spectat, quod ait Augustinus lib. 1. *Confess.* cap. 12: *Iussisti Domine, et sic est, ut omnis inordinatus animus sibi ipsi sit poena.* Siquis autem recte consideret, lex illa praecipiens, quae in malis impletur per poenam, et in iustis per praemium, non spectat ad legem praeceptivam moralium actuum respectu creaturae intellectualis, sed est lex taxativa (ut sic dicam) talis poenae vel praemii, quae lex per efficaciam divinae providentiae ad effectum perducitur.

—

CAPUT III.

An lex aeterna sit actus divinae mentis, ratione ab aliis differens, et an una sit, vel plures.

Summarium

1. An lex aeterna sit actus liber Dei vel necessarius. — Opinio quorumdam, qui ideas confundunt cum lege aeterna. — 2. Resolutio.—Lex aeterna est in actu libero Dei. — Differentia inter ideam et exemplar. — 3. Lex aeterna postulat actum divinae voluntatis. — 4. Obiectio. — Solutio. — 5. Lex aeterna formaliter consistit in decreto libero Dei statuentis ordinem servandum in partibus universi in ordine ad bonum commune. — 6. In quo actu intellectus lex aeterna constituenda est, si in illius actibus formaliter consistat. — 7. De distinctione inter legem aeternam Dei et illius ideas.—8. De destinatione inter legem aeternam et illius providentiam. — 9. Resolutio. — 10. De effectibus legis aeternae.—11. Obiectio.—Solutio.—12. An lex aeterna sit una vel multiplex. — 13. Resolutio auctoris.

1. Ex dictis hactenus constat, legem aeternam in divina mente esse, quia extra illam nihil est aeternum. Item constat esse per modum actus secundi et ultimi; nam lex prout est in legislatore, in huiusmodi actu consistit, non in habitu, vel actu primo, et praesertim in Deo, qui est purissimus actus. Inquiri ergo potest, an sit in intellectu, vel in voluntate; nam quaestionem hanc indecisam et ambiguam reliquisse videtur Augustinus lib. 22. *contra Faust.* cap. 27. dicens: *Lex aeterna est ratio divina vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari iubens, et perturbari vetans.*

Prius autem, quam ad hoc respondeamus, ulterius inquirimus, an lex aeterna dicat actum liberum in Deo, vel necessarium. Aliqui enim dicunt, legem aeternam non esse, nisi ideas divinas, per quas res ad extra producuntur, quia non putant, hanc legem esse ad praecipiendum, sed solum ut sit regula, ad cuius instar omnia a Deo fiunt. Ex qua sententia videtur inferri, quod sicut ideae naturaliter et non libere sunt in intellectu divino, ita et lex aeterna.

2. Dicendum vero est, legem aeternam non dicere actum necessarium in Deo, sed liberum. Ita sentiunt d. Thomas, Alensis et alii, locis allegatis. Et sumitur ex verbis Augustini proxime citatis; nam lex aeterna habet pro materia opera Dei ad extra; nam iubet servari ordinem naturalem, et prohibet illum invertere; ordo autem naturalis non est, nisi in rebus creatis; ergo sicut haec opera libera sunt, ita et lex aeterna involvit respectum liberum. Confirmatur; quia non potest lex esse sine respectu ad ea, quae per illam gubernanda sunt; sed lex aeterna non imponitur Deo, vel personis divinis, ut dictum est; ergo est propter

creaturas; ergo dicit respectum liberum ad illas. Unde d. Thomas q. 91, art. 1. ad 1: *Æternus,* inquit, *divinae mentis conceptus habet rationem legis aeternae, secundum quod ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso praecognitarum.* Quocirca ad illud de idea primo negari potest, legem aeternam, ut lex est, dicere rationem ideae, quia idea magis constituitur ut principium operandi ex parte ipsius artificis, quam per modum praecepti vel impulsus respectu rei per ideam producendae; et ita verisimilius est, legem et ideam ratione differre, ut ex dicendis amplius constabit. Deinde vero addo, etiam iuxta illam sententiam convenientius dici, non ideam secundum se, sed ut exemplar, habere rationem legis aeternae. Differt enim idea ab exemplari, quod idea est mere naturalis in Deo, unde est etiam de rebus possibilibus; exemplar autem involvit respectum liberum, quia exemplar involvit causalitatem aliquo modo actualem; ita ut aliquid ad illius imitationem fiat, vel futurum sit. Ita ergo lex dicere posset ideam, ut est sub illo respectu, et non ut simpliciter necessaria est.

3. Atque hinc quoad prius dubium concluditur, legem aeternam necessario includere, seu postulare actum divinae voluntatis, quia libertas etiam Dei est formaliter in voluntate divina; sed lex aeterna est aliquid liberum in Deo; ergo includit voluntatem. Et hac ratione etiam in lege aeterna verum est, quod supra diximus, nullam legem, ut sic, esse simpliciter necessariam, quia etiam aeterna lex, quatenus libera est, non est simpliciter necessaria. Neque hoc repugnat eius aeternitati, quia etiam aliquid liberum intra Deum potest esse aeternum. Neque etiam repugnat eius immutabilitati, quia decreta libera etiam sunt immutabilia.

4. Unde infertur ulterius, legem aeternam non esse in actibus divini intellectus, prout antecedunt ratione decreta libera Dei. Probatur, quia in illis, ut sic, non est libertas; ergo nec lex. Item ob hanc rationem nec providentia, nec praedestinatio intelliguntur in intellectu divino ante omne decretum liberum voluntatis, quia tam providentia, quam praedestinatio dicunt actum liberum; ergo nec lex aeterna potest intelligi in divino intellectu ut sic spectato. Dices: in intellectu divino, ut sic concepto, sunt dictamina legis naturalis, ut, *Non est mentiendum, Servandum est promissum, Punienda sunt mala,* et similia; ergo saltem quoad haec invenitur lex aeterna in divino intellectu ante omnem liberum voluntatis actum. Unde ita videntur de lege aeterna sensisse Cicero libr. 2. *de Legibus,* et alii philosophi de illa tractantes. Nihilominus respondeo, si illa dictamina considerentur in ordine ad ipsam voluntatem divinam, id est quatenus dictant de volendis ab ipso Deo, ut sic, non habere rationem legis, ut iam declaratum est: si vero considerentur in ordine ad voluntatem creatam, quatenus dictant, quid ab illa faciendum sit, aut vitandum, etiam non habent rationem legis, donec ad illa accedat voluntas divina, quia non sunt imperia, nec practice movent, sed sunt quasi speculativa cognitio talium obiectorum, ut in sequentibus tractando de lege naturali explicabimus.

5. Secundo ex dictis infertur, satis convenienter dici posse, legem aeternam esse decretum liberum voluntatis Dei statuentis ordinem servandum, aut generaliter ab omnibus partibus universi in ordine ad commune bonum, vel immediate illi conveniens ratione totius universi, vel saltem ratione singularum specierum eius, aut specialiter servandum a creaturis intellectualibus quoad liberas operationes earum. Probatur primo ex dictis in libro praecedenti cap. 5; deinde addi potest sententia Damasc. lib. 2. *de Fide,* cap. 12, ubi cum retulisset sententiam Gregorii Nazianzeni oratione 2. *de Paschate,* dicentis, oportuisse post creaturam spiritualem et corpoream condere creaturam ex utraque compositam, subdit ipse: *Hoc autem vocabulo* Oportebat *nihil aliud a me indicatur, quam opificis voluntas. Hac enim nec lex, nec sanctio ulla congruenter fingi, excogitarive potest,* etc. Facit etiam quod Augustinus lib. 2. *de Civit.* c. 19. dicit: *In caelesti et angelica curia voluntas Dei lex est.* Eadem ergo est lex aeterna totius universi, licet specialiter attribuatur caelesti curiae, quia ibi Dei voluntas in se ipsa cognoscitur, et quia illa est proxima et principalis regula operandi omnibus beatis.

Praeterea ea modo, quo Deus dicitur praecipere rebus intellectu carentibus, non per intellectum, sed per voluntatem proxime et immediate praecipit, quia non praecipit eis loquendo, sed faciendo; at immediatius per voluntatem, quam per intellectum operatur, ut ex 1. parte suppono; ergo lex aeterna, quatenus circa haec inferiora versatur, recte intelligitur esse in voluntate Dei ordinantis unicuique dare talem naturam, inclinationem, situm, etc. Ut verbi gratia, lex illa, de qua dicitur Proverb. 8: *Et legem ponebat aquis, ne transirent fines suos,* considerata ut temporalis et extra Deum constituta, nihil aliud est, quam naturalis inclinatio indita aquae ad ita quiescendum in suo loco, ut non sursum ascendat, sed terminis naturae suae contineatur, ut Iob. 38, et Psalm. 103. significatur; ergo lex illa, ut in aeternitate existit in mente Dei, nihil aliud est, quam voluntas Dei, qua decrevit, aquas constituere in tali loco, et talem inclinationem eis tradere, ut non transirent fines sibi praescriptos, et sic de aliis. Sic ergo lex aeterna, metaphorice, ut sic dicam, concepta in

ordine ad res mere naturales et irrationales, recte in voluntate Dei constituitur.

Idemque est de illa lege, quatenus disposuit aliquid circa creaturas intellectuales operari, sine illarum libera cooperatione, ut sunt ea, quae vel illae, ut naturae quaedam sunt, naturali necessitate operantur, vel Deus ipse in eis, sine illarum libera cooperatione operatur, ut creando illas, illuminando, vocando, vel alio simili modo praeveniendo, aut etiam praemiando, vel puniendo. Si vero consideretur illa lex aeterna, ut proprietatem legis habet in ordine ad moralem obligationem creaturarum intellectualium, sic erit voluntas Dei aeterna, secundum quam operari debent voluntates rationales, ut bonae sint. Nam, ut dixit Aug. lib. *83. quaestion.* q. 27, *in sola bona voluntate secundum legem agimus, in caeteris autem secundum legem agimur, cum lex ipsa incommutabilis maneat*, etc. Et iuxta haec possunt hic applicari, quae de hac sententia generaliter dicta sunt superiori libro, cap. V.

6. Siquis autem, iuxta ea, quae ibi diximus, voluerit hanc legem aeternam in divino intellectu considerare, non erit difficile id explicare. Oportet tamen, ut eam consideret in intellectu divino, ut subsequente secundum rationem dictum decretum voluntatis Dei. Negari enim non potest, quin illud decretum sit veluti anima et virtus huius legis, a qua tota vis vel obligandi, vel inclinandi efficaciter descendit; tamen supposito illo decreto, intelligi potest in mente Dei cognitio illius decreti, quae ad illud subsequitur, et quod ratione illius iam intellectus divinus iudicat determinate, quae ratio tenenda sit in gubernatione rerum, atque ita in se praeconcipere legem, quae unicuique rei suo tempore praescribenda est. Et ita intelligo quod d. Thomas d. q. 92, art. 1. ait, *conceptum Dei aeternum, secundum quod a Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso progenitarum, esse legem Dei aeternam;* quia illa ordinatio non est aliud, quam decretum voluntatis, quod explicuimus, quod ut cognitum ab intellectu determinat illum ad talem rerum gubernationem secundum talem rationem, seu legem. Et fortasse quia utrumque concurrit ad legem, et utrumque suo modo et in bono sensu verum est, ideo d. Augustinus *contra Faustum* sub disiunctione est locutus.

7. Tertio ex dictis satis constat, quomodo distinguatur ratione lex aeterna ab ideis. Nam si lex illa constituatur in decreto voluntatis, clara est distinctio; nam ideam certum est, esse in intellectu. Si vero loquamur de illa lege, prout est in intellectu, aliqui non constituunt distinctionem, praesertim si de ideis, ut sunt exemplaria, loquamur. Nihilominus divus Thomas q. 93, art. 1. haec duo expresse distinguit, et in eius doctrina potest variis modis distinctio explicari. Primo, quia ideae proprie sunt circa rerum creationem seu productionem; lex vero magis versatur circa rerum gubernationem, ut d. Thomas supra tradidit. Unde sicut distinguuntur ideae a providentia, ita et a lege aeterna distinguendae sunt. Secundo, propria differentia esse videtur supra insinuata, quod idea solum habet rationem exemplaris respectu ipsiusmet Dei, ut secundum illam operetur, et sic concurrit solum, ut sic dicam, ad specificationem operum Dei: lex autem divina, ut lex, habet potius rationem moventis et imprimentis inclinationem vel obligationem ad opus; quae diversa habitudo sufficientissima est ad distinctionem rationis. Denique hinc etiam est, quod lex, ut lex, imponitur subditis, seu inferioribus; ordinat enim lex, quid res subiectae operaturae sint, unaquaeque iuxta modum suum: idea autem non imponitur proprie rei in illa repraesentatae, sed ponitur formaliter in mente artificis, ut secundum illam operetur; est ergo clara distinctio.

8. Quarto etiam intelligi potest ex dictis, quomodo lex aeterna distinguatur a providentia, de qua etiam solet dubitari, an in intellectu vel voluntate constituatur; nam utriusque actum includit. Ut ergo providentia et lex comparentur, debent cum proportione conferri, videlicet, quatenus utraque est in voluntate, vel utraque in intellectu; et sic videntur non distingui etiam ratione. Quia providentia est ratio gubernationis rerum omnium ex aeternitate existens in mente divina; sed hoc ipsum est lex aeterna in sua generalitate sumpta, ut sumitur ex d. Thoma dicta q. 92, art. 2. ad 1; non videntur ergo distingui ut duo attributa, sed esse idem, quod sub diversis considerationibus diversa nomina recipit. Quod si lex aeterna non cum illa amplitudine sumatur, sed restricte et proprie, quatenus circa creaturas intellectuales versatur, et illas proprie obligat; sic erit quaedam pars divinae providentiae. Nam ad providentiam Dei spectat leges ponere rationalibus creaturis; imo haec est magis specialis et propria gubernatio moralis consentanea naturis intellectualibus, quarum Deus habet specialem curam, ut significavit Paulus 1. Corinth. 9: ergo semper lex aeterna cum providentia coincidet, si cum proportione comparentur. Atque ita videntur sentire de lege aeterna et providentia d. Thomas supra, et q. 93, art. 1, et 4, et Alensis dicta q. 26, memb. 1, et favet Augustinus supra, et lib. *de vera relig.* cap. 30. in fine, et 31. in principio et dict. lib. *83. quaestion.* q. 27.

9. Sed nihilominus d. Thomas q. 5. *de Veritate*, artic. 1. ad 6. distinguit legem aeternam a providentia, dicens: *Providentia non nominat legem aeternam, sed aliquid ad legem aeternam conse-*

quens; et id declarans addit, legem aeternam comparari ad providentiam, sicut principium generale ad particulares conclusiones, seu actiones, sicut in nobis principia prima practica comparantur ad prudentiam. Et ita exponit, actus providentiae, seu effectus attribui legi aeternae tanquam principio, unde manant, non tanquam proximo dictamini de tali opere in particulari efficiendo. Quod potest amplius ita explicari. Nam ratio divina, ut habet rationem legis, constituit veluti generales regulas, secundum quas res omnes moveri debent, et operari; providentia vero de singulis rebus et actibus in particulari disponit, et ita est veluti ratio exequendi et applicandi legem. Videturque hoc consentaneum proprietati ipsarum vocum. Nam lex dicit ius in communi constitutum, ut supra visum est; providentia vero dicit curam, quae de singulis actibus haberi debet.

10. Unde obiter potest quinto intelligi per comparationem ad providentiam, quos effectus habeat lex aeterna. Solet enim quaeri, an lex aeterna habeat omnes effectus, quos habet providentia. In qua comparatione sumenda est lex aeterna in tota sua latitudine. Nam si sumatur specialiter ut lex proprie praecipiens moraliter creaturis intellectualibus, sic clarum est, non omnes effectus providentiae esse effectus legis aeternae, sed solos actus bonos morales, quia naturales effectus non procedunt a lege aeterna, sub hac ratione spectata. Boni autem actus morales sunt effectus aeternae legis, quia ad illos de se movet, et obligat. Mali autem effectus morales non sunt effectus legis aeternae, ut mali sunt, licet sint materia legis aeternae prohibentis illos, sicut etiam non sunt effectus providentiae, quia non sunt effectus Dei sub ea ratione, licet sint materia providentiae; tum quatenus illamet prohibitio pars est, vel quasi principium providentiae, iuxta modum loquendi d. Thomae; tum etiam quatenus permittuntur per divinam providentiam, et puniuntur, et ad aliquod bonum ordinantur. Atque hoc modo peccatum ut peccatum, licet simpliciter non sit ex lege aeterna, nec secundum illam, imo contra illam, quoad materiale est ex lege aeterna, qua Deus statuit cum creaturis concurrere, et punitio eius est etiam ex lege aeterna. Et ita, qui peccant, ut ait Aug. in *Enchirid.* cap. 100, *quantum ad ipsos attinet, quod Deus noluit, fecerunt; quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere voluerunt, hoc quippe ipso, quod contra voluntatem Dei fecerunt, de ipsis facta est voluntas eius.* Et simili ratione de peccatore dicit lib. 4. *Confess.* cap. 9: *Quo it, aut quo fugit, qui te dimittit, nisi a te placido ad te iratum? Nam ubi non invenit legem tuam in poena sua?*

11. At vero loquendo de lege aeterna secundum totam suam amplitudinem, omnes effectus providentiae possunt dici aliquo modo effectus legis aeternae, quia tota gubernatio providentiae divinae continetur tanquam in principio in lege aeterna, et ita omnis effectus providentiae in lege aeterna radicatur (ut sic dicam). Ita sentit d. Thomas d. q. 5. *de Verit.* art. 1. ad 6, et sumitur ex locutionibus Augustini in locis citatis. Dices: lex fertur in generali; Deus autem per providentiam suam interdum operatur praeter legem; ergo ille effectus non poterit dici esse a lege aeterna, licet sit a providentia. Ut solem aliquando quiescere, effectus est divinae providentiae, non tamen legis aeternae, quia potius lex aeterna est, ut continue moveatur. Respondetur, legem aeternam esse universalissimam, et quod videtur discrepare ab una eius parte, vel esse quasi dispensationem eius; alia via esse consentaneam eidem legi aeternae secundum aliam partem. Ut in exemplo dicto, licet quiescere solem non sit ex lege aeterna praescripta de ordine servando in motibus caelorum, imo sit dispensatio eius; nihilominus est conformis alteri, qua Deus vult, orationes amicorum exaudiri, si debito modo et ex iusta causa fiant. Unde Aug. 26. *contra Faust.* c. 3: *Appellamus naturam cognitum nobis cursum, solitumque naturae, contra quem cum Deus aliquid facit, magnalia, vel mirabilia nominantur: contra illam vero summam naturae legem, a notitia remotam, tam Deus nullo modo facit, quam contra seipsum non facit.*

12. Sexto, et ultimo ex dictis definiri potest quaestio, an lex aeterna dicenda sit una, vel plures. In qua divus Thomas d. q. 93, art. 1. ad 1. sentit, esse unam, ita ut neque ratione multiplicetur; nam constituit in hoc differentiam inter ideas et legem, quod ideae multiplicantur, cum lex aeterna una tantum sit. Idem sentire videtur Vincentius supra citatus. Haec tamen differentia non est facilis ad intelligendum, quia ideae non multiplicantur secundum rem, sed solum secundum diversos respectus rationis ad obiecta; sic autem etiam multiplicantur praecepta et leges in mente Dei. Sicut dicebamus paulo antea, alium esse legis modum circa res carentes ratione, et alium circa habentes rationem; et respectu harum potest in mente Dei distingui lex mere naturalis vel positiva. Quod si dicas, ex his omnibus consurgere unam simplicissimam et adaequatam legem respectu totius universi, eodem modo dici poterit, dari in mente Dei unam adaequatam ideam universi, cuius aliae, quae ratione distinguuntur, sunt veluti partes. Unde Augustinus libro 1. *de libero arbitrio* cap. 5, et 6, et lib. *de vera relig.* c. 30, et 31, et saepe alias singulariter legem aeternam vocat; in 9. *de Civit.* cap. 22. pluraliter dicit, aeternas et immu-

tabiles esse leges, quae in divina sapientia vivunt; et libr. *de catechizandis rudibus* cap. 18. dicit, Deum convenientissimis legibus inferiores partes creaturae ordinare nosse.

13. Tota vero haec quaestio est de modo loquendi, satisque probabile est, quod docet Alensis d. q. 26, memb. 6, sub diversis rationibus posse legem aeternam vocari unam, et plures secundum rationem. Nam simpliciter et secundum se una est et simplicissima, ut constat; in se tamen complectitur plures leges ratione distinctas, ut ratio facta probat. Neque hoc est novum; nam lex naturalis una dicitur, et plura continet praecepta, licet modo longe diverso; nam in lege naturali est unitas collectionis, in lege autem aeterna est per summam simplicitatem. Addere vero possumus propter d. Thomam, esse maiorem aliquam rationem unitatis in lege, quam in idea; nam idea solum dicit habitudinem ad exemplar, seu exemplatum, et ideo distinctionem rationis recipit pro diversitate exemplarium; lex autem sicut et providentia respicit bonum commune, ut finem, et ideo omnia praecepta, quae ordinantur ad finem eiusdem rationis, censentur, unum ius et unam legem constituere. Unde quia Deus respicit universalissimum finem, lex, quae est in eius mente, dicitur una, sicut et providentia.

CAPUT IV.

Utrum lex aeterna sit causa legum omnium, et per illas innotescat, et obliget.

Summarium

1. Lex aeterna praeceptiva sufficienter promulgata vim obligandi habet. — 2. An caeterae leges ab aeterna habeant vim obligandi. — Ratio dubitandi. — 3. Resolutio affirmativa. — 4. Differentia inter legem aeternam divinam et leges humanas. — 5. Lex aeterna non est per se ipsam nota hominibus viatoribus, sed per alias innotescit leges. — Quo sensu verum sit, omnes habere notitiam legis aeternae. — 6. Quomodo lex aeterna obliget subditos.

1. Explicuimus rationem, universalitatem, et necessitatem legis aeternae; de causis autem eius non est, quod dicamus, quia cum sit Deus ipse, nullam habet causam, sed ad summum potest habere rationem, eo modo, quo vel divina voluntas est ratio praecipua divinae legis, ut posita est in Deo ex aeternitate, vel quo divina sapientia dici potest ratio iustissimae voluntatis eius, in qua efficacitas huius legis posita est, ut explicuimus; et ideo de causis huius legis nihil superest dicendum. De effectibus autem eius quantum ad actus, qui per ipsam imperantur, vel ex impressione ipsius fiunt, obiter etiam diximus, quae pro materiae capacitate necessaria visa sunt. Solum ergo superest dicendum de proximo et quasi intrinseco effectu legis, qui est obligare subditos, quomodo in legem aeternam conveniat. Et ut hoc punctum, quod morale est, sine verborum ambiguitate tractetur, suppono, sermonem esse de lege aeterna, ut est proprie praeceptiva respectu hominum (et idem cum proportione de angelis); nam prout extenditur ad inferiores creaturas, clarum est, non inducere obligationem propriam, sed instinctum vel inclinationem, aut impetum naturaliter determinantem ad unum; qui effectus neque ad propriam legem pertinet, neque aliam doctrinam requirit praeter philosophicam.

De lege igitur aeterna sic spectata dicimus habere vim obligandi de se, si sufficienter promulgetur, et applicetur. Probatur; quia alias non esset vera et propria lex, cum de ratione legis sit obligare, ut supra ostensum est. Item quia Deus habet supremam potestatem imperandi, ergo et obligandi (nam superioris praeceptum obligationem inducit); sed per suam legem aeternam imperat (non enim incipit in tempore suum imperium concipere); ergo per eamdem obligat. Dices: ergo obligat ab aeterno, cum ipsa sit aeterna; consequens est clare falsum; ergo. Respondetur negando consequentiam; nam providentia aeterna est, et non ab aeterno gubernat, quia gubernare dicit actionem transeuntem circa creaturas actu existentes; ita ergo lex aeterna ab aeterno ponitur, non tamen ab aeterno obligat, sed in tempore, quia obligare dicit respectum ad creaturas actu existentes. Hoc ergo posito, declarandum superest, quomodo haec lex obliget, an scilicet immediate per seipsam, vel mediis aliis legibus, quae ab ipsa manant.

2. Ad hoc autem explicandum, tractandum est praecipuum dubium propositum de origine legum omnium a lege aeterna, quod aliis verbis quaeri solet, an omnes leges sint effectus legis aeternae, ac eius participationes, ita ut ab illa vim obligandi habeant. Ratio autem dubitandi esse potest; quia vel est sermo de lege divina, vel de humana; sed neutra potest proprie dici effectus legis aeternae; ergo. Minor quoad priorem partem probatur; quia lex divina est imperium ipsiusmet Dei; ergo est in ipso Deo; ergo ex aeternitate est in ipso; ergo est ipsa lex aeterna; ergo non est effectus eius. Quoad posteriorem autem partem probatur, quia si lex humana esset effectus legis aeternae, ab illa participaret vim obligandi; ergo obligaret ex iure divino, et non humano, quod est clare falsum. Probatur autem ultima illatio; nam lex naturalis obligat ex divino iure, solum quia est participatio legis aeternae; ergo si

lex humana est similis participatio, eodem iure obligabit.

3. Nihilominus dicendum est primo, omnem legem aliquo modo esse a lege aeterna, et ab illa habere vim obligandi. Haec est d. Thomae sententia d. q. 93, art. 3, Alensis d. q. 26, memb. 7, et aliorum theologorum. Et sumitur ex August. libr. *de vera relig.* cap. 31, ubi hanc vocat *legem omnium artium,* et paulo inferius: *Conditor,* ait, *legum temporalium, si vir bonus est et sapiens, illam ipsam consulit aeternam, de qua nulli animae iudicare datum est, ut secundum eius incommutabiles regulas quid sit pro tempore iubendum, vetandumve discernat.* Hac etiam ratione dixit idem August. tractatu 6. in Ioannem: *Ipsa iura humana per imperatores et reges Deus distribuit generi humano.* Item lib. 1. *de liber. arbit.* cap. 6. ait: *Nihil est in temporali lege iustum, quod ex lege aeterna non derivetur.* Idem quaest. 67. in Exod. *Lex,* inquit, *aeterna Dei est, quam consulunt omnes piae mentes, ut quod in ea invenerint, vel faciant, vel iubeant, vel vetent.* Ubi obiter advertendum est, non omnes homines recte operantes consulere legem aeternam in se ipsa, seu prout in Deo est; nam fortasse aliqui carentes fide eam in se non cognoscunt, multi etiam illam actu non considerant, quando recte operantur, vel honeste praecipiunt; dicuntur ergo illam consulere, vel in se, vel in aliqua sui participatione, qualis est naturalis ratio, aut lumen fidei, ut d. Thomas supra exposuit art. 2, et Alensis memb. 2. Multi vero ex philosophis legem aeternam in Deo ipso existentem per effectus assecuti sunt, et consequenter agnoverunt, omnem rectam seu veram legem in hominibus existentem ab aeterna lege manare, vel immediate ut legem naturalem, vel mediante ista ut leges humanas. Unde Cicero lib. 2. *de Legib.* postquam *principem illam legem,* id est aeternam, commendavit, subdit: *Ex qua illa lex, quam dii humano generi dederunt, recte est laudata,* et caetera, quae prosequitur. Et in Philippica 2. dixit: *Lex nihil aliud est, nisi recta et a numine Deorum tracta ratio, imperans honesta, prohibensque contraria.* Unde etiam Demostenes, ut refert Martianus l. C. in lib. 2. ff. *de leg.* dixit: *Lex est, cui omnes homines debent obedire, quia omnis lex inventio quaedam et donum Dei est.*

Ratio autem generalis reddi potest, quia lex aeterna est lex per essentiam, et omnis alia est per participationem; ergo necesse est, ut omnis alia lex sit effectus legis aeternae. Declaratur praeterea, quia lex duo requirit, unum, ut sit iusta et rationi consentanea; aliud, ut sit efficax ad obligandum; sed omnis recta ratio creata est ex participatione divini luminis, quod signatum est in nobis, et omnis potestas hominum desuper datur, et a Domino Deo est; ergo omnis lex in hominibus existens est ex lege aeterna. Et utrumque significavit divina Sapientia, cum dixit: *Per me reges regnant,* utique quantum ad potestatem, *et legum conditores iusta decernunt,* videlicet quoad rectam rationem.

Magis autem explicabimus rationem hanc declarando duo membra in ratione dubitandi posita. Cuius priorem partem de lege divina attigit Caietanus dicto art. 3, et respondet, rationem supernaturalem esse legem divinam, et illam esse participationem et effectum legis aeternae, iuxta mentem d. Thomae q. 91, art. 4. ad 3. Unde etiam addit, legem divinam non esse rationem existentem in Deo, sed existentem in homine ad se vel ad alios supernaturaliter gubernandos. Quod de lege divina naturali cum proportione intelligi potest. Ut autem melius intelligatur, advertendum est, quod in principio praecedentis libri notavi, legem considerari posse vel in legislatore, vel in subditis; et in illo esse proprie ac formaliter, in his vero tanquam in applicante legem per aliqua signa illius. Lex ergo divina quatenus est in legislatore, in ipso Deo est; quia ipse solus est proprius legislator talis legis, in hominibus autem est tanquam in subditis, etiamsi consideretur, prout est in hominibus gubernantibus; nam etiam illi subditi sunt legi divinae, et respectu aliorum solum se habent ut proponentes et declarantes legem, quae in Deo est. Et sic dicitur lex vetus data per Moysen, Ioan. c. 1, et ipsi Moysi data dicitur per angelos, Actor. 7. Tamen ius obligandi non erat a voluntate Moysis, vel angelorum, sed immediate a voluntate Dei, et ideo in ipso solo erat, ut in legislatore; et idem est, servata proportione de lege gratiae et de lege naturali.

Unde fit, ut lex divina, quatenus in legislatore est, non sit effectus legis aeternae, sed sit potius ipsa lex aeterna secundum quemdam conceptum inadaequatum eius. Possumus autem duas denominationes in ea distinguere, unam, quatenus aeterna est, quae ut sic praescindit ab externa promulgatione, et non dicit respectum ad creaturas actu existentes; aliam, prout est iam actu promulgata, et obligans, et consequenter dicens respectum temporalem ad creaturas actu iam existentes, et ut sic potest denominari divina; ita ut sub hac voce connotet hunc statum sufficientis communicationis et promulgationis ad extra. Proprius vero dicitur lex divina, lex ipsa ad extra existens in subditis, vel ministris Dei, seu in cognitione, vel signo quolibet, per quod eis sufficienter proponitur. Et hoc modo dicimus, legem divinam esse participationem legis aeternae excellentiorem quacumque alia; tum quia perfectius in ea participatur lex aeterna; tum etiam, quia immediatius ab ipsa manat; tum denique quia obligatio eius immediate

est ab eadem divina auctoritate. Et sic satisfactum est priori parti difficultatis.

Ad alteram vero partem, neganda est illatio ibi facta, nimirum, quod obligatio legis humanae divina sit. Est enim longe diversa ratio in lege humana et divina; nam lex humana non solum prout est in subditis, sed etiam prout in proprio legislatore, est quid creatum et temporale, quia haec lex in mente et voluntate hominis formatur, ac perficitur, quia immediate est lex hominis, non ipsius Dei. Unde haec lex sub utraque consideratione est effectus legis aeternae, ut probat ratio facta; quia haec etiam lex, prout est in ipso legislatore, est lex per participationem. Item manat a potestate data ab ipso Deo, ad Rom. 13. Habet etiam vim obligandi, quatenus nititur in principiis legis aeternae, quale est obediendum esse superioribus. Denique, quia ut sit recta, debet esse conformis legi aeternae; est ergo his modis omnibus effectus eius. Et ita de hac lege potissime loquitur August. locis citatis. Unde fit, ut haec lex, quatenus est in subditis, non ita immediate sit effectus legis aeternae, sicut lex ipsa divina. Nam lex humana pervenit ad subditos mediante homine, non tantum ut causa per accidens (ut sic dicam), id est proponente et applicante; sed etiam ut causa per se, id est constituente ipsam legem; nam a voluntate hominis legislatoris habet proxime haec lex suam virtutem et efficaciam.

4. Hinc etiam sequitur differentia, quae in proposita difficultate postulatur, quia in divina lege obligatio est immediate ab ipso Deo; nam prout est in homine, non obligat, nisi quatenus indicat divinam rationem seu voluntatem; in lege autem humana obligatio non est immediate a Deo, quia prout est in subditis, immediate respicit voluntatem principis, qui habet vim constituendi novam legem distinctam a lege divina, et ab illa est proxima obligatio, quamvis radicaliter tota sit a lege aeterna.

5. Praeterea ex dictis concluditur, legem aeternam non esse per se ipsam notam hominibus in hac vita, sed vel in aliis legibus, vel per illas. Viatores enim homines non possunt divinam voluntatem in se ipsa cognoscere, sed solum quantum per aliqua signa, vel effectus eis proponitur, et ideo proprium est beatorum, ut divinam voluntatem intuentes, per illam ut per propriam legem gubernentur, ut supra ex Augustino retuli. Cognoscunt ergo viatores legem aeternam per participationem eius, ac subinde per leges iustas, temporales, ac creatas, quia sicut causae secundae ostendunt primam, et creaturae creatorem, ita leges temporales, quae participationes sunt legis aeternae, ostendunt fontem, a quo manant. Tamen, ut dixi, non omnes homines consequuntur hanc cognitionem, quia non omnes valent ex effectu causam cognoscere. Et ita omnes quidem homines necessario vident aliquam participationem legis aeternae in se ipsis, quia nemo utens ratione est, qui non iudicet aliquo modo, honestum esse sequendum, et turpe vitandum: et in hoc sensu dicuntur homines habere aliquam notitiam legis aeternae, ut loquuntur d. Thomas, Alensis et alii theologi cum Augustino lib. 1. *de liber. arbitr.* cap. 6, et *de vera relig.* cap. 18. Nihilominus tamen non omnes cognoscunt illam formaliter sub ratione participationis legis aeternae; et ita non est omnibus nota lex aeterna per directam cognitionem, quae ad ipsam formaliter terminetur. Aliqui tamen eam cognitionem assequuntur, vel naturali discursu, vel perfectius per revelationem fidei; et ideo dixi, legem aeternam quibusdam notam esse tantum in inferioribus legibus, aliis vero non solum in illis, sed etiam per illas.

6. Ultimo constat ex dictis, quomodo lex aeterna obliget; nam praecise spectata ut aeterna est, non potest dici obligare, sed dici poterit obligativa (ut sic res explicetur) seu de se sufficiens ad obligandum. Ratio est, quia lex non potest actu obligare, nisi sit exterius promulgata; lex autem aeterna, ut sic, non est exterius promulgata; ergo. Item lex aeterna, ut sic, non connotat effectum temporalem iam factum, quia sic repugnaret esse aeternam; sed actu obligare est temporalis effectus; ergo. Unde etiam fit, ut lex aeterna nunquam per seipsam obliget separata ab omni alia lege, sed necessario debet alicui alteri coniungi, ut actu obliget. Quia non actu obligat, nisi quando actu exterius promulgatur; non promulgatur autem, nisi quando lex aliqua divina; vel humana promulgatur. Atque hoc modo potest dici, legem aeternam nunquam obligare immediate, sed mediante aliqua alia lege. Diverso tamen modo, quia quando per divinam legem applicatur, ratio obligationis principalis ac proxima est ipsa lex aeterna; et lex externa, quae ibi intervenit, solum est signum indicans legem principaliter obligantem. Quod in legibus divinis positivis est manifestum; in lege autem naturali habet aliquam difficultatem, quam in sequentibus capitibus explicabimus. Quando autem applicatio legis aeternae fit per legem humanam, tunc licet lex aeterna concurrat ad obligationem ad modum causae universalis; tamen proxima causa obligationis est ipsa lex humana, quia non obligat tantum ut signum voluntatis divinae, sed proxime, ut signum voluntatis humanae, et ita in legibus humanis minus propinque (ut sic dicam) obligat lex aeterna. De qua haec sufficere videntur.

—

CAPUT V.

An lex naturalis sit ipsa naturalis ratio recta.

Summarium

1. Variae opinationes circa formalem rationem legis naturalis. — 2. Opinio affirmans, legem naturalem formaliter consistere in ipsa natura rationali, ut non implicat contradictionem, et est fundamentum honestatis in actibus. — 3. Excluditur prima opinio de ratione legis naturalis. — 4. Impugnatur eadem opinio ex absurdis, quae sequuntur. — 5. Secunda sententia, quae asserit, legem naturalem esse vim quamdam naturae, quam appellamus rationem naturalem. — 6. Confirmatur ex Scripturis. — 7. Ex patribus. — 8. Ex rationibus. — 9. An lex naturalis consistat in actu, vel in habitu mentis. — 10. Iudicium auctoris, et resolutio quaestionis. — 11. Quomodo distinguatur lex naturalis a conscientiae regula.

1. Aliquam esse naturalem legem in lib. I, cap. III. supposuimus, et ostendimus, fietque certius, inquirendo quid sit. Dixerunt ergo aliqui, hanc legem nihil aliud esse, quam ipsam naturam rationalem, ut talis est. Hoc tamen in diversis sensibus affirmari potest, et ideo advertere oportet, rationalem naturam dupliciter spectari posse: uno modo secundum se, id est, quatenus ratione talis essentiae, quam habet, quaedam sunt illi convenientia, et alia disconvenientia; alio modo, quatenus vim habet iudicandi de his, quae sibi conveniunt, vel disconveniunt, mediante lumine naturalis rationis. Quam duplicem considerationem insinuavit d. Thomas dicta q. 94, art. 2, ubi prius distinguit varias inclinationes naturales humanae naturae, secundum quas ratio dictat de his, quae sunt bona, vel mala tali naturae, ut inde colligat praecepta legis naturalis. Duplex ergo sensus esse potest sententiae asserentis, legem naturalem esse ipsam naturam rationalem. Primus est, ut hoc intelligatur de ipsa natura secundum se, quatenus ratione suae essentiae talis est, ut ei ex natura sua tales actiones sint convenientes, et contrariae disconvenientes. Alter est, ut intelligatur de ipsa natura ratione iudicii rationis, quod in ipsa est connaturaliter, et respectu illius habet rationem legis.

2. Est ergo prima sententia affirmans, naturam rationalem secundum se, et ut non implicat contradictionem, estque fundamentum omnis honestatis actuum humanorum, vel convenientium tali naturae, vel contrariae turpitudinis eorum per disconvenientiam ad eamdem, esse ipsam legem naturalem. Ita docuit Vasquez 1. 2, disp. 150, cap. 3, et id saepe repetit in toto discursu huius materiae, neminem autem pro hac sententia refert. Fundamentum est, quia sunt aliquae actiones ita intrinsece malae ex natura sua, ut nullo modo pendeant in malitia ex prohibitione extrinseca, nec ex iudicio, vel voluntate divina, et eadem ratione sunt aliae actiones ita intrinsece bonae et honestae, ut in hoc etiam non pendeant ex causa extrinseca. Quod suppono ex communi sententia theologorum in 2, d. 37, et ex d. Thoma 1. 2, q. 100, art. 8, et Vict. relect. *de homicid.* 1. p. et in sequentibus id confirmabimus. Nunc breviter ratio est, quia actus morales habent suas intrinsecas naturas, et essentias immutabiles, quae non pendent a causa vel voluntate extrinseca magis quam aliae rerum essentiae, quae per se non implicant contradictionem, ut nunc ex Metaphysica suppono.

Hinc ergo formatur prima ratio; nam in his actionibus invenitur honestas, vel turpitudo per conformitatem ad aliquam legem, et non per conformitatem ad iudicium rationis; ergo per conformitatem ad ipsam rationalem naturam; ergo ipsa natura secundum se est lex naturalis respectu omnium, quae praecipiuntur, vel prohibentur, vel probantur, aut permittuntur lege naturali. Maior supponitur, vel ex illo Roman. 4: *Ubi non est lex, nec praevaricatio;* vel ex definitione peccati tradita ab Augustino 22. *contra Faustum*, cap. 37: *Est dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei;* vel ex illo Ambrosii lib. *de Paradiso,* cap. 8: *Non consisteret peccatum, si interdictio non fuisset;* vel denique, quia omnis honestas virtutis habet aliquam mensuram, quae habet rationem legis. Minor vero probatur; quia mentiri v. g. non ideo malum est, quia per rationem iudicatur malum, sed potius e converso, ideo vere iudicatur malum, quia per se malum est; ergo non est iudicium mensura malitiae actus; ergo nec est lex prohibens illud. Unde e converso probantur aliae consequentiae, quia ille actus ideo malus est, quia secundum se est disconveniens naturae rationali; ergo ipsa natura est mensura talis actus, et consequenter est lex naturalis.

Secunda ratio esse potest, quia praecepta huius legis sunt vel principia per se nota ex terminis, vel conclusiones evidenti necessitate ex illis elicitae, quae sunt priores omni iudicio rationis, non solum intellectus creati, sed etiam ipsius intellectus divini; sicut enim essentiae rerum, quatenus non implicant contradictionem, sunt tales, vel tales in esse essentiae ex se et ante omnem causalitatem Dei, et quasi independenter ab ipso, ita honestas veritatis et turpitudo mendacii talis est ex se et secundum aeternam veritatem; ergo respectu talium actuum vel praeceptorum non potest iudicium habere rationem legis, quandoquidem ante omne iudicium sunt boni vel mali, atque adeo praecepti vel prohibiti; ergo nihil potest habere rationem legis naturalis respectu illorum, nisi natura ipsa rationali. Tertio in aliis na-

turis rerum inferiorum mensura boni et mali, convenientis et disconvenientis est uniuscuiusque rei natura: ut v. g. calor est disconveniens aquae, et frigus conveniens, quia aqua ex vi suae formae et naturae postulat frigus et non calorem, sed potius illi repugnat. Unde si velimus mensuram aliquam, et quasi legem assignare motionum convenientium et disconvenientium tali rei, nulla inveniemus praeter naturam eius; ergo idem cum proportione est in natura rationali, in qua convenientia, vel disconvenientia actus liberi ad ipsam naturam rationalem ut talis est, constituit honestatem vel turpitudinem, et ita magis proprie pertinet ad rationem legis.

3. In hac sententia veram esse existimo doctrinam, quam in fundamento supponit de intrinseca honestate vel malitia actuum, qua sub legem naturalem probibentem vel praecipientem cadunt, ut in discursu capitis declarabo. Nihilominus sententia ipsa quatenus ad legem naturalem declarandam pertinet, et modus loquendi de illa mihi non probatur. Primo, quia modus loquendi alienus est ab omnibus theologis et philosophis, ut statim videbimus. Secundo, quia natura ipsa rationalis praecise spectata, ut talis, essentia est, nec praecipit, nec ostendit honestatem aut malitiam, nec dirigit, aut illuminat, nec alium proprium effectum legis habet; ergo non potest dici lex, nisi velimus valde aequivoce et metaphorice nomine legis uti, quod evertit totam disputationem. Nam supponimus cum communi sententia non solum doctorum, sed etiam canonum et legum, ius naturale esse verum ius, et legem naturalem esse veram legem.

Tertio declaratur in hunc modum, quia non omne id, quod est fundamentum honestatis, seu rectitudinis actus lege praecepti, vel quod est fundamentum turpitudinis actus lege prohibiti, potest dici lex; ergo licet natura rationalis sit fundamentum honestatis obiectivae actuum moralium humanorum, non ideo dici potest lex; et eadem ratione, quamvis dicatur mensura, non ideo recte concluditur, quod sit lex, quia mensura latius patet, quam lex. Unde totus discursus procedit a generali ad speciale affirmative colligendo, quod vitiosum est. Assumptum declaratur multis modis. Primo in eleemosyna; indigentia pauperis et facultas dantis est fundamentum honestatis vel obligationis actus eleemosynae, et tamen nemo dicit, necessitatem pauperis esse legem eleemosynae. Simile est, quod de temperantia tradit d. Thomas 2. 2, q. 141, art. 6, necessitatem corporis esse regulam temperantiae; nemo tamen dicet esse legem, sed esse fundamentum legis. Imo ibidem ad 1. ait d. Thomas, beatitudinem esse regulam actuum humanorum, quatenus honesti sunt, et tamen non est lex; constat ergo, rationem regulae et mensurae latius patere. Item finis est regula et mensura mediorum, et non est lex; et obiectum est regula et mensura actuum, et similiter non est lex; vel laboramus in aequivoco abutendo terminis.

4. Praeterea possumus ab inconvenientibus argumentari. Unum est, quia sequitur, non minus proprie habere Deum suam legem naturalem, quae ipsum liget, et obliget, quam homines; quod videtur absurdum. Sequela patet, quia etiam Deo repugnat v. g. mendacium, quod est disconveniens excellenti naturae suae; est ergo ipsa natura Dei regula honestatis, quae est in dicendo verum, et turpitudinis, quae est in mendacio; ergo natura Dei non minus est lex respectu Dei, quam sit natura hominis respectu hominis. Nam quod voluntas Dei tantam habeat rectitudinem, ut non possit non conformari illi naturae, quando aliquid postulat ut necessarium ad honestatem, nihil refert ad rationem legis, quae solum ponitur in illa ratione mensurae, quae in natura divina invenitur. Unde divus Thomas 1. p. q. 21, art. 1. ad 3, ait, iustitiam Dei respicere decentiam ipsius, secundum quod reddit sibi, quod sibi debetur; ipsa ergo natura Dei est mensura suarum actionum, quatenus convenienter et decenter ad illam operatur; erit ergo lex. Item eadem ratione divina bonitas manifestata beato erit lex amoris beatifici, quia est mensura honestatis eius, et modi, quem observare debet in diligendo. Parumque refert, quod amor ille sit necessarius, nec ne; quandoquidem lex haec est mere naturalis, et solum requirit rationem mensurae in ipsa natura existentem.

Deinde sequitur, legem naturalem non esse legem divinam, neque esse ex Deo. Probatur sequela; quia iuxta illam sententiam praecepta huius legis non sunt ex Deo, quatenus necessariam honestatem habent, et illa conditio, quae est in natura rationali, ratione cuius est mensura illius honestatis, non pendet a Deo in ratione, licet pendeat in existentia. Nam quod mendacium v. g. sit disconveniens tali naturae, non est ex Deo, nec pendet ex eius voluntate; imo ordine rationis est prius, quam iudicium Dei; ergo lex naturalis praecedit iudicium et voluntatem Dei; ergo non habet auctorem Deum, sed per se inest tali naturae eo modo, quo de se habet, ut sit talis essentiae, et non alterius. Quod autem consequens illud non sit admittendum, ostendemus in sequentibus. Tandem in ipsis legibus humanis, cum iustae et rectae esse debeant, supponi necessario debet aliquod fundamentum iustitiae et rectitudinis earum; nam omne iustum et rectum per ordinem ad aliquam regulam iustum est, quatenus illi adaequatur; ergo bonum commune v. g. vel communitas ipsa, quatenus ei debetur, vel conveniens est talis materia, vel actio, quae lege humana praecipitur, erit quaedam

lex prior ipsa lege humana, et tanquam lex eius, quia est mensura eius; quod nemo dicet. Concludimus igitur, illam rationem mensurae vel fundamenti honestatis non satis esse ad rationem legis, ideoque solam naturam rationalem, ut sic, non posse convenienter vocari legem naturalem.

5. Est ergo secunda sententia, quae in natura rationali duo distinguit: unum est natura ipsa, quatenus est veluti fundamentum convenientiae vel disconvenientiae actionum humanarum ad ipsam; aliud est vis quaedam illius naturae, quam habet ad discernendum inter operationes convenientes, et disconvenientes illi naturae, quam rationem naturalem appellamus. Priori modo dicitur haec natura esse fundamentum honestatis naturalis; posteriori autem modo dicitur lex ipsa naturalis, quae humanae voluntati praecipit, vel prohibet, quod agendum est ex naturali iure. Haec videtur esse mens theologorum, ut sumitur ex divo Thoma 1. 2, q. 94, art. 1, et 2, et in 4, d. 33, q. 1, art. 1, et Alense dicta q. 27. Ita sentiunt, et Abul. Matth. 19, q. 30, Soto lib. 1. *de iust.* q. 4, art. 1, Viguer. in inst. cap. 15, § 1, vers. 1, et alii theologi frequenter; et iurisperiti in titul. de iust. et iur. et specialiter videri potest Albert. Bolog. tract. de lege, iur. et aequit. num. 25, et 26, ubi alios refert. Philosophi etiam hoc modo frequenter loquuntur, ut retuli praecedenti libro, capite III.

6. Potestque fundari in Paulo Roman. 2, ubi cum dixisset: *Gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt; eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex.* Quasi declarans, quomodo sibi sint lex, et quae sit illa lex, subiungit: *Ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum.* Est autem conscientia opus rationis, ut constat; et illa praebet testimonium, et ostendit opus legis scriptum in cordibus hominum, quia testificatur, male aut bene agere hominem, quando resistit, vel sequitur dictamen naturale rectae rationis; et consequenter ostendit, dictamen illud habere vim legis in homine, etiamsi scriptam exterius legem non habeat. Hoc ergo dictamen est lex naturalis, et ratione illius dicitur homo, qui illo ducitur, esse sibi lex, quia in se habet scriptam legem, medio dictamine naturalis rationis. Et hoc confirmat d. Thomas q. 91, art. 2, ex illo psalmi 4: *Quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine:* ibi enim significatur, per lumen rationis participare hominem legem aeternam dictantem quid sit faciendum, quidve vitandum: illud ergo est lex naturalis, quia haec non est, nisi quaedam participatio naturalis aeternae legis.

7. Potest etiam haec sententia ex patribus confirmari; nam Basilius, ut refert d. Thomas d. q. 94, art. 1, argum. 2, dixit, synderesim seu conscientiam esse legem intellectus nostri, quod non potest intelligi, nisi de lege naturali, ut ibidem d. Thomas dixit, sumptumque videtur ex Basilio hom. 12. in init. Proverb. De hac etiam lege videtur loqui Damascenus lib. 4, cap. 23. *de Fide*, cum ait: *Lex Dei mentem nostram incendens, eam ad se pertrahit, conscientiamque vellicat, quae et ipsa mentis nostrae lex dicitur.* Ubi Clictoveus sic exponit: *Lex mentis nostrae est ipsa naturalis ratio Dei legem habens sibi inditam, impressamque et insitam, qua bonum a malo interno lumine diiudicamus*, etc. Idem sentit Hieronymus ep. 151. ad Algas. q. 8, ubi hanc legem appellat legem intelligentiae, quam ignorat pueritia, nescit infantia; tunc autem venit, et praecipit, quando incipit intelligentia, quae non possunt ipsi naturae rationali convenire. Addit etiam, Pharaonem stimulatum lege naturae sua crimina cognovisse, Exod. 9; non stimulat autem nisi recta ratio. Et Maxim. t. 5. Biblioth. centuria 5, cap. 13: *Lex naturae*, ait, *est ratio naturalis, quae captivum tenet sensum ad delendam vim irrationalem;* et Augustinus *de serm. Domini in monte* lib. 2: *Nullam animam esse*, dicit, *quae ratiocinari possit, in cuius conscientia non loquatur Deus. Quis enim legem naturalem in cordibus hominum scribit, nisi Deus?* Et ita exponit locum Pauli ad Roman. 2. Quod eodem modo tractat copiose Ambrosius lib. 5, epist. 41, ubi inter alia ait: *Ea lex*, scilicet naturalis, *non scribitur, sed innascitur, nec aliqua percipitur lectione, sed profluo quodam naturae fonte in singulis exprimitur.* Idem sumitur ex Isidoro lib. 5. *Etymol.* cap. 2. Denique Lactantius lib. 6. *de vero cultu*, cap. 8, verbis Ciceronis in lib. *de repub.* legem naturalem describit, dicens: *Est quidem vera lex recta ratio naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quae vocet ad officium, iubendo, vetando*, etc.

8. Ratione breviter declarari potest ex dictis. Primo a sufficienti divisione; nam lex naturalis in homine est, quia non est in Deo, cum temporalis sit et creata; nec est extra homines, quia non est scripta in tabulis, sed in corde; et non est in ipsa natura hominis immediate, ut ostendimus, nec est in voluntate, quia non pendet ex voluntate hominis, sed illam ligat, et quodammodo cogit; ergo necesse est, ut sit in ratione. Secundo, quia effectus legis, qui in lege naturali considerari possunt, immediate proveniunt a dictamine rationis; nam illud dirigit, obligat, et est regula conscientiae, quae accusat, vel approbat facta; ergo in illo consistit huiusmodi lex. Tertio, proprium est legis dominari, et regere, sed

hoc tribuendum est rectae rationi in homine, ut secundum naturam recte gubernetur; ergo in ratione est lex naturalis constituenda tanquam in proxima regula intrinseca humanarum actionum.

9. Solet autem hic interrogari, an haec lex consistat in actu, vel in habitu, seu in lumine ipso naturali, deest in aliquo actu primo. Nam in hoc etiam dissentiunt theologi; multi enim volunt, esse actum secundum, quia lex est imperium, quod in actu consistit, et quia actus est proprie regula dirigens. Haec est sententia communis thomistarum 1. 2, q. 94, art. 1, ita intrepretantium sententiam divi Thomae ibi, ut patet ex Caiet. Conr. et aliis, Anton. 1. p. tit. 13, cap. 1, Soto libr. 1. *de iust.* q. 4, art. 1. At vero Alensis 3, q. 27, memb. 2, per tres articulos iudicat esse habitum. Potestque suaderi, quia lex naturalis dicitur congenita cum natura, et semper permanens, quae non conveniunt actui, sed habitui; nomine enim habitus non intelligitur qualitas superaddita potentiae, sed ipsum intellectuale lumen, prout in actu primo spectatur. Aliter Bonaven. in 2, d. 39, art. 2, q. 1. ad ult. dicit, legem naturalem uno modo significare habitum, alio modo significare praecepta ipsa naturalia, ut sunt obiective in mente, seu synderesi. D. Thomas autem dixit, legem naturalem proprie significare actum, seu iudicium rationis; alio vero modo esse habitum, quatenus ipsa principia naturalia habitualiter manent in mente.

10. Mihi sane videtur quaestio de modo loquendi, et non dubito, quin in actuali iudicio mentis propriissime existat lex naturalis. Addo vero etiam, lumen naturale intellectus expeditum de se ad dictandum de agendis posse vocari naturalem legem; quia quamvis homines nihil actu cogitent, aut iudicent, naturalem legem retinent in cordibus suis. Considerandum est ergo, legem naturalem, prout de illa nunc loquimur, non considerari in ipso legislatore, sed in ipsis hominibus, in quorum cordibus illam descripsit, ut ait Paulus, et per lumen mentis, ut significatur in psalmo 4. Ergo sicut lex humana, prout est extra legislatorem, non solum significat actualem cognitionem, vel iudicium existens in subdito, sed etiam permanens signum in aliqua scriptura, quod potest semper excitare illam cognitionem; ita in lege naturali, quae in legislatore non est aliud, quam lex aeterna, in subditis non solum est actuale iudicium, vel imperium, sed etiam lumen ipsum, quod veluti permanenter continet scriptam illam legem, et potest semper actu illam repraesentare.

11. Unde etiam facile intelligitur, quomodo lex naturalis comparetur ad conscientiam; aliquando enim censentur esse idem, ut ex Basilio et Damasceno supra retulimus, quia conscientia nihil aliud est, quam dictamen de agendis. Nihilominus tamen in rigore haec duo diversa sunt; nam lex dicit regulam generaliter constitutam circa agenda, conscientia vero dicit dictamen practicum in particulari; unde potius est veluti applicatio legis ad particulare opus. Ex quo etiam fit, ut conscientia latius pateat, quam lex naturalis, quia non tantum applicat legem naturalem, sed etiam quamcumque aliam, sive divinam, sive humanam. Imo conscientia non solum applicare solet veram legem, sed etiam existimatam: quomodo interdum datur conscientia erronea; lex autem erronea dari non potest; nam eo ipso non erit lex, quod maxime verum est in lege naturali, quae Deum habet auctorem. Denique lex proprie fertur de agendis, conscientia autem etiam versatur circa ea, quae iam facta sunt, et ideo illi tribuitur non solum ligare, sed accusare, testificari, et defendere, ut videre licet in d. Thoma 1. p. q. 79, et 1. 2, q. 19, art. 6, quibus locis de conscientia disseritur; et specialiter de hoc videri potest Alensis dicta q. 27, memb. 2, art. 3, et Bonaven. in 2, d. 39, art. 2, q. 1.

CAPUT VI.

An lex naturalis sit vere lex divina praeceptiva.

Summarium

1. Proponitur ratio dubitandi. — 2. Sententia, quae affirmat, legem naturalem non esse praeceptivam proprie, sed iudicantem. — 3. Altera sententia, quae affirmat, legem naturalem esse vere divinam ac praeceptivam. — 4. Prima assertio: Lex naturalis non solum est indicativa mali et boni, sed etiam continet praeceptionem et prohibitionem utriusque. — 5. Confirmatur rationibus. — 6. Instantia. — Solvitur. — 7. Secunda assertio: Prohibitio aut praeceptio non est tota ratio bonitatis aut malitiae, quae est in transgressione aut observantia legis naturae, sed supponit in actibus aliquam honestatem vel turpitudinem. — 8. Tertia assertio: Lex naturalis est vera et propria lex, Deus autem est legislator illius. — 9. Satisfit fundamento utriusque sententiae oppositae. — Responsio Medinae ad oppositum fundamentum. — 10. Reiicitur responsio Medinae. — Accommodatior responsio. — 11. Vera responsio ad difficultatem. — 12. An Deus potuerit non prohibere per propriam legem ea, quae sunt contra rationem naturalem. — Opinio affirmans. — 13. Opinio negans. — 14. Obiectio. — Aliquorum solutio. — Excluditur responsio. — 15. Vera responsio ad obiectionem, et ostenditur quomodo, stante libertate divina, Deus non possit non prohibere ea, quae sunt intrinsece mala per aliquam legem. — 16. Alia obiectio. — Solutio ad obiectionem, in qua ostenditur, quam intimationem legis divinae naturalis teneatur Deus exhibere, ut homines ad illam obligentur.

1. Ratio dubitandi in praesenti quaestione oritur ex fundamento prioris sententiae relatae capite praecedenti, quod ibi propositum est, et nondum est solutum. Lex enim propria et praeceptiva non est sine

voluntate alicuius praecipientis, ut in libro I. ostensum est; sed lex naturalis non nititur in voluntate alicuius praecipientis; ergo non est propria lex. Minor probatur ex adductis in cap. praecedenti, videlicet, quia dictamina rationis naturalis, in quibus haec lex consistit, sunt intrinsece necessaria et independentia ab omni voluntate, etiam divina, et priora secundum rationem, qua illa libere aliquid velit, ut Deus est colendus, parentes honorandi, mendacium est pravum et cavendum, et similia, quod satis videtur supra probatum; ergo lex naturalis non potest dici vera lex. Et confirmatur, quia non est verum praeceptum; ergo nec vera lex. Antecedens patet; quia vel est praeceptum hominis ad se ipsum, et hoc non, quia tale praeceptum vel non est nisi iudicium ostendens veritatem rei, vel si sit intimatio voluntatis, seu electionis iam factae, per se non est necessarium ad operationem, nec inducit obligationem, sed executionem; et ita nec sufficit, nec confert ad veritatem, vel proprietatem legis. Aut est praeceptum alicuius superioris, et hoc etiam dici non potest propter rationem factam, quod, seclusa omni voluntate superiori, lex naturalis dictat, quid sit bonum vel malum.

Atque hinc etiam videtur concludi, naturalem legem non posse dici proprie divinam, id est a Deo tanquam a legislatore datam. Dico autem *tanquam a legislatore*, quia clarum est, rationem naturalem et eius dictamina esse divinum donum descendens a Patre luminum. Aliud vero est, hanc legem naturalem esse a Deo effective tanquam a prima causa, aliud esse a Deo ut a legislatore praecipiente et obligante. Nam primum est certissimum et de fide; tum quia Deus est prima causa omnium bonorum naturalium, inter quae magnum bonum est rectae rationis usus et lumen; tum etiam quia hoc modo omnis veritatis manifestatio a Deo est, iuxta illud Rom. 1: ***Revelatur ira Dei de caelo super omnem impietatem et iniustitiam hominum eorum, qui veritatem Dei in iniustitia detinent.*** Et declarans Paulus cur vocet veritatem Dei, subdit: *Quia quod notum est Dei, manifestum est in illis, Deus enim illis manifestavit,* utique per naturale lumen rationis et per visibiles creaturas, per quas possunt invisibilia Dei cognosci. Hoc ergo modo, id est in genere efficientiae et magisterii (ut ita dicam) interpretantur locum illum Pauli Chrysostomus ibi hom. 3, et copiosius homil. 12, et 13. ad popul. Theophylactus etiam in eumdem locum Pauli, et ibidem Ambrosius et Cyrillus libro 3. *contra Iulianum* versus finem, § *nam quod summa,* et sequentibus, et optime August. serm. 55. *de verb. Domini,* et lib. 2. *de serm. Domini in monte*, cap. 9: *Quis,* ait, *legem naturalem in cordibus hominum scribit, nisi Deus?* Est ergo sine dubio Deus effector et quasi doctor legis naturae; non tamen inde sequitur, ut sit legislator, quia lex naturae non indicat Deum ut praecipientem, sed indicat, quid in se bonum vel malum sit, sicut visio talis obiecti indicat, illud esse album vel nigrum, et ut effectus Dei indicat Deum, ut auctorem suum, non tamen ut legislatorem; ergo censendum erit de lege naturali.

2. In hac re prima sententia est, legem naturalem non esse legem praecipientem proprie, quia non est signum voluntatis alicuius superioris, sed esse legem indicantem, quid agendum vel cavendum sit, quid natura sua intrinsece bonum ac necessarium, vel intrinsece malum sit. Atque ita multi distinguunt duplicem legem: unam indicantem, aliam praecipientem, et legem naturalem dicunt esse legem priori modo, non posteriori. Ita Greg. in 2, d. 34, q. 1, art. 2. paulo post principium, § *secundum corollarium,* qui refert Hugonem de sancto Victore libr. 1. *de Sacram.* p. 6, cap. 6, et 7. Sequitur Gabr. 2, d. 35, q. 1, art. 1, Almainus lib. 3. *Moral.* cap. 16, Cordub. lib. 3. *de conscient.* q. 10, ad 2. Atque hi auctores consequenter videntur esse concessuri, legem naturalem non esse a Deo ut a legislatore, quia non pendet ex voluntate Dei, et ita ex vi illius non se gerit Deus ut superior praecipiens, aut prohibens; imo ait Gregorius, quem caeteri secuti sunt, licet Deus non esset, vel non uteretur ratione, vel non recte de rebus iudicaret, si in homine esset idem dictamen rectae rationis dictantis, v. g. malum esse mentiri, illud habiturum eamdem rationem legis, quam nunc habet, quia esset lex ostensiva malitiae, quae in obiecto ab intrinseco existit.

3. Secunda sententia huic extreme contraria est, legem naturalem omnino positam esse in divino imperio vel prohibitione procedente a voluntate Dei, ut auctore et gubernatore naturae; et consequenter hanc legem, ut est in Deo, nihil aliud esse quam legem aeternam ut praecipientem, vel prohibentem in tali materia; in nobis vero hanc legem naturalem esse iudicium rationis, quatenus nobis significat voluntatem Dei de agendis et vitandis circa ea, quae rationi naturali consentanea sunt. Ita sumitur ex Ocham. in 2, q. 19, ad 3. et 4, quatenus dicit, nullum esse actum malum, nisi quatenus a Deo prohibitus est, et qui non possit fieri bonus, si a Deo praecipiatur, et e converso. Unde supponit, totam legem naturalem consistere in praeceptis divinis a Deo positis, quae ipse posset auferre, et mutare. Quod si instet aliquis, talem legem non naturalem esse, sed positivam; responderem, dici naturalem, quia est proportionata naturis rerum, non quia non sit extrinsecus a Deo posita. Et in hanc sententiam inclinat Gerson. p. 3. tract. *de vit. spirit.* lect. 1, corol. 10, et 11, Alphab. 61, lit. E, et F, et ideo in lect. 2.

et 3. ait, legem naturalem, quae in nobis est, non esse tantum signum dictaminis recti divini intellectus, sed etiam divinae voluntatis. Et hanc sententiam defendunt late Petr. Aliacus in 1, q. 14, art. 3, ubi ait, voluntatem divinam esse primam legem, et ideo posse creare homines ratione utentes sine omni lege. Idem latissime Andr. de Novo Cast. in 1, d. 48, q. 1, art. 1. Qui etiam addunt, totam rationem boni et mali in rebus ad legem naturae pertinentibus positam esse in voluntate Dei, et non in iudicio rationis, etiam ipsius Dei, neque in rebus ipsis, quae per talem legem vetantur, aut praecipiuntur. Fundamentum huius sententiae videtur esse, vel quia actiones non sunt bonae, aut malae, nisi quia a Deo praeceptae, aut prohibitae; quia ipsemet Deus non ideo vult hoc praecipere, aut prohibere creaturae, quia malum est, aut bonum; sed potius ideo hoc est iustum, vel iniustum, quia Deus voluit illud fieri, aut non fieri, iuxta illud Anselmi in *Prosolog.* cap. 11: ***Illud est iustum, quod vis; et non iustum, quod non vis.*** Quod etiam sentit Hugo Vict. l. 1. *de Sacramentis,* p. 4, cap. 1, et Cyprianus libro *de singularit. clericorum,* illi attributo.

4. Mihi vero sententia satisfacit, et ideo mediam viam tenendam censeo, quam existimo esse sententiam d. Thomae, et communem theologorum. Dico ergo primo: Lex naturalis non tantum est indicativa mali et boni, sed etiam continet propriam prohibitionem mali, et praeceptionem boni. Ita sumo ex d. Thoma 1. 2, q. 71, art. 6. ad 4. dicente, per comparationem ad legem humanam non omnia peccata esse mala, quia prohibita; per comparationem autem ad legem naturalem, quae continetur principaliter in lege aeterna, et secundario in indicatorio rationis naturalis, omne peccatum esse pravum, quia prohibitum; et q. 100, art. 8. ad 2. ait, Deum non posse negare seipsum, et ideo non posse ordinem suae iustitiae auferre, sentiens, non posse non prohibere ea, quae mala sunt et contra rationem naturalem. Idem sentit Bonaventura in 2, d. 35, dub. 4, circa literam, et aperte Gerson. in d. tract. *de vita spirit.* lect. 2. per totam, praesertim corol. 5, ubi sic definit rationem naturalem: ***Lex naturalis praeceptiva est signum inditum cuilibet homini non impedito in usu debito rationis, et notificativum voluntatis divinae, volentis, creaturam rationalem humanam teneri ad aliquid agendum, vel non agendum per consecutionem sui finis naturalis.*** Quae definitio fortasse plura comprehendit, quam sit necesse; nunc vero solum ea utimur, quatenus proposito inservit. Et hanc etiam assertionem supponunt auctores secundae sententiae, et eamdem late defendit Victor. in relect. *de perven. ad usum rationis,* n. 8. et sequentibus.

5. Probatur autem primo ex proprietate legis; nam lex naturalis est propria lex; ita enim de illa loquuntur, et sentiunt omnes patres, theologi, et philosophi; sola autem notitia, vel propositio obiecti in mente existens non potest dici lex, ut per se constat, et ex definitione legis supra data; ergo. Secundo declaratur in his actibus, qui sunt mali, quia prohibiti lege humana; nam in illis etiam ut homo peccet, necesse est, ut praecedat iudicium mentis, quod indicet, obiectum illud esse malum; et tamen iudicium illud non habet rationem legis, seu prohibitionis, quia solum manifestat id, quod est in obiecto, undecumque illud sit; ergo similiter, licet in his, quae pertinent ad ius naturale, ad operandum bene vel male, necessario praecedere debeat iudicium indicans bonitatem vel malitiam obiecti seu actus, illud non habet rationem legis, nec prohibitionis; sed est mera notitia eius, quod iam esse supponitur tale, vel tale. Unde ille actus, qui per tale iudicium turpis esse cognoscitur, non ideo talis est, quia cognoscitur, sed quia est talis, ideo vere iudicatur talis; ergo iudicium illud non est regula malitiae vel bonitatis; ergo neque est lex, nec prohibitio. Tertio, alias etiam Deus haberet legem sibi naturalem respectu suae voluntatis, quia etiam in Deo ad voluntatem antecedit secundum rationem iudicium mentis, indicans mentiri esse malum, servare promissum esse omnino rectum et necessarium; si ergo hoc satis est ad rationem legis, etiam in Deo erit vera lex naturalis. Quia tunc non obstabit, quod Deus non habeat superiorem, quia lex naturalis non imponitur ab aliquo superiore. Neque obstabit identitas, qua sufficit rationis distinctio, ut voluntas Dei vere dicatur ferri in id, quod intellectu manifestatur, et qua sic proponitur; ergo sufficiet ut sit lex, nam illud dicitur esse satis ad rationem legis. Denique iudicium indicans naturam actionis non est actus superioris, sed potest esse in aequali, vel inferiore, qui nullam vim habeat obligandi; ergo non potest habere rationem legis, vel prohibitionis; alias doctor ostendens quid sit malum, quidve bonum, legem imponeret, quod dici non potest. Lex ergo est illud imperium, quod potest obligationem inducere; iudicium autem illud non inducit obligationem, sed ostendit illam, quae supponi debet; ergo iudicium illud, ut habeat rationem legis, debet indicare aliquod imperium, a quo talis obligatio manat.

Sed fortasse quis dicet, haec argumenta solum facere vim in verbo legis, et ideo posse facile enervari, dicendo, legem naturalem non dici legem in eo rigore, quo lex dicitur esse praeceptum commune superioris, sed magis generali ratione, quia est quaedam regula boni et mali moralis, sicut esse solet lex. Sed contra hoc argumentor ulterius; quia id, quod

est contra naturalem legem, necessario est contra veram legem et prohibitionem alicuius superioris; ergo lex naturalis, prout in homine est, non solum indicat rem ipsam in se, sed etiam ut prohibitam, vel praeceptam ab aliquo superiori. Consequentia est clara, quia si lex naturalis intrinsece consistat in solo obiecto secundum se, vel in ostensione ipsius, violatio eius per se et intrinsece non erit contra legem superioris: nam remota omni lege superioris, violaret homo naturalem legem, agendo contra illud dictamen. Probatur ergo antecedens tum ex Augustino lib. 22. *contra Faust.* c. 27. definiente, peccatum *esse dictum, factum, vel concupitum contra legem aeternam,* et addente, *legem aeternam esse rationem vel voluntatem Dei;* sentit ergo de ratione peccati esse, ut sit contra legem propriam alicuius superioris. Unde lib. 2. *de peccat. merit. et remissione,* c. 16. sic ait: *Neque peccatum erit, si quid erit, si non divinitus iubeatur, ut non sit.* Et infra: *Quomodo dimittitur per Dei misericordiam, si peccatum non est; aut quomodo non vetatur per Dei iustitiam, si peccatum est?* significans non minus repugnare, esse peccatum, et non prohibitum a Deo, quam indigere remissione, et non fuisse peccatum. Idem confirmat definitio Ambrosii lib. *de Parad.* cap. 8: *Peccatum est legis divinae praevaricatio, et caelestium inobedientia mandatorum.* Sed peccatum contra legem naturalem est vere peccatum; ergo est violatio divini et caelestis mandati; ergo lex naturalis, prout in homine est, habet vim divini mandati tanquam indicans illud, et non solam rei naturam. Tandem consonant huic veritati verba Pauli Rom. cap. 4: *Ubi non est lex, nec praevaricatio.* Loquitur autem aperte de tota lege, non solum quoad caeremonialia et iudicialia praecepta, sed etiam quoad moralia, quae sunt de lege naturae. Nam de omni lege, ut lex est etiam naturalis, procedit doctrina Pauli, quod de se et sine spiritu gratiae iram operatur; et ita communiter exponitur, quia alias doctrina Apostoli non esset completa, ut in materia *de Gratia* latius dicetur; sentit ergo, omne peccatum esse contra aliquam legem. Quod etiam de propria lege praeceptiva intelligendum est, tum quia de illa semper loquitur in illo capite; tum etiam quia non oportet traducere verba ad improprium sensum sine auctoritate, aut cogente necessitate.

Ratione praeterea declaratur assertio a priori, quia omnia, quae lex naturalis dictat esse mala, et prohibentur a Deo speciali praecepto et voluntate, qua vult nos teneri, et obligari vi auctoritatis eius ad illa servanda; ergo lex naturalis est proprie lex praeceptiva, seu insinuativa proprii praecepti. Consequentia clara est. Antecedens probatur primo, quia Deus habet perfectam providentiam hominum; ergo ad illum ut ad supremum gubernatorem naturae spectat vetare mala, et praecipere bona; ergo quamvis ratio naturalis indicet, quid sit bonum vel malum rationali naturae; nihilominus Deus ut auctor et gubernator talis naturae praecipit id facere, vel vetare, quod ratio dictat esse faciendum, vel vetandum. Secundo, quidquid contra rationem rectam fit, displicet Deo, et contrarium illi placet; quia cum voluntas Dei sit summe iusta, non potest illi non displicere, quod turpe est, nec non placere honestum, quia voluntas Dei non potest esse irrationabilis, ut dixit Anselmus libr. 1. *Cur Deus homo,* cap. 8. Ergo ratio naturalis, quae indicat, quid sit per se malum vel bonum homini, consequenter indicat, esse secundum divinam voluntatem, ut unum fiat, et aliud vitetur.

6. Dices: ex voluntate complacentiae aut displicentiae in Deo non sequitur, quod sit voluntas obligans per modum praecepti; tum quia hac ratione non tenemur conformari omni divinae voluntati, quae est per simplicem affectum, imo nec omni voluntati beneplaciti, seu efficaci; sed illi tantum, qua vult nos obligare, ut suppono ex 1. 2, q. 19. Unde hac ratione licet opera consiliorum placeant Deo, non inde infertur voluntas praecipiens; tum etiam quia homini iusto vel beato displicet quidquid a me contra rationem fit, et tamen nihilominus illa voluntas non est praeceptiva. Respondeo primum, non esse sermonem de quacumque voluntate complacentiae, sed de illa, qua ita placet aliquid ut bonum, ut contrarium vel privative oppositum per omissionem displiceat tanquam malum; opera autem consiliorum non placent hoc modo, sed ita placent, ut in oppositis omissionibus non displiceat aliqua malitia, et ideo illa complacentia vocatur simplex voluntas; prior autem, qua ita unum placet, ut aliud simpliciter displiceat, censetur magis absoluta. Deinde dico, talem voluntatem spectandam esse in Deo ut in supremo gubernatore, et non ut inveniri potest in persona privata iusta, sive beata, sive viatrice; Deus enim habens illam absolutam displicentiam aut complacentiam, vult absolute, illud opus fieri vel non fieri, quantum ad munus iusti gubernatoris spectat; ergo est talis voluntas, ut per illam velit subditos obligare, ut id faciant, vel non faciant. Non enim potest esse voluntas efficax, ut opus absolute fiat, vel non fiat, alias nunquam opus aliter fieret, quam Deus vellet, quod tamen non ita est, ut constat. Neque id pertinet ad munus gubernatoris, ad quem spectat ita velle bona, ut permittat mala, et sinat causas secundas liberas sua libertate uti expedite et sine impedimento; ergo oportet, ut sit voluntas obligans; nam hoc modo providet subditis in hoc genere, quantum ad rectam et prudentem providentiam spectat.

Unde confirmatur assertio, quia peccata contra legem naturalem dicuntur in Scriptura esse contra divinam voluntatem. Unde Anselmus in lib. *de voluntate Dei* dixit: *Quicumque legi naturali obviat, Dei voluntatem non servat.* Et signum manifestum est, quia transgressor legis naturalis in divino iudicio dignus est poena; ergo est transgressor voluntatis divinae; nam ille servus vapulabit multis, qui domini voluntatem non facit, ut dicitur Lucae 12; ergo lex naturalis includit Dei voluntatem. Et e converso facienti voluntatem Dei promittitur regnum caelorum, Matth. 7, 1. Ioan. 2, quod necesse est praecipue intelligi de voluntate praecipiente; nam scriptum est: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata:* ergo qui servat naturalem legem, facit voluntatem Dei; ergo lex naturalis includit voluntatem Dei praecipientem. Confirmatur praeterea; nam voluntas signi, quam theologi in Deo ponunt, etiam extenditur ad ea, quae sunt iuris naturalis, ut sumitur ex d. Thoma 1. p. q. 19, art. ult. cum Magistro et aliis in 1, d. 45, et est per se notum; nam qui violat legem naturalem, a Dei voluntate recedit, et quando petimus in oratione Dominica: *Fiat voluntas tua,* etiam petimus, ut fiat in observatione legis naturalis; ergo lex naturalis in nobis existens est signum alicuius voluntatis Dei; ergo maxime illius, qua vult nos obligare ad legem illam servandam; ergo lex naturalis includit hanc Dei voluntatem. Confirmatur tertio; quia peccatum contra legem naturalem est offensivum Dei, et inde habet quamdam infinitatem; ergo signum est esse contra Deum, ut contra legislatorem; continet enim virtualem contemptum eius; ergo lex naturalis Dei voluntatem includit, quia sine voluntate non est legislatio. Denique obligatio legis naturalis vera obligatio est; haec autem obligatio aliquod bonum est suo modo, in rerum natura existens; ergo necesse est, ut illamet obligatio sit ex divina voluntate volente homines teneri ad id servandum, quod recta ratio dictat.

7. Dico secundo: Haec Dei voluntas, prohibitio, aut praeceptio non est tota ratio bonitatis et malitiae, quae est in observatione vel transgressione legis naturalis, sed supponit in ipsis actibus necessariam quamdam honestatem, vel turpitudinem, et illis adiungit specialem legis divinae obligationem. Haec assertio sumitur ex d. Thoma locis supra citatis, et quoad priorem partem colligitur ex illo communi axiomate theologorum, quaedam mala esse prohibita, quia mala; si enim prohibentur, quia mala, non possunt primam rationem malitiae accipere a prohibitione, quia effectus non est ratio suae causae. Hoc autem axioma habet fundamentum in Augustino lib. 2. *de serm. Domini in monte,* cap. 18, ubi ait, quaedam esse, quae non possunt bono animo fieri, ut stupra, adulteria, etc. clarius ex lib. 1. *de liber. arb.* c. 3, ubi Evodius ait, adulterium non esse malum, quia lege prohibitum, sed e converso, quod August. tacite approbat. Et idem sentiunt scholastici, Durandus in 2, dist. 47, q. 4, num. 7, 8, Scoto, Gabriel, et alii in 3, dist. 37, et Caietanus 1. 2, q. 100, art. 1, Soto lib. 2. *de iust.* q. 3, art. 2, et alii theologi supra citati. Estque aperta sententia Aristotelis 2. *Ethic.* cap. 6. dicentis: *Sunt affectus nonnulli, qui continuo nomine suo sunt cum pravitate connexi, ut malevolentia, imprudentia, et invidentia, et actus identidem, ut adulterium, furtum, homicidium. Haec enim universa, et talia dicuntur, quia ipsa sunt prava,* etc. Fundarique potest in illo metaphysico principio — Quod naturae rerum quoad esse essentiae sunt immutabiles —, et consequenter etiam quoad convenientiam, vel disconvenientiam proprietatum naturalium; nam licet res aliqua possit privari naturali proprietate, vel contrariam accipere, non tamen fieri potest, ut ille status sit illi connaturalis, ut late Vict. relect. *de homicid.* d. 4, et sequentibus, et attigit Soto loco proxime citato, et de essentiis creatis diximus disp. 31. *Metaph.* in princ. et lib. 9. *de Trin.* cap. 6. Confirmatur a posteriori, quia si odium Dei v. g. non haberet aliquam rationem intrinsecae malitiae priorem prohibitione, posset non prohiberi; nam cur non poterit, si non est malum de se? Ergo posset licere, vel esse honestum, quod plane repugnat. Denique hanc partem sufficienter probat ratio dubitandi in principio posita cum fundamentis primae sententiae positis in capit. praeced. Et plura dicemus tractando de indispensabilitate huius legis.

Quoad ultimam vero partem colligitur assertio ex dictis in priori conclusione; nam lex naturalis prohibet illa, quae secundum se mala sunt; sed haec lex est vera lex divina veraque prohibitio; ergo necesse est, ut addat aliquam obligationem vitandi illud malum, quod de se et natura sua tale est. Item nihil repugnat, ut rei de se honestae addatur obligatio faciendi illam, neque ut rei de se turpi addatur obligatio vitandi illam; imo existente una obligatione potest addi alia, maxime alterius rationis, ut patet de voto, de lege humana, et similibus; ergo etiam potest lex naturalis, ut est vera lex divina, addere obligationem propriam moralem ortam ex praecepto ultra naturalem (ut sic dicam) malitiam, vel honestatem, quam ex se habet materia, in quam cadit tale praeceptum. Atque hoc magis declarabitur statim respondendo ad rationem contrariam.

8. Ex dictis ergo concludo, et dico tertio, legem naturalem esse veram ac propriam legem divinam, cuius legislator est Deus. Haec assertio sequitur clare ex dictis, et sumitur ex patribus allegatis, et ex

Epiphanio ac Tertulliano locis infra referendis, et Plutarcho in Comment. *In principe requiri doctrinam*, circa principium. Et declaratur, quia lex naturalis potest vel in Deo, vel in nobis considerari; et in Deo quidem secundum rationis ordinem supponit iudicium ipsiusmet Dei de convenientia, vel disconvenientia talium actuum : addit autem voluntatem obligandi homines ad id servandum, quod recta ratio dictat. Quod totum satis declaratum est. Et fortasse hoc voluit insinuare August. in d. loco *contra Faust.* lib. 22, cap. 27, quando dixit, *legem aeternam esse divinam rationem, vel voluntatem ordinem naturalem conservari iubentem, perturbari vetantem*. Usitatum enim est, ut particula *vel* pro copulatione accipiatur, maxime quando illa, inter quae ponitur, ita sunt inter se connexa, ut non separentur; sic autem se habent ratio divina, et voluntas circa legem aeternam, et ideo utramque Augustinus complexus est. Unde probandum non est, quod doctores posteriori loco allegati dicunt, voluntatem divinam, quia lex naturalis sancitur, non supponere dictamen divinae rationis dictantis, hoc esse honestum vel turpe, neque voluntatem illam Dei supponere in obiecto intrinsecam convenientiam vel disconvenientiam ad naturam rationalem, ratione cuius vult unum fieri, et aliud vetari; constat enim ex dictis in secunda conclusione, hoc falsum esse et contra rationem legis naturalis. Quamvis ergo obligatio illa, quam addit lex naturalis, ut proprie praeceptiva est, sit ex voluntate divina, tamen illa voluntas supponit iudicium de malitia, v. g. mendacii, et similia; tamen quia ex vi solius iudicii non inducitur propria prohibitio, vel obligatio praecepti, quia hoc sine voluntate intelligi non potest, ideo adiungitur voluntas prohibendi illud, quia malum est Unde tandem fit, legem naturalem, prout in nobis est, non tantum esse indicantem malum, sed etiam obligantem ad cavendum illud, ac subinde non solum repraesentare naturalem disconvenientiam talis actus, vel obiecti cum rationali natura; sed etiam esse signum divinae voluntatis vetantis illud.

9. Superest, ut ad fundamentum utriusque sententiae respondeamus; totum enim versatur circa hanc hypothesim: *Etsi Deus non prohibeat, vel praecipiat ea, quae sunt de lege naturae; nihilominus mentiri est malum, et colere parentes bonum et debitum*. Circa quam conditionem duo videnda sunt, unum est, quid sequatur, posita illa hypothesi; aliud est, an hypothesis ipsa possibilis sit. In quo Medina 1. 2, q. 18, art. 1. ad ultimum respondet, hypothesim esse impossibilem, quia illa posita, sequitur contradictio, scilicet quod mendacium v. g. non sit peccatum, quia non est prohibitum per ullam legem, et quod sit peccatum, quia est contra rationem, et per se disconveniens naturae rationali. Sed contra hoc est, quia secundum ordinem rationis prius est talis actus malus, quam prohibitus per propriam legem; ergo licet hypothesis illa supponatur, nempe opus non prohiberi a Deo, non sequeretur illud non esse malum, quia ex se id habet sine prohibitione; ergo non sequitur contradictio.

10. Responderi potest, quod licet illa negativa propositio non sequatur per locum intrinsecum (ut aiunt) seu a priori, sequitur a posteriori, et per principia extrinseca. Quia si opus non prohiberetur a Deo, non displiceret illi, et consequenter non esset malum; et tamen alias supponitur esse malum, et ita sequitur contradictio. Declaratur a simili: si Deus vellet, me illum odio habere, tunc certe odium Dei non esset malum, et tamen si est odium, necessario est malum; et ita sequitur contradictio. Vel si Deus vellet, ignem natura sua esse frigidum, id fieret; tamen quia sequeretur contradictio, non potest Deus id velle. Iuxta hanc ergo responsionem supponitur, repugnantiam involvere, quod actus sit de se malus, et non prohibeatur a Deo. Non video autem, quomodo hoc recte probetur, inferendo illam contradictionem, quod opus esset simul malum et non malum, quia sic petitur principium, et committitur circulus in probatione; igitur aliunde probandum est. Quapropter ex vi illius hypothesis, sive possibilis, sive impossibilis sit, solum colligitur, malitiam aliquam actus humani, vel omissionis eius, formaliter non consistere in discordia a praecepto proprio, seu lege vetante aut praecipiente. Unde, posita illa hypothesi, recte sequitur, actum esse malum, et non prohibitum; non tamen inde inferri potest, illa duo esse in re separabilia, quod solum ad praesentem causam facit.

Sed instabis: nam inde sequitur, data illa hypothesi, actum esse malum sine lege prohibente, seu illa praecisa et abstracta; ergo sequitur etiam, moraliter esse malum, quia supponitur esse actus liber; malitia autem actus liberi per disconvenientiam ad naturam rationalem, ut sic, malitia moralis est; ergo actus ille est moraliter malus, et non ex lege prohibente; ergo etiam est peccatum, praecisa repugnantia ad legem prohibentem, et ita ruunt omnia fundamenta nostrae sententiae. Ad hoc vero respondent aliqui, ut supra Medin. refert, distinguentes inter actum malum et peccatum, quia actus malus latius patet, et inveniri potest sine contrarietate ad legem, non vero peccatum; unde in eo casu concedunt, actum fore malum, negant tamen fore peccatum. Sed difficilis est distinctio, et videtur parum consentanea doctrinae divi Thomae, nam peccatum nihil aliud est, quam actus malus ex obliquitate a debito fine, nimirum, quia cum fiat, vel fieri debeat propter

aliquem finem, in ordine ad illum non est rectus, seu ab illo declinat. Unde si actus sit moralis et humanus eo ipso, quod est malus propter deviationem a recta ratione, est etiam peccatum, ut docet d. Thom. 1. 2, q. 21, art. 1, quia talis actus deviat a fine recto, propter quem fieri deberet, et ideo est malus, et consequenter peccatum. Unde alii respondent, esse quidem peccatum, sed non esse culpam, si non sit contra legem. Sed hoc etiam videtur repugnare d. Thomae in eadem q. 21, art. 2, ubi ait, in actibus liberis peccatum et culpam converti, solumque differre respectu et denominatione; quia actus dicitur peccatum per obliquitatem a fine, culpa vero dicitur per respectum ad agens, cui imputatur; actus autem liber eo ipso, quod liber est, imputatur agenti; ergo si est actus liber et malus, consequenter est peccatum et culpa; ergo etiam in eo casu, seclusa lege Dei, esset actus culpabilis, et ita enervantur omnes rationes factae.

11. Respondeo igitur, in actu humano esse aliquam bonitatem vel malitiam ex vi obiecti praecise spectati, ut est consonum vel dissonum rationi rectae, et secundum eam posse denominari, et malum, et peccatum, et culpabilem secundum illos respectus, seclusa habitudine ad propriam legem. Praeter hanc vero habet actus humanus specialem rationem boni et mali in ordine ad Deum, addita divina lege prohibente vel praecipiente, et secundum eam denominatur actus humanus speciali modo peccatum vel culpa apud Deum, ratione transgressionis legis proprie ipsius Dei; quam specialem malitiam videtur Paulus Rom. 4, significasse nomine *praevaricationis*, cum dixit: *Ubi non est lex, nec praevaricatio*. Hanc ergo deformitatem non haberet actus humanus rationali naturae contrarius, posita illa hypothesi, quod Deus illum non prohiberet; quia tunc non haberet illum virtualem contemptum Dei, quem continet transgressio legis respectu legislatoris, teste Basilio in illud psalmi 28: *Afferte Domino gloriam et honorem*. Et consonat illud Pauli ad Rom. 2: *Per praevaricationem legis Deum inhonoras*. Unde dixit August. *de vera relig.* cap. 26, *legem prohibentem omnia commissa congeminare*. Quod declarans addit: *Non enim simplex peccatum est, non solum malum, sed etiam vetitum admittere*.

Atque hoc modo videtur d. Thomas 1. 2, q. 71, art. 6. ad 5, distinguere peccatum, ut est contra rationem, et ut est offensivum Dei, et priori modo considerari a philosopho morali, posteriori autem modo a theologo. In illo ergo casu esset actus malus moraliter peccatum et culpa, non tamen theologice, seu in ordine ad Deum; et eodem modo videtur intelligendum, quod ibidem dicit in solutione ad 4, talia peccata in ordine ad legem aeternam esse mala, quia prohibita, utique illa malitia theologica (ut sic dicam), quam non haberet actus, nisi esset prohibitus. Et ita videtur intelligenda ratio, quam subdit, quae alias videri potest obscura. Nam cum dixisset, omne peccatum esse malum, quia prohibitum in ordine ad legem aeternam, subdit: *Ex hoc enim ipso, quod est inordinatum, iuri naturali repugnat*. Quae ratio potius videtur probare esse prohibitum, quia malum, quam e converso. Quod verum est loquendo de malitia moralis inordinationis; tamen ratione illius addita est lex aeterna et divina prohibitio, ad quam habet tale peccatum specialem repugnantiam, et consequenter inde habet specialem deordinationem, quam non haberet, si prohibitio divina non intervenisset; per quam deordinationem completur ratio peccati theologice sumpti, et ratio culpae simpliciter apud Deum. Et in hoc sensu videntur loqui Victor. et nonnulli alii theologi, et ita non procedunt replicae factae, nisi fiat vis in solis verbis.

Ex illa ergo hypothesi hoc modo explicata et concessa, nihil potest inferri contra nostram sententiam, nec contra rationes, quibus illam probavimus. Nam admissa illa conditionali in dicto sensu, nihilominus nunc lex naturalis vere et proprie prohibet quidquid secundum se malum seu inordinatum est in actibus humanis, et sine tali prohibitione actus non haberet (ut sic dicam) consummatam vel perfectam rationem culpae et offensae divinae, quae negari non potest in actibus, qui praecise sunt contra legem naturae.

12. Ut autem omnino constet, quomodo possit haec prohibitio divina intrinsece ac per se pertinere ad legem naturae; oportet secundum punctum exponere, videlicet, an hypothesis illa possibilis sit, id est quod Deus per proprium actum suae voluntatis non adiunxerit legem propriam vetantem vel praecipientem ea, quae sunt de dictamine rationis naturalis. In quo duo possunt cogitari modi dicendi. Primus est, Deum quidem posse de potentia absoluta non facere talem prohibitionem, quia non apparet implicatio contradictionis, ut videntur probare omnia, quae Ocham. Gerson. et alii pro sua sententia congerunt; nihilominus tamen id fieri non posse secundum legem ordinariam divinae providentiae rerum naturis consentaneam; nam hoc ad minus probant rationes in contrarium factae pro nostra sententia, et multum favent testimonia Scripturae et patrum. Et hoc videri potest sufficiens, ut lex naturalis dicatur includere proprium praeceptum Dei, quia lex naturalis est illa, quae est conformis naturis rerum.

13. Alter modus dicendi esse potest, illam hypo-

thesim esse omnino impossibilem, quia non potest Deus non prohibere id, quod est intrinsece malum et inordinatum in natura rationali, vel non praecipere contrarium. Haec sententia est aperte d. Thomae dicta q. 72, art. 6, et clarius q. 100, art. 8. ad 2, quatenus ait, decretum divinae iustitiae circa hanc legem esse immutabile. Quod non potest intelligi de sola immutabilitate ex suppositione decreti; nam hoc modo quodlibet decretum Dei in quacumque lege positiva est immutabile; loquitur ergo d. Thomas de immutabilitate simpliciter. Unde ita censet, non posse Deum in hoc auferre suae iustitiae ordinem, sicut non potest negare seipsum, vel sicut non potest non esse fidelis in promissis. Eamdem opinionem supponit clare Medina supra, et latius Victor. in dicta relect. *de pervenientib. ad usum rationis*, n. 9, et 10, ubi nec probabile, nec intelligibile esse censet, aliquem posse peccare, et non habere superiorem et praeceptum seu legem eius. Unde quam impossibile est, hominem utentem ratione non posse peccare, vel non habere superiorem; tam impossibile credit esse, posse Deum non vetare illa, quae secundum se mala sunt, aut non praecipere ea, quae sunt necessaria ad naturalem honestatem. Ratio denique, qua probavimus, de facto Deum ferre hanc legem, probat, illam esse simpliciter necessariam, quia non potest non displicere Deo talis actus, modo consentaneo suae bonitati et iustitiae ac providentiae.

14. Ut vero haec ratio declaretur, obiicitur, quia praeceptum divinum est actus voluntatis, vel voluntatem supponit, et ab ea ducit originem; sed divina voluntas est libera in omnibus actionibus ad extra; ergo etiam est libera in illa voluntate; ergo potest illam non habere; ergo potest non imponere tale praeceptum. Respondent aliqui, ad legem naturalem sufficere naturale dictamen intellectus divini, quo iudicat, haec mala esse vitanda, et haec bona facienda. Nam circa ea, quae per se et intrinsece talia sunt, illud dictamen non est liberum, sed necessarium; et ex illo dictamine legis divinae et aeternae in tali materia necessario dimanat quaedam eius participatio ad creaturam rationalem, supposita eius creatione; et ex hac participatione et derivatione sine alio actu voluntatis divinae redundat specialis obligatio in rationalem creaturam, quasi per naturalem sequelam, ratione cuius tenetur sequi rectam rationem, ut indicantem regulam aeternam, quae est in Deo; atque ita quidquid sit de libero actu divinae voluntatis, obligatio haec et prohibitio omnino necessario sequitur ex ratione divina. Sed haec responsio intelligi non potest, quia solum dictamen intellectus sine voluntate non potest habere rationem praecepti respectu alterius, nec inducere in illum specialem obligationem. Quia obligatio est motio quaedam moralis ad agendum; movere autem alium ad operandum, opus voluntatis est. Item quia tota illa obligatio non transcendit vim obiecti per se boni vel mali, a quo habet actio, ut per se bona vel mala sit, et iudicium rationis solum habet rationem applicantis vel ostendentis tale obiectum. Ac denique ratio naturalis ostendens bonum et malum, non plus vel magis obligat, eo quod sit participatio rationis divinae, quam obligaret secundum se spectata, ac si a se esset.

15. Dico igitur ex Caietano, dicto art. 8, divinam voluntatem, licet simpliciter libera sit ad extra, tamen ex suppositione unius actus liberi posse necessitari ad alium, ut, si vult promittere absolute, necessitatur ad implendum promissum; et si vult loqui, aut revelare, necessario debet revelare verum. Et cum eadem proportione, si vult creare mundum, et illum conservare in ordine ad talem finem, non potest non habere providentiam illius; et supposita providendi voluntate, non potest non habere providentiam perfectam et consentaneam suae bonitati et sapientiae. Ideoque, supposita voluntate creandi naturam rationalem cum sufficienti cognitione ad operandum bonum et malum, et cum sufficienti concursu ex parte Dei ad utrumque, non potuisse Deum non velle prohibere tali creaturae actus intrinsece malos, vel nolle praecipere honestos necessarios. Quia sicut non potest Deus mentiri, ita non potest insipienter, vel iniuste gubernare: esset autem providentia valde aliena a divina sapientia et bonitate, non prohibere, vel praecipere suis subditis, quae talia sunt. Sic ergo ad argumentum distinguitur minor; nam absolute posset Deus nihil praecipere, vel prohibere, tamen ex suppositione, quod voluit habere subditos ratione utentes, non potuit non esse legislator eorum, saltem in his, quae ad honestatem naturalem morum necessaria sunt. Item ratio supra insinuata est satis probabilis, quia non potest Deus non odisse malum rectae rationi contrarium, habet autem hoc odium non tantum ut privata persona, sed etiam ut supremus gubernator; ergo ratione huius odii vult obligare subditos, ne illud committant.

16. Obiicitur vero secundo, quia ad legem non sufficit voluntas legislatoris, nisi accedat insinuatio seu intimatio talis voluntatis; sed nihil est, quod necessitet Deum ad intimandam talem voluntatem suam; ergo potest illam non intimare, cum hoc sit ei liberum; ergo potest non ferre talem legem, nec illam obligare, quia sine intimatione non fit obligatio. Respondeo in primis, si illa voluntas Dei necessaria est ad convenientem et prudentem providentiam, et gubernationem hominum, consequenter est necessarium, ut ex vi eiusdem providentiae innotescere possit hominibus illa voluntas Dei, et hoc sufficit ad ra-

tionem praecepti, et legis; neque est alia intimatio necessaria. Unde dicitur ulterius, ipsummet iudicium rectae rationis inditum naturaliter homini, esse de se sufficiens signum talis voluntatis divinae, nec esse necessariam aliam insinuationem. Probatur; quia iudicium rationis indicat de se divinam providentiam decentem Deum, et moraliter necessariam ad plenum dominium eius, et debitam subiectionem hominis ad ipsum, in qua providentia haec legislatio continetur. Item hac de causa per lumen naturale cognoscitur, Deum offendi peccatis, quae contra legem naturalem fiunt, et ad ipsum pertinere illorum punitionem et iudicium; ergo ipsum naturale lumen est de se sufficiens promulgatio legis naturalis, non solum quia manifestat intrinsecam disconvenientiam vel convenientiam actuum, quam lumen Dei increatum ostendit; sed etiam quia intimat homini, contrarias actiones displicere auctori naturae, tanquam supremo Domino, et curatori, ac gubernatori eiusdem naturae; hoc ergo satis est ad intimationem talis legis, ut sensit divus Thomas 1. 2, q. 90, art. 4. ad 1. Et hac ratione lex naturalis vocatur lex mentis, ut notat Epiphanius haeres. 64, in verbis, quae ex Methodio refert in fine illius §, et insinuat Tertullianus lib. *contra Iudaeos*, cap. 2.

Adhuc vero superesse hic poterant difficultates et interrogationes subobscurae; una est, an transgressio legis naturalis eo modo, quo a nobis explicata est, habeat specialem malitiam distinctam ab illa, quam haberet actus ex sola disconvenientia ad rationalem naturam praecise spectatam, ut in hypothesi supra tractata consideratur. Item si malitia illa est specialis, qualis sit et quanta ex vi legis naturalis. Item an possit haec specialis ratio legis naturalis invincibiliter ignorari; vel posita tali ignorantia, an actus factus contra rationem esset offensivus Dei, vel an haberet malitiam infinitam, seu an esset peccatum mortale. Sed haec pertinent magis ad materiam de peccatis, et ideo nunc illa omitto, ne ab instituto nimium digrediamur, interim videri possunt Victor. dicta relect. *de pervenien. ad usum rationis*, et Gerson. dicta lect. 2. *de vita spirituali* paulo ante corollarium primum, et alii auctores allegati.

CAPUT VII.

In qua materia versetur lex naturalis, seu quae sint eius praecepta.

Summarium

1. Differentia inter legem naturalem et alias leges. — 2. An omne honestum bonum, vel malum contrarium sub legem naturalem cadat. — Opinio asserens, sola communia et generalia principia cadere sub legem naturalem. — 3. Resolvitur quaestio, et demonstratur, ius naturale omnia complecti praecepta moralia, quae habent evidentem honestatem, quae ad morum rectitudinem est necessaria. — 4. Confirmatur ratione. — 5. Explicatur dictum Gratiani. — 6. An omnes actus virtutum cadant sub legem naturalem. — 7 An in omni virtute sit naturale praeceptum aliquando obligans ad illius exercitium.

1. Supponimus ex dictis, bonum per se honestum seu ad honestatem necessarium, et malum illi contrarium esse materiam huius legis; illud ut praecipiendum, hoc ut vitandum. Probatur, quia cum haec sit vera lex, et Deum habeat auctorem, non potest non esse honesta; ergo non potest praecipere nisi honestum, nec vetare nisi contrarium. Item haec lex id praecipit, quod est naturae rationali consentaneum, ut talis est, et vetat contrarium; illud autem non est, nisi honestum, ut constat. Imo in hoc differt lex naturalis ab aliis legibus, quod aliae faciunt esse malum, quod prohibent, et necessarium vel honestum, quod praecipiunt: haec vero supponit in actu, seu obiecto honestatem, quam praecipiat, vel turpitudinem, quam prohibeat, et ideo dici solet, per hanc legem prohiberi aliquid, quia malum, vel praecipit, quia bonum, ut capite praecedenti tactum est.

2. Difficultas ergo est, an omne honestum bonum, vel malum contrarium cadat sub legem naturalem. Nam quidam dixerunt, sola generalia principia per se nota, quae versantur circa bonitatem vel malitiam moralem, qualia sunt, *bonum est faciendum; malum vitandum; quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*, esse materiam huius legis, non vero conclusiones, quae ex his principiis eliciuntur, ut *depositum esse reddendum, usuram vitandam*. Solet citari pro hac sententia d. Thomas q. 94, art. 2, et Durandus tract. *de Legib.* quem habere non potui, sed illum refert Turrecr. in c. *Ius naturale*, d. 1, n. 3: et aliqui iuristae ita defendunt hanc opinionem, ut existiment, praecepta Decalogi non continere ius naturale, sed ius gentium, quod putant esse diversum. In quam sententiam videtur inclinare Soto lib. 1. *de Iustit.* q. 5, art. 4, ut capite sequenti latius dicam. Videnturque fundari in modo loquendi iureconsultorum, qui eos actus, quos dictat ratio, solum per discursum non tribuunt iuri naturali, ut videre licet in l. 1, 2, et 3, et l. *omnes*, cum aliis, ff. de iustit. et iur. et in l. *bona fide*, ff. depositi.

Ratio esse potest primo, quia ius naturale est id, ad quod ipsa natura immediate inclinat: huiusmodi autem solum sunt prima principia; nam quae per discursum comparantur, potius ab ipso homine habent originem. Unde etiam in ipsis habitibus distin-

ctio est inter habitum principiorum et conclusionum. Secundo, quia ius illud, quod versatur circa prima principia, est prorsus immutabile, tam ex parte sua, quam ex parte hominum, quia ignorari non potest; illud autem, quod versatur circa conclusiones, mutari potest, et ignorari. Tertio, quia alias etiam actus virtutum, quos praecipiunt homines, pertinerent ad legem naturae, quia per discursum ex illa eliciuntur. Quarto, quia alias non distingueretur ius gentium a iure naturali, sed illius pars esset, vel sub illo contineretur.

3. Nihilominus dicendum est, ius naturale complecti omnia praecepta seu principia moralia, quae evidentem habent honestatem necessariam ad rectitudinem morum, ita ut opposita moralem inordinationem, seu malitiam evidenter contineant. Haec est mens d. Thomae q. 91, art. 2, q. 94, art. 2, et 4, q. 95, art. 2, et q. 100, art. 1, 2, et 3, ubi Caietanus, Contad. et alii expositores idem sentiunt, Soto lib. 1. *de iustit.* q. 4, art. 2, et q. 5, art. 1, et 2, et libro 3, q. 1, art. 2, et 3; et idem sumitur ex theologis in praecedenti cap. allegatis, et ex Turrecr. in cap. *Ius autem*, d. 1, per plures articulos, praesertim in primo, et ultimo, ex Covarr. in regula *Peccatum*, 2. p. § 11, n. 4. Item sumitur ex Arist. 5. *Ethic.* cap. 7, ubi omne ius in naturale, et legitimum distinguit, sub naturali comprehendens omne illud, quod necessariam et immutabilem habet veritatem. Eademque est sententia Ciceronis lib. 2. *de Invent.* ubi definit, ius naturae esse *quod nobis non opinio, sed quaedam innata vis affert, ut religionem, pietatem*, etc. Idem sensit Isidor. 5. *Etymol.* cap. 3, ubi aliis exemplis ius naturale declarat. Item Augustinus lib. 1. *de libero arbitrio*, cap. 3, quatenus adulterium ponit, esse contra ius naturae; nam eadem ratio est de omnibus similibus. Denique sumi hoc potest ex illo psalmi 4: *Quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*. Nam inde recte colligimus, omnia, quae lumen naturale evidenter manifestat, pertinere ad legem naturae. Et confirmari potest ex illo Pauli ad Roman. 2: *Gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt*. Unde infert, eos sibi ipsis esse legem; illa autem, quae evidenter cognoscuntur lumine naturae, sive cum discursu, sive absque illo cognoscantur, recte dicuntur naturaliter fieri; ergo.

4. Ratione etiam declaratur assertio; nam ea, quae naturali ratione cognoscuntur, in triplici genere distingui possunt; quaedam sunt prima principia generalia morum, ut sunt illa: *honestum est faciendum; pravum vitandum; quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*, et similia, de his nullum est dubium, pertinere ad legem naturalem; alia sunt principia magis determinata et particularia, tamen etiam per se nota ex terminis, ut *iustitia est servanda; Deus est colendus; temperate vivendum est*, et similia, de quibus etiam nulla est dubitatio, et a fortiori patebit ex dicendis. In tertio ordine ponimus conclusiones, quae per evidentem illationem ex principiis naturalibus inferuntur, et non nisi per discursum cognosci possunt; inter quas quaedam facilius et a pluribus cognoscuntur, ut adulterium, furtum, et similia prava esse; aliae maiori indigent discursu, et non facile omnibus notae, ut fornicationem esse intrinsece malam, usuram esse iniustam, mendacium nunquam posse honestari, et similia. De his ergo omnibus intelligitur assertio posita, nam omnia haec ad legem naturalem pertinent. Quod si id probatum fuerit, etiam de conclusionibus cuiuscumque gradus, dummodo evidentiae gradum certum attingant, a fortiori erit probatum de reliquis.

Probatur ergo primo inductione; nam praecepta Decalogi sunt de iure naturae, ut est indubitatum apud omnes, et tamen non omnia continent principia per se nota, sed aliqua indigent discursu, ut etiam est clarum. Multoque id clarius est de multis praeceptis naturalibus, quae in illis continentur, ut est praeceptum prohibens simplicem fornicationem, vel usuram, vel vindictam de inimico propria auctoritate, de quibus secundum doctrinam catholicam certum est, esse de iure naturali. Et similiter in praeceptis affirmativis, servare votum, vel promissionem, dare eleemosynam ex superfluo, honorare parentes, naturalia praecepta sunt non solum secundum fidem, sed etiam secundum philosophos, et omnes recte sentientes; et tamen non sine discursu, et interdum multa ratiocinatione concluduntur. Secundo argumentor ratione; quia omnia illa, quae in illis membris comprehenduntur, praecipiuntur, quia honesta sunt, vel prohibentur, quia mala sunt, et non e converso; ergo illa non pertinent ad legem positivam, ergo ad naturalem; non enim est aliud membrum legis, ut supra notavi. Prima consequentia patet, quia illa est proprie lex positiva, quae addit necessitatem praeter id, quod postulat intrinseca natura materiae; nam, ut dixit Aristoteles, lex positiva est de his rebus, quae non referunt, priusquam lex ponatur. Antecedens autem patet, quia veritas principii non potest stare sine veritate conclusionis, quando illa necessario elicitur; et ideo si conclusio, pertinens ad honestatem, necessario sequitur ex principiis naturae per se et ab intrinseco, habet honestatem, etiam seclusa lege extrinseca; ergo si adhibetur lex, ideo est, quia illud obiectum necessariam habet honestatem, et idem est e contrario de malitia et prohibitione.

Tertio, de primis generalibus principiis nemo du-

bitat; ergo nec de particularibus dubitari potest, quia etiam illa per se et ex vi terminorum habent convenientiam cum natura rationali, ut talis est; ergo nec de conclusionibus ex his principiis evidenter elicitis dubitandum est, quia veritas principii in conclusione continetur, et qui unum praecipit, vel prohibet, necessario prohibet id, quod in illo continetur, vel sine quo subsistere non potest. Imo si proprie loquamur, magis exercetur lex naturalis in his principiis vel conclusionibus proximis, quam in illis principiis universalibus, quia lex est proxima regula operationis; illa autem communia principia non sunt regula, nisi quatenus per particularia determinantur ad singulas species actuum seu virtutum. Denique haec omnia praecepta necessitate quadam prodeunt a natura et a Deo, quatenus auctor est naturae, et tendunt ad eumdem finem, nimirum ad debitam conservationem et naturalem perfectionem, seu felicitatem humanae naturae; ergo omnia pertinent ad naturale ius.

Addit vero Gratianus ad 1. in principio, ius naturale esse, quod in lege et evangelio continetur. Quod si verum est, non solum ea, quae diximus, sed etiam quae vel per Moysen Deus praecepit, vel Christus iussit in lege nova, ad ius naturale pertinebunt; nam haec sunt, quae in evangelio et lege continentur. Ad quod tacite respondens Glossa ibi dicit, ius naturale ibi vocari a Gratiano ius divinum, indicans comprehendere non solum ius divinum naturale, sed etiam positivum, et hoc sequuntur aliqui iuristae. Imo divus Thomas in 4, dist. 33, q. 1, art. 1. ad 4. inquit, *aliquando dici naturale, non solum id, quod est a principio intrinseco, sed etiam, quod est ex infusione et impressione superioris agentis, scilicet Dei; et sic accipi ab Isidoro, cum dicit, ius naturale esse, quod in lege et evangelio continetur;* nam licet illa verba non sint Isidori, sed Gratiani, videntur fundata in Isidoro ibidem relato in cap. 1. ex libro 5. *Etym.* cap. 2. dicente: *Omnes leges divinae sunt aut humanae; divinae natura, humanae moribus constant.* Sed nihilominus hic sensus non videtur ab his patribus intentus, tum quia satis explicant de quo iure naturali loquantur, scilicet de eo, quod est commune omnibus nationibus, eo quod instinctu naturae, non constitutione aliqua habeatur, et ita illud distinguunt a iure civili. Unde aperte loquuntur de iure seu legibus, quibus homines ex vi suae institutionis mere naturalis vel ex naturalibus constitutae, gubernati sunt a principio; non ergo comprehendunt ius divinum supernaturale, seu positivum; nec est verosimile, quod caeremonias omnes legis veteris et sacramentorum praecepta sub appellatione legis naturalis comprehenderint.

5. Dico ergo, Gratianum non dicere, ius naturale complecti omnia, quae in lege et evangelio continentur, neque illo modo describere seu definire ius naturale, sed affirmare solum, hoc ius naturale contineri in lege, utique quoad praecepta moralia eius, et praecepta duarum tabularum, et illud etiam contineri in evangelio, vel quatenus expresse in eo confirmantur, et explicantur praecepta Decalogi, Matth. 5, vel quatenus virtute totum ius naturale continetur in illo principio, quod habetur Matth. 7: *Quaecumque vultis, ut faciant vobis homines, et vos facite illis;* et hoc ultimum fuisse videtur a Gratiano maxime intentum. Unde sic est eius littera coniungenda: *Ius naturale est, quo quisque iubetur alii facere, quod sibi vult fieri, quod in lege et in evangelio continetur. Unde Christus in evangelio dixit,* etc. Et ita fere exposuit d. Thomas 1. 2, q. 94, art. 4. ad 1, et Turrecr. ibi art. 3. ad 4, licet non constanter loquatur, nunc unam, nunc alteram responsionem admittendo, et prius improbando Glossam, et postea probando responsionem d. Thomae in 4, quam postea sine dubio retractavit. Supererat vero hic explicandum, an omnes conclusiones, quae ex principiis iuris naturalis evidenter eliciuntur, sint simpliciter de iure naturali, et quae connexio, quamve necessaria, seu evidens ad hoc necessaria sit; hoc vero partim respondendo ad argumenta, partim in sequentibus capitibus declarando immutabilitatem legis naturalis, commodius expedietur.

Ad fundamenta contrariae sententiae in primis nego, d. Thomam in contraria fuisse sententia, quod satis ex dictis manifestum est; nec etiam Soto aliter sensit, ut ipse copiosius declaravit lib. 3. *de iustitia,* q. 1, art. 3. De opinione vero iuristarum dicam in capite sequenti. Ad primam vero rationem respondeo, quidquid est ex necessario dictamine rationis naturalis, consequi ex necessitate ad naturam, et esse ex naturali inclinatione, sive immediate, sive mediate, et per discursum tale dictamen formetur. Quia non solum immediata passio, sed etiam mediata fluit a natura, nec solum principium internum motus, sed etiam motus ipse et terminus eius naturalis est, ad rem moralem seu obligationem parum refert, quod interveniat vel non interveniat discursus, si obligatio ipsa et cum obiecto et cum natura habet intrinsecam connexionem. Ad secundam rationem ostendam infra, legem naturalem non esse proprie mutabilem, quamvis quaedam praecepta eius possint habere materiam magis vel minus mutabilem, quod non variat rationem formalem legis.

6. In tertio argumento postulatur specialis difficultas, an omnes actus virtutum pertineant ad naturalem legem, quam tractat d. Thomas dicta q. 92, art. 3, et q. 100, art. 2. Et in hoc loco respondet

affirmando; explicat autem, sub iure naturali se comprehendere non tantum praecepta, sed etiam consilia. Nos autem proprie de praeceptis quaerimus. Posset igitur hoc facile expediri eodem modo, quo diximus in lege aeterna; nimirum, omnes actus virtutum quoad specificationem seu modum, quo fieri debent, cadere sub naturalem legem, licet non omnes simpliciter seu quoad exercitium praecipiantur. Aliter vero idem d. Thomas in priori loco sub distinctione respondet, actus virtutum dupliciter considerari posse, scilicet vel secundum rationem virtutis, id est ut studiosi sunt, vel absolute, ut sunt tales actus; et priori modo affirmat, omnes actus virtutum cadere sub legem naturae, posteriori autem modo negat. Quae distinctio dupliciter exponi potest: primò, ut sensus sit, omnis virtutis actum secundum specificam rationem spectatum posse cadere sub praeceptum naturale praecipiens non tantum modum, sed etiam exercitium actus (ita enim in rigore loquimur de praeceptis); si autem considerentur in individuo omnes actus cuiuscumque virtutis, sic non omnes actus virtutum esse in praecepto naturali. Quae posterior pars clara est tum de actibus consiliorum, tum de multis actibus bonis, qui licet non sint optimi, et ideo non sint in consilio, nec etiam sint necessarii, et ideo non sint in praecepto; nihilominus sunt honesti, et licite fieri possunt, ut actus matrimonii, etc.

7. Ex priori vero parte oritur difficultas, an in omni virtute sit naturale praeceptum obligans aliquando ad exercitium illius virtutis; nam regulariter esse, satis per se manifestum est. In aliquibus autem virtutibus non ita videtur, ut in liberalitate, quae ex se videtur excludere debitum, et in eutrapelia, quae videtur etiam maxime voluntaria. Verumtamen exacta tractatio huius difficultatis postulat cognitionem omnium virtutum, ideoque breviter assero, si praeceptum rigorose sumatur, prout obligat ad mortale, non habere locum in omni materia virtutis, sed in gravioribus virtutibus, quod probat ratio facta. Et de veritate multi sentiunt, nunquam obligare ex genere suo ad mortale, quia nisi illi adiungatur obligatio iustitiae, vel alterius similis virtutis intra suos limites, non obligat ad mortale. At vero si latius loquamur de obligatione etiam ad veniale, sic probabile est, nullam esse virtutem, quae aliquando non possit obligare ad suum usum. Quia cum ex omnibus virtutibus simul sumptis resultet integra rectitudo hominis, et debitus operandi modus, tam respectu sui, quam in ordine ad alios, verisimile est, omnes virtutes habere suas opportunitates, in quibus exercendae sunt ex propria obligatione, quam nec liberalitas, nec quaelibet alia virtus excludit.

Alius sensus illius distinctionis esse potest, actum virtutis posse considerari vel materialiter, ut est v. g. comedere, vel abstinere; vel formaliter, ut in tali actu consideratur medium. D. Thomas ergo hoc posteriori modo loquitur de his actibus, cum dicit, cadere sub legem naturae, nam haec respicit honestatem. In quo etiam est considerandum, duobus modis contingere in aliquo actu esse medium virtutis; uno modo ex re ipsa, quia comparando talem materiam ad talem personam cum talibus circumstantiis, in ea invenitur medium virtutis ex sola ratione et discursu naturali; et tunc clarum est, naturalem legem ibi obligare. Alio vero modo contingit, medium virtutis constitui in aliqua materia ex sola lege positiva, ut in ieiunio, vel in iusto rei pretio, et tunc difficultas est, an ibi habeat locum lex naturae; nam d. Thomas indifferenter et generaliter loqui videtur, et ita etiam videtur a Caietano et aliis intelligi. In contrarium vero est, quia hoc modo vel tollitur obligatio legis positivae, vel multiplicantur circa idem obligationes. Sed hoc dicam commodius, explicando effectus legis naturalis. Nunc solum assero, intervenire quidem ibi legem naturalem, non tam ut per se obligantem, quam ut dantem efficaciam legi positivae.

Quartum argumentum postulabat gravem difficultatem de distinctione inter ius naturale et ius gentium, quae declarari non potest, non declarato utroque extremo; et ideo reservamus illam in ultimam partem huius libri, ubi post consummatam tractationem de iure naturali secundum se, aliquid dicemus de iure gentium, et tunc commodius dicetur, quomodo inter se distinguantur.

CAPUT VIII.

An lex naturalis una sit.

Summarium

1. In unoquoque homine plura sunt praecepta naturalia, ex omnibus tamen una lex componitur. — 2. Lex naturalis est una in omnibus hominibus. — Obiectio. — Solvitur. — 3. An ignorantia praeceptorum naturalium possit esse invincibilis. — Opinio negans. — Sententia auctoris. — 4. Lex naturalis est vera in omni tempore et statu humanae naturae.

1. Tria possunt in praesenti inquiri. Primum, an in uno homine una sit; secundum, an in omnibus hominibus et ubique una sit; tertium, an in omnibus temporibus et in omni statu humanae naturae una etiam sit. Prius vero quam respondeam ad singula, adverto, quod supra notavi, legem hanc naturalem posse sumi vel in ordine ad puram naturam, vel in

ordine ad gratiam, quatenus suam etiam naturam habet. In hoc ergo sensu manifestum est, legem naturalem esse duplicem, aliam humanitatis, ut sic dicam, aliam gratiae; sunt enim diversorum ordinum, et ad fines valde distinctos ordinantur. Unde una istarum legum humanae naturae pure connaturalis est, altera simpliciter supernaturalis. Et hanc distinctionem aperte docuit Caietanus 1. 2, q. 100, art. 1, et sumitur ex d. Thoma ibi, et clarius art. 3. Igitur de utroque illorum membrorum possunt illa tria investigari; imo omnia, quae de lege naturali dicuntur, possunt cum proportione ad utramque applicari. Nos autem quasi gratia exempli fere semper loquimur de lege omnino naturali, tum quia est notior, tum quia frequentius ita loquuntur auctores.

Ad primum ergo quaesitum dicendum est, in unoquoque homine plura esse naturalia praecepta, ex omnibus vero componi unum ius naturale. Ita rem hanc explicat d. Thomas citatis locis, Soto, et alii; et sumitur ex l. 1, ff. de iustit. et iure, ibi: *Hoc ius collectum est ex naturalibus praeceptis*. Ratio autem unitatis, praeter communem modum loquendi, fundatur a d. Thoma in reductione omnium praeceptorum naturalium ad unum primum principium, in quo illa praecepta quasi uniuntur; ubi enim est unio, est aliqua unitas. Atque huc spectat sententia Basilii in regula, fusius disp. regul. 1. dicentis, esse ordinem in divinis mandatis, unum esse primum, quod est dilectionis Dei; aliud secundum, dilectionis proximi, ut dicitur Matth. 22; ad quae duo tanquam ad prima principia caetera reducuntur, ut etiam Paulus significavit Rom. 13. Addi denique potest, omnia naturalia praecepta uniri in uno fine et in uno etiam auctore seu legislatore, et in uno modo vel vitandi malum, quia malum est, vel praecipiendi bonum, quia honestum ac necessarium est; haec ergo sufficiunt ad moralem unitatem.

Ut autem multitudo praeceptorum ad aliquem ordinem redigatur, distingui possunt in varia capita, vel ex parte personarum, ad quas ordinantur quasi obiective; et sic quaedam praecepta versantur circa Deum, quaedam circa proximum, quaedam circa ipsummet hominem. Possunt etiam distingui per virtutes; nam quaedam sunt praecepta iustitiae; aliae caritatis seu amoris naturalis, etc. Item distingui possunt per ordinem ad intellectum, et sic distinguuntur a d. Thoma, Caietano et aliis naturalia praecepta, sicut distinguuntur a philosophis propositiones necessariae; nam quaedam sunt per se notae, et in se, et respectu omnium hominum, ut sunt universalissima praecepta; aliae sunt in se et per se notae ac immediate, non tamen quoad nos, quamvis respectu sapientum possint esse tales, ut sunt aliqua praecepta singularum virtutum, et praecepta Decalogi; aliae vero sunt, quae indigent discursu, inter quas est etiam latitudo; nam quaedam facile, aliae difficile cognoscuntur. Quae distinctio confert ad cognoscendam ignorantiam legis naturalis, de qua statim dicemus.

Ultimo reducit d. Thomas in d. art. 2, q. 94, quem Caietanus et alii imitantur, varietatem hanc praeceptorum naturalium ad varias hominis inclinationes naturales; est enim homo individuum quoddam ens, et ut sic inclinatur ad conservandum suum esse et ad suam commoditatem; est etiam ens corruptibile, seu mortale, et ut sic inclinatur ad conservationem speciei et ad actiones propter illam necessarias; tandem rationalis est, et ut sic capax immortalitatis, et spiritualium perfectionum, et communicationis cum Deo, ac societatis cum rationalibus creaturis. Lex ergo naturalis perficit hominem secundum omnem inclinationem suam, et ut sic continet varia praecepta: temperantiae, vel fortitudinis secundum primam inclinationem; castitatis et prudentiae quoad secundam; religionis, iustitiae, etc. quoad tertiam. Nam hae omnes propensiones in homine spectandae sunt, quatenus aliquo modo determinatae et elevatae per gradum rationalem. Nam si considerentur ut mere sunt naturales, vel animales; potius fraenandae sunt ad virtutem assequendam, ut dixit Aristoteles 2. *Ethic.* cap. 9, et optime Chrysostomus homilia 13. ad populum, versus finem; tamen ut regulabiles per rectam rationem, singulis respondent propria et accommodata praecepta.

2. Secundo dicendum est, hanc legem naturalem esse unam in omnibus hominibus et ubique. Ita Arist. 5. *Ethic.* cap. 7, Cicero, cuius egregia verba in superioribus allata sunt, et refert Lactantius libro 2. *Institutionum*, cap. 7, et libro 5, cap. 8, d. Thomas q. 94, art. 4, et ibi omnes. Ratio est, quia haec lex est veluti proprietas consequens, non rationem propriam alicuius individui, sed specificam naturam, quae eadem est in omnibus. Item synderesis eadem est in omnibus hominibus, et per se loquendo esse posset eadem cognitio conclusionum; ergo et eadem lex naturae. Hic vero occurrebat obiectio, quia diversae nationes usae sunt legibus contrariis naturalibus praeceptis; ergo non est eadem lex naturae in omnibus. Antecedens constat ex Hieronymo lib. 2. *contra Iovin.* et Theod. lib. 9. *Curat.* d. Thoma q. 94, art. 4, ubi ex Iulio Caesare lib. 6. *de bello Gallico* refert, apud Germanos olim furtum non fuisse reputatum iniquum. Et de Lacedaemonibus idem refert Castro ex Plutarcho lib. 2. *de lege poenal.* cap. 14. Adulteria etiam a Lycurgo probata fuisse refert Plutarchus in vita illius. Respondeo breviter ex d. Thoma supra, hanc legem quoad substantiam in omnibus hominibus esse unam;

quoad notitiam vero non esse integram, ut sic dicam, in omnibus.

Declaro breviter; nam supra dixi, hanc legem posse considerari in actu primo, et ut sic, esse ipsum intellectuale lumen; hoc ergo modo constat, esse in omnibus eamdem. Potest ulterius esse in actu secundo, id est in actuali cognitione et iudicio, vel etiam in proximo habitu iam comparato per actum; atque hoc modo est ex parte in omnibus, qui ratione uti possunt; nam saltem quoad prima et universalissima principia ignorari non potest, quia sunt ex terminis notissima, et adeo conformia, et quasi adaequata naturali inclinationi rationis et voluntatis, ut tergiversari non possit. Et hoc modo dixit divus Thomas supra art. 6, legem naturalem non posse aboleri a cordibus hominum, saltem quoad haec principia. Quomodo aliqui intelligunt Aristoteles 3. *Ethic.* cap. 1. dicentem, merito quemlibet reprehendi propter ignorantiam universalem. Quoad alia vero particularia praecepta ignorari potest; qua ignorantia supposita, potuerunt aliquae gentes introducere leges contrarias iuri naturae, nunquam tamen ab illis habitae sunt ut naturales leges, sed ut humanae positivae.

3. Hic vero occurrebat quaestio, an haec ignorantia naturalium praeceptorum possit esse invincibilis. Castro supra significat, non posse; et fuit aliquorum theologorum opinio, ut videre licet in Alense 2. p. q. 153, art. 3, et in Durando in 3, d. 25, q. 1, et inclinant etiam aliqui iuristae, ut patet ex Gratiano post cap. *Turbatur,* 1, q. 4, et Glossa in capite ultim. de consuetud. Sed quia haec res latius tractari solet in materia de peccatis, 1. 2, q. 76, mea sententia breviter est, prima principia ignorari non posse ullo modo, ne dum invincibiliter; praecepta vero particularia, quae vel per se nota sunt, vel facillime ex per se notis colliguntur, ignorari quidem posse, non tamen sine culpa saltem per longum tempus, quia et facillima diligentia cognosci possunt; et natura ipsa et conscientia ita pulsat in actibus eorum, ut non permittat inculpabiliter ignorari, et huiusmodi sunt praecepta Decalogi, ac similia. Et hoc satis significavit Paulus ad Rom. 2; nam de transgressionibus horum praeceptorum loquebatur, quando de gentibus dicebat, datas esse in reprobum sensum propter peccata sua. Et idem sumitur ex cap. *Flagitia*, 32, q. 7. Alia vero praecepta, quae maiori indigent discursu, ignorari possunt invincibiliter, praesertim a plebe, iuxta cap. *Obiiciuntur,* 1, q. 4. Et ratio per se facilis est. Videatur Corduba lib. 4. quaestion. q. 4, et Soto 1. *de iustit.* q. 4, art. 4.

4. Ultimo dicendum est, hanc legem naturalem etiam esse unam in omni tempore et statu humanae naturae. Ita etiam docuit Arist. supra dicens, *ubique et semper*, et Cicero 3. *de repub.* et apud Lactant. lib. *de vero cultu*, c. 8. dicentem, *omni tempore omnes gentes*, etc. Ratio vero est eadem, quia haec lex non sequitur ex aliquo statu huius naturae, sed ex ipsa natura secundum se. Sunt autem, qui dicant, licet hoc sit verum quoad universalia principia huius legis, tamen quoad conclusiones non ita esse; sed distinguendum esse duplicem statum huius naturae, scilicet vel integrae, vel corruptae, et illis tribuendum esse diversum naturale ius. Nam in natura integra ius naturale petebat v. g. libertatem omnium hominum, et dominia communia, et similia; in natura vero corrupta petit servitutes, rerum divisionem, etc. ut sumitur ex l. *manumissiones,* ff. de iustit. et iure, et § *ius autem*, Instit. de iure naturali.

Distinctio vero necessaria non est. Primo, quia illa exempla, quae afferuntur, et si qua sunt similia, non pertinent ad naturale ius proprium et positivum, sed ad ius gentium, ut infra latius explicabo. Unde propria praecepta naturalia, regulariter saltem loquendo, communia sunt utrique statui. Secundo, quia aliud est loqui de existentia praeceptorum, ut sic dicam, aliud de actuali obligatione, seu exercitio eorum. Quamvis ergo status postulare possit usum unius praecepti, et non alterius; nihilominus ius naturae semper idem est, et eadem complectitur praecepta, quia vel sunt principia, vel conclusiones necessario elicitae; ergo habent necessitatem, quae in nullo statu deficit. Declaratur tandem, quia vel in lege naturae considerantur praecepta negativa, vel affirmativa. Negativa necesse est, eadem semper esse, et fuisse in omni statu, quia prohibent actiones intrinsece malas, quae proinde in omni statu malae sunt; obligant etiam pro semper, et ideo in omni etiam statu obligant, si materia illorum occurrat. Praecepta autem affirmativa, cum etiam praecipiant res per se honestas, semper etiam eamdem honestatem habent; tamen quia non obligant pro semper, fieri potest, ut in uno statu occurrant occasiones exequendi quaedam praecepta, in alio vero aliae; quod non satis est, ut lex dicatur esse diversa, nam etiam in statu naturae corruptae aliud est tempus pacis, aliud belli, in quibus diversa praecepta servanda sunt, et ars medicinae est eadem, quamvis alia praecipiat tempore sanitatis facienda, alia tempore aegritudinis: sic ergo semper idem est naturale ius.

—

CAPUT IX.

Utrum lex naturalis obliget in conscientia.

Summarium

1. Potissimus vel fere unicus effectus legis.—2. Lex naturalis obligat in conscientia.—3. An omnis obligatio inducta per ius naturale obliget in conscientia. — 4. Aliquorum distinctio de iure legali et morali ad dubium solvendum. — Obligatio naturalis in rigore semper inducit obligationem in conscientia.— 5. Quo sensu obligatio moralis non inducat obligationem in conscientia.—6. An omnis obligatio in conscientia sit effectus legis naturalis.—7. Huic dubio satisfit, et asseritur, non omnem obligationem in conscientia esse immediatum effectum et per se legis naturalis. — 8. Quo sensu dici possit, omnem obligationem in conscientia esse effectum legis naturalis.

1. Explicuimus hactenus natu ram, et causas seu materiam legis naturalis, sequitur dicendum de effectibus eius, inter quos potissimus est obligatio, vel fere unicus; nam si quos alios habet, ad hunc reducuntur: igitur de hac obligatione et modo eius dicendum est.

2. Et primo statuendum est, legem naturalem obligare in conscientia. Hoc est certum de fide, ut sentiunt theologi. Et sumitur ex illo Paul. Rom. 2: ***Quicumque sine lege*** (utique scripta) ***peccaverunt, sine lege p eribunt***, scilicet quia naturalem legem violarunt. De qua subiungit: ***Gentes, quae legem non habent, naturaliter quae legis sunt, faciunt... testimonium reddente illis conscientia ipsorum.*** Ratio vero in primis est, quia lex naturalis est lex Dei, ut ostensum est. Secundo, quia est proxima regula honestatis moralis; unde malitia moralis per oppositionem ad hanc legem insurgere solet, et ita definitur, peccatum esse actum contra legem Dei; quod licet Augustinus et d. Thomas explicent de lege aeterna, tamen in materia legis naturalis in tantum aliquid est contra legem aeternam, in quantum est contra rationem, ut idem d. Thomas sensit 1. 2, q. 71, art. 6. ad 4, et 5. Quia, ut supra dixi, lex aeterna quoad nos non est proxima regula, nisi quatenus explicatur per legem naturalem. Atque hinc fit, ut haec lex in sua latitudine obligare possit tam sub culpa mortali, quam sub culpa veniali, ut aperte sumitur ex cit. loco Pauli, et facile potest inductione ostendi. Ratio vero est, quia materia huius legis saepe est valde gravis, et necessaria ad caritatem Dei vel proximi servandam, atque adeo ad felicitatem humanam consequendam. Quando autem praecepta huius iuris uno vel alio modo obligent, non spectat ad hunc locum, sed in materia de peccatis declaratur, quomodo veniale vel mortale peccatum ex natura rei distinguantur, et infra tractantes de lege humana aliquid attingemus.

Contra hanc autem veritatem potest obiici primo, quia lex naturalis est dictamen rationis naturalis, sed ratio naturalis non cognoscit aeternam poenam; ergo nec lex naturalis potest obligare sub reatu poenae aeternae; ergo nec sub culpa mortali. Posterior consequentia patet, quia culpa mortalis est, quae reatum poenae aeternae inducit. Prior vero probatur, quia non potest lex obligare ad poenam, quam non potest manifestare, nec inferre. Propter hoc Gerson. in 3. p. tract. *de vita spirituali* lect. 4, Alphab. 62, lit. G. videtur negare, legem naturalem, ut talis est, posse obligare ad culpam praecipue mortalem. Sed de huius auctoris sententia et sensu dicemus latius lib. seq. cap. XVIII. Nunc solum dicimus, negari non posse secundum fidem, quin transgressio legis naturalis sufficiat ad aeternam damnationem, etiamsi omnis supernaturalis lex ignoretur. Hoc enim convincunt testimonium Pauli et rationes adductae. Nec obstat obiectio, quia lex naturalis licet in nobis sit ipsa ratio, tamen in Deo est ratio aut voluntas divina, et ideo satis est, quod Deus ipse cognoscat poenam debitam transgressoribus talis legis. Nam ad incurrendum reatum alicuius poenae, non est necessarium, ut ipse subditus et transgressor legis cognoscat poenam debitam suae transgressioni, sed satis est, ut faciat actum dignum tali poena, ut ipsemet Gerson. fatetur ibidem lect. 2.

Secundo obiici potest, quia lex naturalis non facit obligationem, sed supponit; ergo obligatio non est effectus eius. Antecedens patet, nam haec lex prohibet aliquid, quia malum est; ergo ante illam est obligatio vitandi tale malum. Et idem est cum proportione de imperio, et praecepto faciendi bonum, quia bonum est. Ad hoc vero ex parte responsum est supra, et iterum occurretur inferius, et ideo nunc breviter dico, obiectionem illam probare assertionem. Nam, si lex haec prohibet aliquid, quia malum, propriam et specialem necessitatem inducit vitandi illud, quia hoc intrinsecum est prohibitioni. Simul autem probat, aliquid hanc legem supponere, quod pertinet ad intrinsecum debitum naturae, quia unaquaeque res quodammodo sibi debet, ut nihil faciat suae naturae dissentaneum. Ultra hoc vero debitum addit lex specialem obligationem moralem, et hanc dicimus esse effectum huius legis, quae a iurisperitis solet vocari obligatio naturalis, non quia moralis non sit, sed ut distinguant illam a civili. Unde etiam fatentur, esse obligationem in conscientia, et ita illam appellant, ut videre licet in Glossa l. *ex hoc iure,* verbo *obligationem*, ff. de iustit. et iure, Panormit. et aliis canonistis in cap. *Plerique,* de immunit. eccles.

3. Tertio circa hanc obligationem, ut magis explicetur, dubitari potest, an in universum sit verum, obligationem inductam naturali iure, esse obligationem in conscientia. Ratio dubitandi esse potest, quia omnis obligatio orta ex virtute morali est de iure naturae, quia, ut supra diximus, hoc ius ad actus omnium virtutum obligat, sed non omnis obligatio ex virtute morali est obligatio in conscientia; ergo. Pater minor, quia obligatio, ex gratitudine v. g. non obligat in conscientia; item obligatio ex amicitia quadam, etc. Confirmatur, quia obligatio ad poenam, quae resultat ex culpa, de iure naturae est; et tamen non obligat in conscientia; ergo.

4. Circa hoc aliqui distinguunt duplex debitum, utrumque ortum ex iure naturae, scilicet legale, et morale; et primum aiunt, non obligare in conscientia, sed tantum secundum. Ita sentit Covar. in cap. *Cum in officiis*, n. 10, et cap. *Cum esses*, n. 9. de testamentis, et in cap. *Quamvis pactum*, p. 2, § 4, n. 5, ubi ponit exemplum de gratitudine, citans d. Thomam 2. 2, q. 106, art. 1. ad 2, et art. 5. Sed ibi d. Thomas in sensu longe diverso affert distinctionem illam de debito legali, et de debito, quod ipse vocat honestatis, a quo sine dubio non excludit obligationem in conscientia; nam ideo *honestatis* appellat, quia ad honestatem morum necessarium est, quamvis non sit tam rigorosum, ut ad illud servandum leges humanae obligent, quod appellat debitum legale. Quocirca, si in rigore loquamur de obligatione naturali, separari certe non potest ab obligatione in conscientia, quia si sit ad aliquid vitandum, nascitur ex intrinseca turpitudine actus, qui propterea in conscientia vitandus est. Si vero sit ad aliquid agendum, nascitur ex intrinseca connexione talis actus cum honestate virtutis, quam in nostris actibus servare etiam in conscientia tenemur; unde tunc omissio actus debiti per se mala est. Et confirmatur, quia repugnat frangere legem naturae, et non peccare, ut patet ex definitione peccati supra posita; ergo repugnat, obligationem esse ex lege naturae, et non esse in conscientia.

5. Ne autem fortasse sit aequivocatio in verbis, adverto, iuxta communem modum loquendi, aliquando vocari obligationem moralem debitum quoddam non necessitatis simpliciter, sed ad melius esse, quod pertinet veluti ad consilium in latitudine alicuius virtutis; et in hoc sensu verum est, non omnem obligationem moralem esse obligationem in conscientia, seu ad culpam. Tamen illa non est proprie obligatio legis naturalis; fortasse tamen in hoc sensu locutus est Covarr. et ita patet responsio ad rationem dubitandi. Propter confirmationem autem, Bartolus in Extrav. *Ad reprimendum*, verbo *denunciationem*, § *sed dico*, n. 10, excipit a proposita regula obligationem ad poenam. Sed non est exceptio necessaria, quia obligatio ad poenam non est obligatio ad aliquid agendum, sed potius debitum sustinendi poenam, quae ab alio infligenda est. Eo vel maxime, quod intra terminos legis naturalis non incurritur reatus poenae, nisi infligendae a Deo, ad quam non pertinet obligatio propria, de qua agimus.

6. Ultimo interrogari potest, an e converso omnis obligatio in conscientia sit effectus legis naturalis, et ideo possit omnis illa dici obligatio naturalis. Et ratio dubitandi est, quia, ut videbimus, etiam leges humanae obligant in conscientia; ergo illa obligatio non est effectus legis naturalis, sed positivae. Item quia obligatio in conscientia est immediate a lege positiva supernaturali, ut v. g. obligatio confitendi, aut servandi sigillum confessionis; unde talis obligatio dici potest supernaturalis; nullo ergo modo est effectus legis naturalis. Denique alias idem esset adaequatus effectus naturalis legis, et legis in communi, unde superfluae essent aliae leges.

In contrarium autem est, quia obligatio in conscientia, quae nascitur ex lege humana, videtur effectus legis naturalis; nam si quid obstaret, maxime quia intervenit voluntas principis; at hoc non obstat, quia etiam in obligatione voti intervenit propria voluntas promittentis, et nihilominus obligatio voti effectus est legis naturalis. Sicut autem lex naturae praecipit reddere, quod propria voluntate promissum est; ita etiam facere, quod superioris voluntate iniunctum est. Item in praescriptione lex humana intervenit, quae transfert dominium rei ab uno in alium; et tamen obligatio, quae inde nascitur ad non usurpandam ab alio rem ab ipso praescriptam, naturalis est, quam violare furtum esset. Et idem videtur de obligatione, quae oritur, petita lege taxante pretium rei; nam statim oritur obligatio iustitiae, cuius violatio furtum erit, atque adeo contra legem naturae.

Secundo, non solum obligatio humanae legis, sed etiam divinae et supernaturalis, videtur effectus legis naturae; sic enim censent theologi, non assentiri rebus fidei sufficienter propositis esse contra ipsum lumen naturae, quod tunc evidenter ostendit, res illas esse credibiles, atque adeo credendas secundum rectam rationem. Ex quo etiam dicunt theologi frequentius, neminem averti peccando a fine supernaturali, quin avertatur etiam a naturali. Quod non alia ratione verum esse potest, nisi quia violat semper legem naturalem; ergo e contrario obligatio servandi supernaturalia praecepta, semper est effectus naturalis legis. Ratio etiam adiungi potest, quia natura est fundamentum tam gratiae, quam cuiuscumque legis humanae. Principia etiam naturalia, per quae homo in moralibus gubernari debet, tam

sunt generalia, ut virtute comprehendant omnem obligationem, ita ut nulla possit homini applicari, nisi mediantibus illis principiis; ergo sicut omnis cognitio humana est effectus primorum principiorum, ita omnis obligatio in conscientia erit effectus legis naturalis, saltem quatenus illa prima principia includit.

7. Dubitatio haec breviter expedienda est iuxta distinctionem quamdam superius insinuatam; auctores enim nihil de ea tractant. Possumus ergo loqui de effectu immediato, ac per se, vel de effectu remoto, qui interdum potest esse per se, interdum per accidens. Dico ergo primo, non omnem obligationem in conscientia esse immediatum et per se effectum legis naturalis. Hoc probant rationes priori loco factae; nullus enim dicet, obligationem ieiunandi die ab Ecclesia praecepto esse ex lege naturae, nec etiam obligationem fidei, proprie loquendo. Unde in tertio praecepto Decalogi, prout in lege scripta traditum est, theologi duo distinguunt, scilicet cultum Dei et circumstantiam diei sabbati; et primum dicunt, esse effectum legis naturalis, non vero secundum, quia non caderet sub obligationem, nisi lex positiva Dei interveniret. Ratio denique a priori est, quia lex naturalis non est proxima regula omnium humanarum actionum.

8. Secundo vero dicendum est, nullam esse obligationem in conscientia, quae non sit aliquo modo effectus legis naturalis, saltem mediate et remote. Hoc probant argumenta posteriori loco facta. Est autem notanda differentia inter obligationem, quae oritur ex lege civili seu mere humana (quod dico, ut excludam canonicam, quam nunc magis sub lege supernaturali comprehendo), et legem divinam supernaturaliter a Deo positam; quod respectu legis humanae, et obligationis ab ea provenientis lex naturalis dici potest causa per se, quia re vera omnis illa obligatio per se fundatur in principiis legis naturalis, et cognitis per lumen naturale. Nam licet lex civilis non inferatur quasi speculative per absolutam illationem ex principiis legis naturalis, sed feratur per modum determinationis per voluntatem principis; nihilominus, supposita hac determinatione, ex principiis naturalibus infertur saltem practice, servandam esse talem legem humanam; atque hoc modo obligatio illius legis civilis dicitur esse effectus legis naturalis tanquam causae per se, non proximae, sed quasi universalis, et modificatae per particularem, quae est lex humana. In quo etiam (propter quaedam argumenta facta) considerandum est, legem humanam aliquando habere effectum obligandi tantum ad aliquid agendum, vel non agendum. Et tunc obligatio illa est proprie et immediate a lege humana, remote vero a naturali. Aliquando vero habet lex humana alios effectus circa res ipsas, in quibus actus virtutum versantur, et tunc saepe fieri potest, ut licet aliqua mutatio in rebus facta sit per legem humanam, aut per ius gentium, aut etiam per voluntatem privatam, obligatio postea sic, vel aliter operandi immediate nascatur ex lege naturali. Et ita contingit in dictis exemplis de praescriptione, et de rerum divisione, et de voto. Ratio autem est, quia tunc mutatio fit in materia; nihil autem refert, quod ab una vel alia causa fiat; nam facta mutatione, statim eodem modo obligat lex naturae, ut exempla adducta declarant, et in sequentibus amplius explicabitur.

At vero respectu obligationis supernaturalis provenientis ex lege divina distinguendum ulterius est quoad naturalem legem; nam si loquamur de illa lege naturali, quae connaturalis est gratiae, eodem modo comparabitur ad quamcumque legem positivam ordinis supernaturalis, quo lex mere naturalis ad legem civilem; nam est eadem proportio. Imo idem dicendum est de lege humana canonica; nam quatenus procedit ex potestate supernaturali, per se fundatur in principiis supernaturalibus connaturalibus ipsi gratiae; et ideo mediate quidem, tamen per se et connaturali modo ex illa oritur, ut ex causa universali. Loquendo autem de naturali lege magis stricte, ut est a solo lumine naturae, sic quidem etiam obligatio supernaturalis est aliquo modo effectus illius legis, non tamen per se, sed tantum per accidens. Priorem partem probant superius adducta. Ratio autem posterioris partis est, quia naturalis cognitio non potest esse causa per se supernaturalis cognitionis, cum sit inferioris ordinis. Potest autem esse conditio necessaria, ut applicetur obiectum sufficienter, cognitioni supernaturali, ut ex materia de fide constat. Hoc ergo modo potest dictamen naturale supponi, et esse necessarium, ut praeceptum supernaturale possit obligare.

CAPUT X.

Utrum lex naturalis obliget non solum ad actum, sed etiam ad modum virtutis, ita ut nisi per actum omni ex parte honestum impleri non possit.

Summarium

1. Differentia inter praecepta affirmativa et negativa. — 2. Differentia inter impletionem praecepti et non transgressionem illius. — 3. De conditionibus ad actum bonum moralem requisitis. — 4. Prima assertio: Modus operandi voluntarie cadit sub praeceptum legis naturalis, et est ad illud observandum necessarius. — 5. Obiectio. —Solvitur. —6. Aliquot obiectiones con-

tra traditam assertionem. — Satisfit obiectionibus. — 7. Qualis displicentia operis praecepti repugnet illius impletioni. — 8. Secunda assertio: Operari ex scientia est aliquo modo necessarium ad implendum naturale praeceptum. — 9. Quae et quotuplex cognitio sit habenda de actu praecepto ad hoc, ut impleatur. — Obiectio. — Solutio. — 10. An cognitio actus praecepti, ut praeceptum est, sit ad adimplendum praeceptum necessaria. — Responsio. — 11. Tertia assertio: Lex naturalis obligat ad modum virtutis. — 12. Conciliatur utraque opinio. — 13. Dubium.

1. Haec quaestio necessaria est ad perfecte intelligendam vim et efficaciam legis naturalis, eiusque exactam obligationem; illamque disputavit de praeceptis Decalogi d. Thomas q. 100, quam nos hic simul cum 95. fere totam explicabimus, quia praecepta Decalogi naturalia sunt, licet in lege veteri fuerint speciali modo proposita. Ibi ergo in art. 9. quaerit d. Thomas, an modus virtutis cadat sub praeceptum, et in art. 10. idem quaerit de modo caritatis, et distinguit plures conditiones necessarias ad actum virtutis, et aliquas dicit cadere sub legem naturalem; de aliis vero negat. Prius vero quam eius doctrinam proponamus, distinctionem constituamus inter praecepta negativa et affirmativa, quae in hoc quodammodo conveniunt, quod sicut affirmativa non praecipiunt, nisi quod honestum est, ita negativa non prohibent, nisi quod malum est; quia, ut saepe diximus, quae prohibentur lege naturae, non sunt mala, quia prohibita, sed prohibita, quia mala. Differunt vero quia praecepta negativa impleri possunt sine ullo actu, quantum est ex forma praecepti, quia per solam negationem actus prohibiti homo est conformis praecepto; et ita in his praeceptis vix habet locum proposita quaestio, nisi fortasse quatenus haec praecepta impleri possunt per voluntatem non faciendi quod prohibitum est, de quo modo aliquid attingemus. Proprie vero habet locum quaestio in praeceptis affirmativis, quae per positivum actum implenda sunt, ut constat.

2. Deinde observandum est, aliud esse non transgredi praeceptum; aliud vero implere illud, si proprie loquamur. Omnis enim, qui non peccat contra praeceptum, non transgreditur illud; et tamen non semper qui non peccat contra praeceptum, implet illud. Qui enim invincibiliter ignorat praeceptum, vel qui ebrius est, aut dormit, vel est impotens, vel aliam similem excusationem habet, non peccat contra praeceptum, et tamen non implet illud, praesertim si affirmativum sit, quia non facit id, quod lex praecipit, et hoc est proprie implere illa; imo si moraliter illo verbo utamur, non satis est facere, quod lex iubet, sed oportet libere et humano modo facere, ut mox dicemus. Quapropter quaestio non movetur de non transgressione praecepti, quia haec potest contingere non solum sine actu virtutis, sed etiam sine ullo actu, ut constat ex dictis, quia dormiendo fieri potest, ut non peccetur contra praeceptum. Quaestio ergo est, quando nulla est excusatio, sed lex positive, ut sic dicam, implenda est, ut vitetur contra illam peccatum; et tum clarum est, esse necessarium actum ex suo genere honestum, quia (ut cap. VII. dicebam) lex naturalis non praecipit alios actus, et impleri non potest, nisi per actum, quem praecipit; quia vero non satis est ad virtutem, honestum facere, nisi fiat honeste, iuxta illud Deuteronomii 16: *Iuste quod iustum est, persequeris;* ideo inquirimus, an totum hoc sit necessarium ad legem naturalem implendam.

3. Denique distinguendae sunt tres conditiones requisitae in actu morali, ut sit bonus, quas Aristoteles sub duabus comprehendit; nos autem claritatis gratia ita illas distinguimus, ut magis in sequentibus explicabimus. Prima est, ut actus fiat ex sufficienti cognitione; secunda, ut libere et spontanée fiat; tertia, ut non solum sit de re honesta, sed etiam cum circumstantiis omnibus ad honestatem actus requisitis. Aliam addit Aristoteles, quam tertio loco ponit, et nobis esse posset quarta, scilicet, ut actus fiat firmiter, prompte, ac delectabiliter, id est ut ex habitu fiat. Hanc vero conditionem ultimam omittere possumus, quia certum est et indubitatum apud omnes, neque naturalem legem, neque aliquam aliam obligare ad illum modum operandi. De aliis legibus est id manifestum, quia nec directe, ac formaliter id praecipiunt, ut facile constare potest ex discursu legum omnium, tam divinarum positivarum, quam humanarum; nec etiam sequitur ex eo, quod praecipiunt, quia quidquid praecipiunt, fieri potest sine ullo modo. Eademque ratio probat de lege naturali. Praesertim, quia illa non praecipit, nisi quod ad honestatem per se necessarium est; ille autem modus non est necessarius ad honestatem operationis, licet sit commodus et conveniens. Item lex naturalis obligat a principio, priusquam homo possit habere habitus (loquendo ex natura rei), quia debet illos acquirere suis actibus. Item habere, vel non habere habitus, non est per se materia praecepti, quia praecepta dantur de actibus humanis; quod vero ad illos sequantur, vel non sequantur habitus, vel est ex natura actuum, ut in acquisitis, vel ex gratia Dei, ut in infusis, et ideo illud non cadit sub praeceptum. Unde licet ex observatione continua praeceptorum fieri possit, ut acquiratur habitus et illa facilitas operandi; tamen illud est accidentarium ad praeceptum, prius enim observatur praeceptum, quam habitus acquiratur; et recte fieri potest, ut diu servetur praeceptum v. g. ieiunandi, et non acquiratur habitus, nec fa-

cilitas ieiunandi, si homo extra tempus ieiunii laute comedat, etiamsi terminus naturalis temperantiae non excedat. Omissa ergo illa conditione, in qua nulla est difficultas, de reliquis dicemus, quia nonnullam declarationem requirunt.

4. Dico ergo primo: Modus voluntarie operandi sub praeceptum legis naturalis cadit, et ideo necessarius est, ut lex naturalis servetur. Ita docet divus Thomas dict. art. 9, et ibi omnes. Et probatur, quia lex naturalis in ratione posita est, et immediate dirigit, ac gubernat voluntatem; ergo illi imponitur quasi per se et principaliter obligatio illius legis; ergo non observatur illa lex, nisi mediante voluntate; ergo modus voluntarie operandi est per se praeceptus ac necessarius ad observationem talis legis. Secundo, quia lex naturalis directe cadit in actum humanum; sed actus non est humanus, nisi sit perfecte voluntarius, ac subinde liber, saltem pro statu huius vitae; ergo talis modus agendi directe cadit sub hanc legem naturalem, unde qui involuntarie opus legis facit, licet illam servare videatur, praevaricator est legis, ut sumitur ex Augustino lib. 2. *contra duas epistolas Pelag*. cap. 9, et saepe alibi dicente, ubi fit bonum non amore iustitiae, sed timore poenae, non bene fieri; utique quando timor est ita servilis, ut habeat coniunctum affectum non faciendi opus praeceptum, si poena non esset adiuncta. Et eodem sensu dixit d. Thomas dicto art. 9. ad 3, quod operari sine tristitia cadit sub praeceptum legis divinae; quia quicumque operatur cum tristitia, operatur non volens. Hoc enim est verum de illa tristitia, quae nascitur ex affectu omnino contrario, quo aliquis habet propositum non obediendi praecepto, si non cogeretur; ergo tale involuntarium est contra legem maxime naturalem, quae directe cadit in actus etiam internos; ergo e contrario modus voluntarie operandi est de necessitate talis praecepti.

5. Dices, hac ratione recte probari, necessarium esse, ut saltem cum opere legis non coniungatur propositum non faciendi, si poena vel alia similis coactio non adiungeretur; non tamen probari, esse necessarium positivum modum voluntarie servandi legem; nam potest dari medium, videlicet ut opus fiat nec voluntarie, nec involuntarie; quod satis erit, quia lex praecipit solum, ut fiat opus. Respondeo, ultimam rationem supponere actum, quo servatur praeceptum, debere esse humanum, quod priores rationes sufficienter probant; non potest autem esse humanus, nisi sit voluntarius, et a voluntate procedat, alias potius passio, quam actio hominis dicenda esset. Quia vero non omne, quod est a voluntate, est simpliciter vel debito modo voluntarium; ideo ultima ratio ostendit, tale debere esse hoc voluntarium, ut non admittat secum contrariam voluntatem de se repugnantem praecepto, ac subinde absolutam voluntatem esse necessariam ad observationem legis naturalis. Ad maiorem vero declarationem possumus hic duo distinguere. Unum est, quod actus praeceptus secundum se spectatus voluntarie fiat; aliud est, ut ille actus, etiam ut praeceptus, voluntarius sit, ita ut voluntas feratur in ipsam praecepti observationem. Possunt enim haec duo separari; nam qui ignorat praeceptum dandi eleemosynam, non poterit velle servare illud praeceptum, poterit tamen nihilominus voluntarie exercere actum eleemosynae. Conclusio ergo potest de utraque voluntate intelligi; nam prior necessaria est tanquam fundamentum actus praecepti, ut ille actus humanus sit et materia praecepti. Posterior autem etiam videtur necessaria, ut observatio praecepti moralis sit, et ut possit esse effectus legis seu praecepti, et ut possit ipsi homini attribui, alioqui enim casu tantum accidet, ut actus sit conformis praecepto.

6. Circa utramque autem partem occurrit difficultas. Circa primam, quia videtur interdum impleri praeceptum per actum factum sine usu rationis, ac proinde non voluntarium humano modo. Sed de hac difficultate dicemus circa assertionem sequentem. Circa alteram partem dubitari potest, quia sequitur ex illa, ad observationem praecepti necessarium esse formalem actum obedientiae, scilicet volendi parere praecepto, quod absurdum est, et contra omnes. Deinde sequitur, operari cum displicentia praecepti semper esse peccatum, ita ut non impleatur praeceptum, quod etiam admittendum non est; nam qui dat eleemosynam, etiamsi cum displicentia id faciat, servat praeceptum. Ad priorem partem respondeo negando sequelam, quia aliud est velle facere, quod praeceptum est, aliud velle facere, quia praeceptum est, ita ut illud sit motivum operandi. Primum dicimus, esse necessarium, et sufficienter fieri, eo ipso quod non ignoratur praeceptum, et voluntas vult illud, quod iussum est. Hoc autem non est sufficiens ad formalem actum obedientiae, sed necessarium est secundum, id est, formaliter operari ex tali motivo, quod sine dubio necessarium non est ad praeceptum implendum, quia neque in lege ipsa hoc praecipitur, nec est ulla ratio, quae ad hoc obliget, et ita rari sunt, qui hoc modo faciant opera praeceptorum naturalium, sed respiciendo ad proprias honestates singulorum praeceptorum.

7. Ad alteram vero partem respondetur, absolute negando sequelam; nam in primis esse potest displicentia quaedam mere naturalis orta ex aliqua repugnantia subiecti, vel ex aliquo humano incommodo, quod inde nascitur; quae displicentia neque est

in se mala, nec reddit actum malum, per se loquendo. Deinde displicentia etiam voluntaria, et per consensum deliberatum, subdistinguendum est. Nam duplex displicentia in praesenti intelligi potest: una est de ipsamet observatione praecepti, in sensu composito (ut sic dicam), quia non obstante naturali lege obligante, vellet quis non servare illam, si non timeret poenam, vel aliud nocumentum, ut dictum est de timore serviliter obtemperante; et hic modus includit intrinsecam repugnantiam cum praecepto, et ideo est intrinsece malus, et contra naturalem legem. Quia illa displicentia, licet non excludat absolutam voluntatem faciendi tale opus, quod efficacius imperat timor servilis; excludit nihilominus voluntatem servandi legem, et contrarium affectum supponit, qui de se et ex parte voluntatis absolutus est, licet ex metu fiat conditionatus. Alia vero displicentia esse potest de occasione (ut sic dicam) talis praecepti, et quod nunc occurrat eius necessitas, et haec non est intrinsece mala, et cum illa stare potest absolutus affectus servandi praeceptum, et ideo cum tali displicentia potest servari, quia non excludit sufficiens voluntarium, ut constat.

8. Dico secundo: Operari ex scientia, seu cognitione esse aliquo modo necessarium ad servandum naturale praeceptum. Ratio est, quia praeceptum non servatur nisi per actum humanum; non est autem actus humanus, nisi ex cognitione procedat; ergo. Maior satis probata est in praecedenti assertione, ex qua non minus haec necessario sequitur. Et confirmatur, quia videtur cognitio necessaria ad praeceptum implendum, quam ad transgrediendum; sed ad transgrediendum est necessaria cognitio aliqua; ergo. Dices: Imo aliquando fit transgressio praecepti sine cognitione, per ignorantiam. Respondetur, saltem esse necessariam scientiam debitam et possibilem, et per negligentiam omissam: haec autem sufficit ad transgressionem, quia malum ex quocumque defectu; implere autem praeceptum est quoddam bonum, et ideo integram causam requirit, ad quam pertinet cognitio.

9. Est autem advertendum, hanc cognitionem duplicem esse posse, scilicet, vel actus praecepti secundum se, et de hac maxime procedunt rationes factae; nam constat, cognitionem actus esse necessariam, ut voluntarie fiat, quia cognitio est principium ipsius voluntarii. Sed obiici potest; nam qui ignorans vel invitus fecit actum, non tenetur postea iterum facere; ergo signum est, implevisse praeceptum. Antecedens patet, nam si restitutio facta est, debitore invito, debitor liber manet ab onere restituendi: item si eodem modo decimae solutae vel potius extractae sunt a nolente, non tenetur iterum solvere: item si eleemosyna data est ab ebrio, cessat postea obligatio. Denique in praeceptis positivis idem est, ut siquis audiat Missam coactus, vel ieiunet contra suam voluntatem, quia privatur cibis, et similia. Respondeo, in his omnibus casibus non servari praecepta naturalia, quia graviter peccatur contra illa. Unde ad argumentum negatur consequentia, quia in illis casibus praeceptum postea non obligat, non quia fuit impletum, sed quia subtracta fuit materia eius. Ut cessat obligatio restituendi, quia extinctum fuit debitum per rem ipsam, etiamsi ab invito fuerit extracta, quia ut debitum tollatur, non est semper necessaria voluntas debitoris, ut constat. Idem cum proportione est in solutione decimarum, et de eleemosyna idem statim dicemus. De praeceptis autem positivis dicemus libro sequenti; nunc dico, illo modo coram Deo non impleri praeceptum, in exteriori autem foro impleri ad evadendam poenam, dummodo actus praeceptus quoad substantiam fiat. Nam siquis per vim ita adsit Missae, ut non attendat, etiam exterius non implebit: et eadem ratione siquis ebrius legat totum Breviarium, nihil implet, quia non recitat, et ideo tenetur postea recitare.

10. Aliter vero esse potest sermo de cognitione ipsius praecepti, id est, quod talis actus praeceptus sit. Et sic potest esse dubium, an talis cognitio sit necessaria ad implendum praeceptum, quia sine tali cognitione potest fieri actus humanus, et moralis, qui praeceptus est. Sed hoc forte habet aliquam difficultatem in lege positiva, de qua infra dicemus. In praesenti autem breviter dico, sine tali cognitione posse observari praeceptum quasi materialiter, quod sufficiet ad non peccandum directe contra praeceptum, ut probat ratio facta; nihilominus tamen non impleri tunc praeceptum formaliter, et humano modo, atque ita cognitionem illam esse necessariam, ut talis actus sit humanus in ordine ad praecepti observationem, iuxta dicta in praecedenti assertione. Unde si contingat, aliquem scienter dare eleemosynam eo tempore, quo praeceptum naturale obligabat, ignorans illam obligationem, quamvis non transgrediatur praeceptum, non potest dici proprie illud implere, quia in ordine ad praeceptum, casu, et quasi per accidens id facit. Imo posset accidere, si ignorantia esset vincibilis, ut peccaret tunc contra ipsum praeceptum, quia ex vi dispositionis, seu cognitionis praesentis potuit se exponere periculo transgrediendi praeceptum, eo quod nesciret obligationem eius. Dices: Qui ignorando, v. g. praeceptum eleemosynae, actum eius fecit, postea non tenetur iterum dare eleemosynam, etiamsi agnoscat praeceptum; ergo signum est, implevisse illud. Respondetur ex dictis negando consequentiam, quia praecepta affirmativa non obligant pro semper, sed neces-

sitatis tempore: per illam autem eleemosynam factum fuit, ut proximi necessitas cessaverit; et ideo cessavit obligatio praecepti, non quia impleta fuerit, sed quia materia et occasio defuit; unde si eadem occasio, seu necessitas durat, etiam praecepti obligatio durabit. Ex quo tandem obiter intelligatur, ex unoquoque praecepto oriri obligationem sciendi illud, quia non potest aliter moraliter observari. Ut recte sensit d. Thomas dicto art. 9. dicens, eum, qui ignorans facit actum, qui lege iubetur, casu et per accidens facere opus praeceptum; at praeceptum obligat, ut per se et ex intentione servetur, ut ostensum est; ergo obligat ad habendam cognitionem, imo et considerationem illius.

11. Dico tertio, naturalem legem etiam obligare ad modum virtutis: ut intelligatur assertio, explicandum est, quid intelligamus per modum virtutis. Sub illo enim comprehendimus quidquid necessarium est, ut actus sit honestus, et simpliciter bonus moraliter, ad quod necesse est, ut sit non solum de bono obiecto quasi materiali, sed etiam formali, id est propter honestum motivum. Quod significavit Arist. 2. *Ethic.* c. 4, cum dixit, ut opus virtutis studiose fiat, non satis esse, ut iusta vel temperata sint, quae fiunt, sed praeterea requiri, *ut agens sic se habens agat. Primo quidem si sciens; secundo, si eligens propter ipsa; tertio, si firmo animo ac immutabili agat.* Ex quibus conditionibus secunda est, quae praesenti instituto deservit. Nam in illa videtur Aristoteles comprehendisse primam assertionem, et hanc tertiam, et ideo aliqui illam conditionem in duas subdistinguunt, ut una sit operari voluntarie; hoc enim est operari ex electione; alia sit operari propter honestatem. Et licet Soto lib. 2. *de iustitia,* q. 3, art. 9. hoc improbet, quia Aristoteles conditionem illam ut unam tradidit; nihilominus doctrina ipsa vera est, et in praesenti confert illas distinguere, ad explicandam obligationem naturalis legis. Igitur operari, *eligens*, pertinet ad primam assertionem; operari vero, *propter ipsam,* id est honestatem, pertinet ad hanc tertiam, et sub illa intelligo comprehendi totum id, quod necessarium est, ut actus habeat omnes conditiones necessarias ad honestatem simpliciter, quia nemo operatur intendens ad honestatem, nisi debitis circumstantiis operetur; igitur modus virtutis totum hoc comprehendit, et ita dicimus cadere sub legem naturalem.

Ita ergo explicata conclusio sumitur ex d. Thoma loco citato, qui in hoc constituit differentiam inter naturalem legem et positivam; quae differentia alio modo intelligi non potest: sentit ergo, ius naturale non solum obligare, ut quis operetur volens, sed etiam volens propter hoc, id est propter honestatem, in quo includitur modus virtutis. Et idem clare docet ibi Soto ad 3. ita exponens d. Thomam. Nihilominus non desunt auctores, quibus haec differentia non placeat, sed absolute sentiant modum virtutis non cadere sub obligationem legis naturalis. Quod sentire videtur Medin. Codic. de Orat. q. 16. de horis canonicis iterandis, et Navar. tract. *de Orat. et horis canonicis,* cap. 20, n. 29, et in cap. *Inter verba,* 11, q. 3, et in Summa capit. 21, n. 7. Nam qui restituit debitum, naturale praeceptum restituendi servat, etiamsi id faciat modo indebito; et qui dat eleemosynam, naturale praeceptum misericordiae servat, etiamsi propter vanam gloriam faciat.

12. Sed haec ita possunt breviter conciliari, ut licet per actum bonum ex genere male factum re vera servari possit aliquid iure naturae praeceptum, non tamen totum ius naturae, in quo differt hoc ius ab humano: nam ius humanum ita potest servari per actum malum, ut nulla ex parte violetur, quia illa malitia, quae adiungitur tali actui, saepe non est contra aliquod praeceptum humanum, sed contra naturale, ut patet de communione indigne sumpta tempore Paschae; quae nullo modo est contra ius ecclesiasticum: nam praeceptum ibi violatum (scilicet digne communicandi, quando id fit) non est humanum, sed naturale, et solum hoc tunc violatur. At vero ius ipsum naturale, quod praecepit facere actum honestum, praecipit etiam ut studiose fiat, quia hoc ipsum est ex dictamine rationis naturalis; ergo est de iure naturali; et ideo quoties per actum malum unum naturale praeceptum impletur, ius ipsum naturae violatur.

13. Quaeri autem posset, an illa duplex, vel quasi duplex obligatio oriatur ex eodem vel diversis praeceptis naturalibus. In quo, probabili distinctione uti possumus. Interdum enim circumstantia malitiae, quae adiungitur, est contra diversam virtutem, ut in exemplo posito de intentione inanis gloriae adiuncta operi misericordiae, id est eleemosynae, tunc enim malitia illius circumstantiae contra humilitatem est, non contra misericordiam. Et tunc est duplex obligatio orta ex diversis praeceptis, ideoque in eo casu dicendum est, unum praeceptum naturale servari integre per actum bonum ex genere male factum; nihilominus tamen non servari absolute integre ius naturale, quia committitur contra aliud praeceptum naturale. Aliquando vero contingere potest, malitiam, quae adiungitur actui, esse contra eamdem virtutem, cuius praeceptum per substantiam actus servari videtur: ut si quis oret attente, tamen in loco indecenti, vel cum alia circumstantia contraria divinae reverentiae in oratione debitae. Et tunc recte dici potest, idem praeceptum servari quoad substantiam, et violari quoad circum-

stantiam, quia licet actus virtutis requirat obiectum, et circumstantias intrinsecas, non ideo putandum est, dari plura distincta praecepta de obiecto et singulis circumstantiis; sed unum et idem praeceptum naturale est, quod praecipit actum talis honestatis, quae tales circumstantias requirit, et ideo observari potest illud idem praeceptum quoad substantiam actus exterioris, licet quoad alias circumstantias violetur.

CAPUT XI.

Utrum lex naturalis obliget ad modum operandi ex dilectione Dei vel caritate.

Summarium

1. Lex naturalis obligat hominem in pura natura spectatum ad referendum in Deum se et sua omnia. — Omne opus, quo aliquod naturale praeceptum impletur, ex sua natura in Deum tendit, ut finem ultimum. — 2. Quomodo sit intelligendum, quod lex naturalis obliget ad dilectionem Dei. — 3. Opinio Gregorii asserentis, nihil creatum esse honeste diligibile propter se, sed solum Deum. — 4. Excluditur opinio Gregorii. — 5. Modus operandi ex caritate infusa non est ad legem naturalem implendam necessarius. — Dionysii Cisterciensis opinio; illius censura. — 6. Alius sensus quaestionis. — 7. Obiectio. — 8. Solvitur. — 9. Explicatur Augustinus.

1. Hanc quaestionem tractat d. Thomas in hac materia q. 100, art. 10; involvit tamen multa pertinentia ad alias materias, praesertim de fide, caritate, et gratia, et pendet ex supra dictis q. 18. de requisitis ad bonitatem moralem humani actus. Et ideo posset hoc loco omitti, tamen propter complementum materiae, et quia aliquid continet necessarium ad explicandam vim legis naturalis, ideo eam breviter expediemus, remittendo quoad fieri possit ad propria loca, quae ab hoc fuerint aliena. Supponere autem oportet, posse nos loqui vel de dilectione Dei naturali, vel de caritate infusa, quod in titulo insinuavimus, nomine caritatis intelligendo infusam; nomine autem dilectionis naturalem amorem Dei, ut finis naturae. Unde consequenter loqui etiam possumus de lege naturali cum proportione, id est vel de pure naturali, quae consequitur puram naturam, ut utentem solo lumine rationis naturalis; vel de lege connaturali gratiae et lumini fidei, quam possumus per antonomasiam appellare divinam.

Loquendo ergo de dilectione Dei auctoris naturae, supponimus primo, dari posse in humana natura talem dilectionem etiam super omnia distinctam substantialiter a dilectione infusa, etiamsi absque viribus gratiae perfecte haberi non possit. Quod in tractatu *de Gratia* attingemus, declarando quibus viribus elici possit, et latius in materia de caritate illa distinctio explicanda est. Secundo supponimus, legem naturalem continere speciale praeceptum diligendi Deum ut auctorem naturae, quod in materia etiam de caritate ostendendum est. Tertio, ex hoc sequitur legem naturalem collective sumptam obligare hominem in pura natura spectatum ad referendum se et omnia sua in Deum ut ultimum finem, quia haec relatio in dilectione super omnia includitur. Tamen quia hoc praeceptum affirmativum est, non obligat pro semper, sed pro temporibus opportunis; et ideo talis dilectio non est necessaria ad implenda alia praecepta integre, et sine ulla transgressione alicuius praecepti naturalis. Potest enim interdum occurrere occasio honorandi parentem, quae non postulet dilectionem Dei, et tunc possum implere praeceptum pietatis erga parentes, licet non impleretur ullo modo ex dilectione Dei quantum est ex parte operantis. Addendum vero est quarto, omne opus, quo impletur aliquod praeceptum naturale, natura sua tendere in Deum ut in ultimum finem, et, quantum est ex se, cadere in gloriam eius. Quia a Deo procedit tanquam a primo et principali auctore, et quia per illud re ipsa impletur voluntas Dei, etiamsi operans hoc formaliter non intendat; et quia tale opus est honestum et proportionatum ultimo fini naturali hominis, qui principaliter est Deus.

2. Ex his ergo satis constat quaestionis resolutio, quatenus procedere potest de pura lege naturali et pura dilectione Dei ut auctoris naturae, rationi naturali consentanea. Nam in hoc ordine modus operandi ex dilectione Dei non est nisi vel operari dilectionem ipsam, vel operari aliquid aliud ex imperio talis dilectionis. Primum solum erit necessarium, quando illud praeceptum obligaverit, et ita ratione eiusdem praecepti erit necessarius ille modus dilectionis, ut lex tota naturae collective impleatur, non autem ut singula praecepta moralia impleantur, quia non omnia obligant ad dilectionem Dei. Secundum si intelligatur de imperio formali, manifestum est, non esse necessarium, quia nec de hoc datur singulare aliquod praeceptum, nec alia praecepta singula hanc obligationem imponunt, ut est per se notum; alias ad bene operandum esset semper necessarium coniungere actualem amorem Dei; quod dicere ridiculum est. Si vero intelligatur de imperio virtuali, id est de relatione fundata in aliquo actu praecedente ipsius operantis, etiam hoc necessarium non est ad servanda alia praecepta; tum quia fieri potest, ut actus ille dilectionis non praecesserit, et occurrat occasio operandi aliud bonum consentaneum alteri praecepto naturali; tum etiam quia licet praecesserit talis dilectio, potest hic et nunc non influere, quia nulla est eius memoria, nec virtus ab illa re-

licta. Addo etiam, nec habitualem affectum talis dilectionis requiri; nam qui est in peccato mortali, non censetur habere illum habitualem affectum, et nihilominus potest aliquod praeceptum naturale implere. Sufficit ergo illa naturalis relatio seu tendentia, quae in ipso opere honesto natura sua includitur, ut explicatum est.

3. Hic vero occurrebat disputatio cum Gregorio qui in 2, d. 39, q. 1, art. 1, conc. 2, dixit, nihil creatum esse honeste diligibile propter se, sed solum Deum. Unde in art. 2, corol. 1, et 2. infert, non posse homines honeste operari, nisi operando propter Deum dilectum, in quem suum actum referant, vel actu, vel virtute, id est ex vi alicuius dilectionis praecedentis. Quod probat ex variis locis Augustinus praesertim lib. 1. *de doctr. christ.* cap. 27, et 37, lib. 9. *de Trin.* cap. 8, et lib. *83. qq.* q. 30, ubi dicit, perversum esse, frui aliqua re creata, propter Deum. Unde lib. 1. *de morib. Eccles.* cap. 14. dicit, omnia bona esse referenda in summum bonum; ex quo infert cap. 15, nihil esse virtutem, nisi summum amorem Dei, et per hunc omnes virtutes definit, et ideo libro 19. *de Civitate,* cap. 25, dicit, esse superbum diligere propter seipsas etiam ipsas virtutes. Ratio vero est, quia solus Deus est summe bonus, et ideo solus est propter se volendus. Item quia alias quodlibet bonum creatum posset propter se diligi.

4. Verumtamen non est praesentis loci haec disputatio; nam pertinet ad 1. 2, q. 18, ubi de requisitis ad honestatem moralem actus humani tractatur, et in materia de fide disputari etiam solet propter infideles non agnoscentes Deum; et ideo breviter dico, opinionem illam Gregorii probabilem non esse, nulloque probabili niti fundamento. Nam bonum honestum propter se amabile est, et sufficit ad honestatem actus, etiamsi de Deo non cogitetur, nec antea ita cogitatum fuerit, ut praeterita Dei dilectio nunc influat aliquo modo in actum. Item, aliud est diligere aliquid ut summum bonum; aliud vero diligere aliquid, ut bonum per se amabile. Primum est proprium Dei: secundum autem communicatum est ab ipso Deo omni bono honesto, et ideo sic amando bonum honestum, non fit aliquid contra Deum. Neque inde fit, omnia bona creata esse propter se amabilia, quia nulla sunt inferiora bona utilia, vel delectabilia, quae nisi propter honestatem appetenda non sunt. Denique licet bonum honestum creatum propter se ametur, non amatur ut ultimus finis, sed talis amor natura sua tendit in Deum; et hoc est satis, ut non dicatur homo frui tali bono, sed uti; tunc autem diceretur illo frui, quando in illo suum finem ultimum constitueret, et hoc est, quod dixit Augustinus esse superbum. Et ita nec auctoritas Augustini obstat, nec ratio Gregorii momentum habet, ideoque eius sententia communiter reiicitur a theologis in materia de fide, ut suo loco, Deo dante, videbimus, et hic tractant Soto lib. 2. *de iust.* q. 3, art. 10, et Med. ibi, et q. 18, art. 9.

5. Secundo dicendum superest de modo operandi ex caritate infusa, de quo constat, non esse per se necessarium ad implendam legem pure naturalem, cum sit longe superioris ordinis. Dubitari autem posset, an, supposita elevatione hominis ad finem supernaturalem, sit haec circumstantia necessaria ad implendam ipsam legem naturalem absque peccato. Ita enim videntur sensisse, qui dixerunt, hominem nunc implere praecepta divina, quaecumque illa sint, nisi aliquo modo ex caritate operetur. Quod tenuit Dionysius cister. in 1, d. 17, q. 1, art. 3, et idem ante paucos annos docuit Michael Baius, qui dixit, omnem actum, qui non fit ex caritate, esse ex vitiosa cupiditate, et ideo esse malum.

Verumtamen sententia haec prorsus falsa et erronea est, vel magnam praebet occasionem erroris; ut autem hoc ostendamus, membratim ostendendum est. Potest enim illa sententia primo intelligi de habitu caritatis, seu quod idem est, de statu gratiae, et sic erronea est, et in Lutheranis virtute damnata, in Trid. sess. 6, can. 7. Nam iuxta illam sententiam omnia opera facta extra statum gratiae essent contra praeceptum divinum, et peccata; unde sequeretur, omnia opera, quibus peccator remote se disponit ad gratiam, esse peccata, quod ibi damnatum est; et merito, quia in Scriptura sacra consuluntur saepissime huiusmodi opera, ut divinus timor, eleemosyna, oratio, et similia. Sed forte responderet Baius, habitualem caritatem esse necessariam ad non peccandum, non tamen esse sufficientem, ut homo consequatur remissionem peccati; potest enim consequi habitualem iustitiam absque remissione peccati. Sed haec responsio involvit alium errorem, nimirum posse veram iustitiam et caritatem esse de facto in homine existente in peccato, quod est contra idem Conc. dict. sess. 6, can. 7, et non evitat superiorem definitionem, quia in illa concilium loquitur de operibus ante iustificationem, quod non dicit tantum remissionem peccati, sed maxime infusionem iustitiae, ut ex doctrina eiusdem Concilii constat. Item quia dispositiones remotae non solum sunt ad remissionem peccati, sed etiam ad infusionem iustitiae; ergo impossibile est, opera talia esse mala aut contra legem Dei.

Denique est evidens ratio, quia necessitas habitualis gratiae vel caritatis ad servanda singula praecepta sine nova transgressione, nec est ex lege pure naturali, ut ostensum est, nec est ex lege connaturali ipsimet gratiae habituali, vel caritati, quia nulla

est necessaria connexio inter illos habitus et talem obligationem, neque ex ullo probabili principio ostendi potest. Neque etiam est ex speciali lege positiva Dei, quia nullibi latum invenitur tale praeceptum, ut statim ostendemus, respondendo ad obiectiones. Unde theologi omnes ad quosdam actus specialiter sanctos requirunt sanctitatem habitualem in operante, ut digne et sine peccato fiant, ut administranda sacramenta vivorum. Potest etiam ille status requiri propter opus, in quo imminet periculum mortis, vel propter illam similem occasionem; sed illa obligatio est specialis ex lege caritatis vel religionis; tamen generalis ad omnia opera nec fundari potest in aliqua lege, neque aliqua probabili ratione cogitari.

6. Secundo potest intelligi illa sententia de actuali dilectione caritatis, ita ut ad servandum quodlibet praeceptum legis naturae sit necessaria propria relatio in Deum per dilectionem supernaturalem, quae sit proprius actus operantis, vel simul existens cum opere, quo servatur praeceptum, vel qui praecesserit, et influat virtute in opus. Sed hoc etiam facile refutatur ex principiis positis, quia vel hoc intelligitur de dilectione Dei super omnia, vel de alia dilectione imperfecta, et tantum affectiva, quae sit supernaturalis, et possit per illam referri in Deum opus cuiuscumque praecepti. Si primum dicatur, incidítur in praecedens incommodum, et additur novum, quia actus dilectionis Dei super omnia non separatur ab habitu (sive ab illo procedat, sive ad illum proxime disponat, quod ad praesens nihil refert); ergo si illa dilectio est necessaria, sive actu existens, sive praecedens, et non retractata (hoc enim necessarium est, ut possit virtualiter influere), etiam status in statu gratiae et caritatis erit necessarius, quod reprobatum est. Et praeterea postulatur actus perfectae caritatis influens in opus praeceptum, quod novum absurdum est, quia sicut ad obtinendam habitualem iustitiam praeparamur per bona opera antecedentia ad ipsam iustitiam, quatenus esse possunt ab Spirito sancto movente, et nondum inhabitante, ut dicit Trident. sess. 14, cap. 4, ita etiam disponimur ad impetrandum auxilium et motionem, qua proxime disponamur ad iustitiam, et Deum super omnia diligamus; ergo non minus absurdum est, ad singula opera praeceptorum moralium praerequirere actum infusum amoris Dei super omnia, quam habitum. Et praeterea contra hoc procedunt cum proportione, quae contra Gregorium diximus, ut circa aliud membrum iam declaro.

Si ergo non postuletur dilectio super omnia, sed alia minor, quae sufficiat ad referendum actum in Deum finem supernaturalem. In primis difficile est distinguere talem affectum, qui sit supernaturalis complacentiae seu benevolentiae in Deum, et aptus elici a caritate infusa ab amore super omnia et iustificante. Sed hoc nunc omitto in alium locum proprium, et ex propriis ostendo, etiam in illo sensu sententiam illam esse falsam et voluntariam. Quia neque ex natura rei sequitur talis obligatio ex principiis et lumine fidei, neque etiam ostendi potest praeceptum speciale positum a Deo hominibus ordinatis ad finem supernaturalem operandi semper, vel servandi praecepta naturalia ex simili dilectione aut relatione. Ad quod possunt cum proportione applicari omnia, quae contra Gregorium diximus. Quin potius nec ad servanda alia supernaturalia praecepta est in universum ac per se necessaria haec relatio, vel dilectio; nam fidei praeceptum per actum credendi impletur ante omnem actum propriae dilectionis Dei, et similiter etiam praeceptum spei, ut ex Trid. sumitur, sess. 6, cap. 7, et eadem ratione potest impleri praeceptum religionis de divino cultu, aut oratione. Imo licet in aliquibus actibus externis propter specialem sanctitatem eorum requiratur status gratiae, ut dicebam; nihilominus etiam ad illas non est necessaria haec specialis dilectio actualis aut virtualis, si persona in statu gratiae supponitur, sed sufficit religiosa intentio, quae ad religionem spectat. Sicut etsi occurrat occasio vel confitendi fidem, vel respondendi pro Dei honore, fieri potest ex affectu ad fidem et confessionem eius, vel ex affectu divini cultus et honoris pertinentis ad religionem, etiamsi non fiat ex actu proprio caritatis: nulla ergo ratione modus operandi ex caritate est de necessitate aliorum praeceptorum, extra proprium praeceptum caritatis, quod non pro semper obligat, sed certis temporibus et occasionibus, ut in propria materia dicetur.

7. Sed obiicitur primo illud 1. Corinth. 10: *Omnia in gloriam Dei facite;* et illud ad Colos. 3: *Omne quodcumque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini nostri Iesu Christi, gratias agentes Deo, et Patri per ipsum;* et illud 1. Corinth. 16: *Omnia vestra in caritate fiant.* Secundo obiiciuntur varia loca Augustini, in quibus significat, quidquid non fit ex caritate, fieri ex prava cupiditate, ac proinde malum esse. Unde 1. *Retract.* capite 15: *Voluntas sine caritate*, inquit, *tota est vitiosa cupiditas;* libr. *de gratia, et lib. arbitrio* cap. 18. inquit: *Quod fit sine dilectione, non bene fit;* et similia habet primo lib. *de gratia Christi,* cap. 26, et saepe alias. Tertio argumentabatur Dionysius, quia Deus suis praeceptis intendit nos facere sui dilectores; ergo nisi ex dilectione Dei serventur, non fit voluntas Dei; ergo neque praecepta implentur.

8. Ad testimonia sacrae Scripturae respondeo primo, continere optimum consilium; secundo continere

posse praeceptum, altero e duobus modis. Unus est, ut omnia opera nostra talia sint, ut quantum est ex se in gloriam Dei cedant, etiamsi actus ad hoc non referantur, iuxta verbum Christi Matth. 5: *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum, qui in caelis est.* Non enim est sensus, oportere opera facere eo fine, ut videantur ab aliis, qui glorificent Deum; etsi enim hic finis de se bonus sit, non est tamen necessarius, nec ordinarie consulendus propter periculum; sensus ergo est, talia debere esse opera, ut si videantur, ex illis possit resultare gloria Deo. Alio modo potest hic intelligi praeceptum affirmativum, quod obligat semper, sed non pro semper, nisi in praeparatione animi, scilicet, ut parati simus omnia propter gloriam Dei facere, vel ex caritate, vel pro confessione nominis Christi, quando necesse fuerit, vel oportuerit.

9. Ad testimonia Augustini in propriis locis de fide et caritate ex professo respondebimus, quia de utraque virtute habet Augustinus loca difficilia. Nunc dico, posse Augustinum exponi eodem modo, quo Scripturam, ut operari ex caritate non sit elici, aut imperari a caritate, sed operari consentanee ad caritatem, ita ut operatio talis sit, quae caritate dirigi, et fieri possit; ita ut caritas semper sit de se quasi regula boni operis, licet non necesse sit, ut sit etiam principium vel finis ab operante intentus. Unde cum ait, *non bene fieri, quod sine dilectione fit*, perinde est, ac si diceret, quod non fit dilectioni consentaneum, aut quod fit a dilectione alienum. Cum vero ait, voluntatem sine caritate totam esse vitiosam cupiditatem, potest etiam exponi de voluntate ipsa, non de singulis actibus eius, et tota dicatur esse vitiosa cupiditas morali modo, non rigore physico, quia voluntas destituta caritate, vincitur vitiosa cupiditate regulariter, esto possit interdum bene operari ex amore honesti sine relatione caritatis, ut latius in tractatu *de Gratia* dicemus. Aliqui vero exponunt Augustinum, ut in illis locis nomine caritatis non intelligat virtutem infusam theologicam, sed generalem affectum boni honesti, seu recte operandi propter iustitiam ipsam. Verumtamen in dicto c. 18. *de liber. arb.* et 26. *de grat. Christi,* aperte loquitur de illa caritate, cuius est illud praeceptum Christi: *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem,* Ioan. 13, et illud: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et proximum tuum sicut te ipsum,* Deut. 6, Mar. 12. Item loquitur de illa caritate, de qua Petrus 1. ep. cap. 4. dixit, quod *operit multitudinem peccatorum;* et de qua Ioannes loquitur, cum dicit: *Diligamus invicem, quia caritas ex Deo est.* Haec enim ibi adducit Augustinus, ut explicet de qua caritate loquatur. Alium locum *Retractationum* hactenus non inveni; sed haec nunc de Augustino sufficiant.

Ad rationem respondetur cum d. Thoma, quem Soto et alii imitantur, finem praecepti non cadere sub praeceptum. Et ideo licet Deus intendat maxime, ut ex caritate operemur, non tamen id nobis praecipit in omnibus operibus, nec per singula praecepta, sed solum per speciale praeceptum caritatis, quod suis temporibus servandum est; ideoque extra illam necessitatem specialem poterit non solum lex naturalis, sed etiam supernaturalis sine illo modo servari. Sic enim peccator christianus credendo praeceptum fidei implet, licet ex caritate non credat, et finem proxime a Deo intentum per illud praeceptum assequitur; nam hic includitur in ipso praecepto, licet extrinsecum seu remotum non assequatur: et idem est de aliis praeceptis.

CAPUT XII.

Utrum lex naturalis non solum prohibeat aliquos actus, sed etiam irritet contrarios.

Summarium

1. Permissio non habet locum in lege naturali. — 2. Ratio difficultatis. — 3. Actus contra ius naturale non solum sunt pravi, sed aliquando etiam irriti. — 4. Regulae ad dignoscendum, quando actus sint irriti iure naturae. — Prima regula. — 5. Secunda regula. — 6. Quando actus non sit irritus, licet sit iure naturae prohibitus.

1. Tractando de obligatione legis naturalis, consequenter explicuimus fere omnes effectus, qui solent legi in communi attribui; nam constat ex dictis, hoc ius quaedam bona praecipere, mala prohibere; permissionem autem aut punitionem proprie non habere locum in illo. Quia licet ex transgressione naturalis iuris sequatur reatus poenae in ordine ad divinam providentiam et iustitiam, ad quam spectat poenam illam taxare; nihilominus ratio naturalis non potest illam poenam definire, et ideo talis ac tanta proprie non sequitur ex imperio alicuius legis mere naturalis; sed sequitur ille reatus ex naturali et intrinseca conditione culpae, ita ut licet poena non esset per legem determinata, arbitrio competentis iudicis puniri posset. Unde fit, ut neque propria permissio locum habeat in hoc iure, quia nihil, quod de se malum sit, permittit licite fieri, ut per se constat, quia hoc repugnat actioni intrinsece ac per se malae: nec etiam permittit fieri impune eo modo, quo poena potest ex hoc iure sequi, scilicet quoad reatum, quia nunquam impedit, aut de se impedire potest reatum poenae. Quod si dicatur hoc ius per-

mittere vel indifferentia, quae non prohibet, vel bona, quae approbat, licet non praecipiat, neutra est propria permissio legalis (ut sic dicam), quia prior est pura negatio; dicitur enim opus indifferens, quod nec praecipitur, nec prohibetur, nec etiam approbatur: posterior vero est plusquam permissio, quia est positiva concessio, ut supra tactum est, et infra tractando de iure gentium latius dicetur. Quod si in his materiis consideretur ius naturale, quatenus disponit, quomodo praestandae sint, ut honeste et sine macula fiant; iam illud pertinet ad legem praecipientem unum modum, et vetantem alium, ut in superioribus etiam tactum est, et ideo de his effectibus nihil addendum occurrit.

2. Solum ergo superest inquirendum, quando et quomodo possit ius naturale habere vim non solum obligandi, seu prohibendi, sed etiam irritandi actum, qui contra talem obligationem fit. Quod dubium praecipue habet locum in praeceptis negativis: extendi vero potest ad affirmativa, quatenus ex consequenti prohibent contraria eorum, quae praecipiunt. Ratio autem dubitandi est, quia irritare non est praecipere, sed facere; ius autem naturale, ut sic, solum videtur habere vim praecipiendi, non vero tollendi dominium, v. g. vel faciendi aliquid simile. Confirmari potest inductione; nam ius naturae prohibet contrahere matrimonium post factum votum castitatis, vel post promissionem sponsalium factam alteri, et tamen matrimonium validum est: prohibet etiam lex naturae vendere rem ultra iustum pretium, et nihilominus talis venditio non est irrita ipso iure naturae; ergo idem erit in omnibus similibus. Nam efficacitas iuris naturae eadem est in omnibus, neque peculiaria verba habet, per quae prohibeat, ut propter illorum diversitatem dicamus, aliquando irritare, et non semper, ut dici potest, in iure positivo.

3. Nihilominus certum est, actus factos contra ius naturale aliquando non solum malos, sed etiam irritos esse. Hoc tanquam certum supponunt auctores in pluribus quaestionibus, quas in particulari tractant, ut an talis actus, v. g. contractus factus ex metu, violentia, dolo, vel cum alia conditione simili, sit nullus iure naturae, vel tantum positivo; supponunt ergo, ex utroquė capite posse habere nullitatem. Probatur deinde exemplis, nam secundum matrimonium factum, vivente priori coniuge, ex iure naturae nullum est. Idem est verum de matrimonio v. g. inter fratres, et adhuc certius inter patrem et filiam; contractus etiam usurarius iure naturae irritus seu nullus est, quoad usurae obligationem; idem est de contractu facto per dolum gravem, et similia sunt multa. Ut autem rationem reddamus, et priores obiectiones solvamus, oportet regulam aliquam assignare ad cognoscendum quando actus iure naturae prohibitus sit validus vel irritus; nam utrumque posse accidere ostendunt adducta exempla; differentia autem non potest sumi ex verbis legis, ut recte obiectum est; unde ergo illam sumemus?

4. Duae regulae praecipue occurrunt. Prima est, quando actus prohibetur iure naturae ob defectum potestatis, vel ob materiae incapacitatem, tunc actus est nullus et irritus ex natura sua. Hoc ostendit exemplum illud de secundo matrimonio, et in universum de donatione eiusdem rei facta post priorem validam et permanentem; est enim nulla, quia ille, qui secundo donat, vel tradit, iam non habet potestatem in talem rem. Unde intelligetur differentia inter traditionem factam post priorem traditionem, vel tantum post priorem promissionem; cum enim utraque sit contra ius naturae, una est valida et non alia, quia prior traditio abstulit dominium, et ita etiam abstulit potestatem; promissio vero non tollit dominium, et ideo non tollit potestatem, quamvis obliget ad utendum illa tali modo. Eadem ratione contractus seu consensus per dolum substantialem (ut sic dicam) extortus, nullus est iure naturae, quia dolus impedit verum consensum, et causat involuntarium; sine voluntate autem non potest contractus humanus perfici, et sic de aliis. Ex quibus facilis est ratio regulae, quia in his et similibus casibus tollitur principium substantiale (ut sic dicam) valoris actus, quod est potestas moralis, id est quae habeat adiunctam sufficientem voluntatem; sine potestate autem et voluntate non est actus validus.

5. Secunda regula est, quando actus prohibetur propter indecentiam vel turpitudinem in materia eius inventam, tunc etiam est irritus, quando eadem turpitudo durat in ipso effectu, vel, ut iuristae loquuntur, quando habet causam perpetuam. Hanc regulam sumo a simili ex Glossa in Clement. 1. de iure patronat. verb. *inhibentes*, in fine, et ex Glossa in cap. *Vides*, dist. 10, Decio in cap. 2. *De testib.* et aliis, quos refert Covarr. in 4. Decret. 2. p. c. 6. in princ. n. 6, et colligitur ex lege, *si stipulor*, de verb. obligat. *Quod leges* (inquit) *fieri prohibent, si perpetuam causam servaturum est, cessat obligatio, ut si sororem sibi nupturam aliquis stipuletur*. Ubi Glossa advertit, talem promissionem esse irritam ipso iure naturae. Et ita confirmatur regula exemplo posito de matrimonio contracto inter consanguineos in primo gradu; nam ibi non deest potestas, id est dominium sui ad se tradendum in matrimonium, nec deest voluntas, quantum est ex parte contrahentium; tamen illa naturalis indecentia, quae facit tale matrimonium esse prohibitum, perpetuo durat, si matrimonium tale duret; ideo etiam duratio ipsa prohibita est, et hoc est esse irritam. Idem cernitur in exemplo de usura, quae prohibita est,

quia iniusta; quae iniustitia tam invenitur in retentione lucri accepti, et ideo prohibitio illa irritans est. Unde etiam constat ratio clara, quia si valor actus sit contra ius naturae, a nemine fieri potest, cum ius superioris resistat: in illo autem casu valor ipse est contra ius naturae, quia habet eamdem causam turpitudinis; ergo non potest talis valor subsistere; ergo est irritus talis actus. Unde potest considerari differentia inter hanc regulam et praecedentem, quod in priori actus prohibetur, quia pravus et nullus est ex defectu potestatis; in hac vero posteriori actus sit nullus ratione intrinsecae malitiae perpetuae, ac subinde per ipsam prohibitionem, quia alias potestas absoluta circa talem materiam non deerat.

6. Extra hos autem casus, quamvis ius naturae prohibeat actum, non irritabit effectum eius, quia si supponatur potestas sufficiens ad talem effectum, et alioqui possit effectus durare absque turpitudine, et cum honesto usu, non est, cur invalidus sit. Id optime declaratur in matrimonio facto contra votum simplex castitatis; nam illud votum non abstulit, sed ligavit potestatem, quam homo habeat in corpus suum; et alioqui matrimonium contra illud contractum, quatenus est actualis traditio, habet maiorem quamdam efficaciam, quam promissio, et potest etiam habere honestum usum, saltem reddendo, et non petendo debitum; ergo recte potest esse validum. Venditio item iniusta relinquit quidem perpetuam obligationem restituendi excessum pretii; quod si fiat, cessat omnis turpitudo in valore et perpetuitate talis contractus, et ideo non est, cur simpliciter irritus sit. Et ita patet responsio ad obiectiones factas. In quibus etiam exemplis considerari potest, prohibitionem non esse quasi directam, vel absolutam de substantia talis actus, sed vel provenire ex aliqua generali lege, ut est servare votum, vel solum esse de tali modo, seu excessu, et ideo mirum non esse, quod actum non irritet.

CAPUT XIII.

Utrum praecepta legis naturae de se et ab intrinseco immutabilia sint.

Summarium

1. Expenditur sensus quaestionis, et de qua immutabilitate sit sermo, explicatur. — 2. Resolutio. — Lex naturalis nec deficere potest per se ipsam, nec mutari sive in universali sive in particulari. — 3. Quomodo lex naturalis sit immutabilis, et in quo subire possit mutationem. — 4. Exponuntur d. Thomas et Aristoteles, quando mutationem admittunt in praeceptis naturae. — 5. Responsio ad oppositam rationem. — 6. An lex naturae deleri possit a mentibus hominum, ac proinde ita mutationem subire.

1. Hactenus substantiam et obligationem legis naturalis explicuimus, reliquum est, ut de illius firmitate vel immutabilitate dicamus. Duplex autem mutatio potest intelligi in aliqua lege, scilicet vel per additionem, vel per ablationem seu diminutionem. Hic autem non est sermo de additione, quia illa non est mutatio, quando prior lex integra manet, sed est perfectio extensiva conferens ad utilitatem humanam, ut dixit d. Thomas q. 94, art. 5, et sic Ulpian. l. *ius civile,* ff. de iust. et iure, ait, ius civile constitui addendo aliqua iuri naturali. Imo et ius divinum multa addidit iuri naturae, et ius canonicum utrique. Nam, ut infra videbimus, humana iura multa determinant, quae per ius naturae aut divinum determinata non sunt, nec convenienter determinari potuerunt. Tractamus ergo de propria mutatione, quae fit per ablationem legis vel obligationis eius. Haec autem mutatio dupliciter solet in rebus accidere, nimirum vel per mutationem rei ab intrinseco deficientis, vel per extrinsecus factam virtute alicuius agentis habentis potestatem. Et uterque modus potest ad legem applicari; nam interdum res per seipsam deficit, quia ex utili fit noxia, vel ex rationabili fit irrationabilis; aliquando vero tollitur per superiorem, ut in legibus positivis postea videbimus. Et utraque istarum mutationum contingit vel absolute et universaliter in tota lege, et dicitur abrogatio legis; vel in particulari, et dicitur dispensatio vel particularis relaxatio. De his ergo omnibus modis mutationum potest inquiri circa legem naturalem; in hoc autem capite solum de mutatione ab intrinseco dicemus, et in sequentibus inquiremus de mutationibus ab extrinsecis agentibus.

2. Dico igitur, proprie loquendo, legem naturalem per seipsam desinere non posse, vel mutari, neque in universali, neque in particulari, manente natura rationali cum usu rationis et libertatis. Semper enim haec hypothesis praeintelligitur, et supponitur; nam cum lex naturalis sit veluti proprietas huius naturae, si illa de medio tolleretur, tolleretur etiam lex naturalis quoad existentiam suam, et maneret tantum secundum esse essentiae seu possibile obiective in mente Dei, sicut et ipsa rationalis natura. Imo tunc etiam lex aeterna non haberet rationem propriae legis, quia non esset cui Deus praeciperet; oportet ergo, naturam rationalem supponi, et sic dicemus, non posse legem naturalem, vel in totum, vel in parte per sese deficere, aut mutari. Ita sumitur ex d. Thoma 1. 2, q. 94, art. 4, et 5, et q. 100, art. 8, et 2. 2, q. 66, art. 2. ad 1, et q. 104, art. 4. ad 2, ex Vincent. *in Specul. moral.* lib. 1, part. 2,

d. 3, et aliis, quos capite sequenti, et XV. referam. Item ex Aug. libr. *83. quaestionum*, q. 53, et lib. *de vera relig.* c. 31, et lib. 1. *de libero arbitrio*, c. 6. Item ex Lactantio libr. 6. *de vero cultu*, c. 8, et ex Arist. 5. *Ethic.* c. 7, Cicer. lib. 1, et 2. *de legibus*, et 3. *de Repub.* et ex § *sedet.* Instit. de iur. natur. Probatur autem primo, quia hoc ius naturale vel consideratur in Deo, vel in homine; prout est in homine mutari non potest, quia est intrinseca proprietas necessario fluens ex tali natura, qua talis est, vel, ut alii volunt, est ipsa rationalis natura; ergo repugnat, manente tali natura apta ad utendum ratione, auferri legem naturalem. Si vero consideretur haec lex, ut est in Deo, supra ostensum est, non posse auferri non solum a iudicio divini intellectus, verum etiam neque a voluntate, qua vult, vel talia bona praecipere, vel talia mala vitare.

Secundo argumentor in hunc modum, quia nulla lex deficit per seipsam sine revocatione legislatoris, nisi vel quia non erat perpetua, sed pro tempore certo, quo finito, ipse etiam finitur, et desinit esse; vel quia in materia fit aliqua mutatio, ratione cuius lex sit irrationabilis et iniusta, cum antea esset iusta et prudens. Quia si lex indefinite ac sine termino posita erat, et ex parte materiae non est facta mutatio, non potest intelligi quomodo per seipsam cesset lex, manente obiecto, et subiecto eius, cum ex parte legislatoris non auferatur, ut supponimus. At neuter illorum modorum habet locum in iure naturali. De priori patet, quia leges eius sunt necessariae et perpetuae veritatis; complectitur enim hoc ius, ut supra dixi, principia morum per se nota, et omnes ac solas conclusiones, quae ex illis necessaria illatione inferuntur, sive proxime, sive per plures illationes; omnia autem haec perpetuae veritatis sunt, quae veritas principiorum non subsistit sine veritate talium conclusionum; et principia ipsa ex terminis necessaria sunt; ergo in omnibus his praeceptis est perpetuitas; non ergo possunt desinere per solum lapsum temporis. Altera vero pars ex eodem principio facile ostenditur, quia iudicium, quod necessario colligitur ex principiis per se notis, nunquam potest esse falsum; ergo nec potest esse irrationabile vel imprudens; sed omne iudicium legis naturalis tale est, ut vel sit de principiis per se notis, vel ex illis necessario inferatur; ergo quantumvis res varientur, iudicium legis naturalis variari non poterit.

Tertio fit alia inductio distinguendo in hoc iure praecepta affirmativa et negativa, et ostendendo, neutrum genus talium praeceptorum posse per se cessare, aut desinere obligare. Nam in primis praecepta negativa prohibent res per se et intrinsece malas, et ideo obligant semper et pro semper, tum ratione suae formae, quia negatio omnia destruit, tum etiam quia quod per se malum est, semper et ubique vitandum est; eadem ergo ratione non possunt talia praecepta per se desinere, quia non potest res per se mala desinere esse mala. Affirmativa vero praecepta, licet semper obligent, non tamen pro semper, et ideo potest huiusmodi praeceptum, licet naturale sit, uno tempore obligare, et non in alio, seu in una occasione, et non in alia; non tamen propterea recipit mutationem, quia haec est illius natura, et (ut sic dicam) a principio fertur pro talibus occasionibus, vel sub talibus conditionibus, et non pro aliis. Nihilominus tamen semper retinet suam vim, semper obligat, licet non pro semper; sicut praeceptum confessionis, v. g. licet pro hoc mense non obliget, et pro tempore Quadragesimae obliget, non ideo mutatur, sed de se idem semper permanet. Et declaratur amplius; nam praecepta affirmativa legis naturalis solum obligant pro illis occasionibus, in quibus omissio talis actus esset per se et intrinsece mala; ergo sicut illa omissio non potest non esse mala, ita neque obligatio affirmativi praecepti ad actum illi omissioni contrarium potest per se desinere, aut mutari: ergo tale praeceptum necessario semper obligat pro suo tempore, et consequenter semper etiam obligat ad non habendum contrarium propositum, seu ad obediendum saltem in animi praeparatione.

Quarto declaratur, et confirmatur haec veritas expediendo obiectionem, quae hic fieri potest. Dicit enim Arist. 5. *Ethic.* cap. 7, iustum naturale, seu natura constans non omne mutabile esse, aliquando vero posse esse mutationi obnoxium. Quod etiam tradit d. Thomas 1. 2, q. 94, art. 5, dicens, legem naturae quoad prima principia omnino esse immutabilem, quoad conclusiones autem ut plurimum non mutari, in aliquo tamen casu, et in paucioribus mutari, propter particulares causas occurrentes. Confirmat hoc d. Thomas exemplo legis naturalis praecipientis, depositum reddi suo domino petenti, quae non obligat in casu, in quo depositum petitur ad damnificandam rempublicam. Et simile esse potest de praecepto naturali servandi secretum, quod negativum est, et tamen violari potest, si ad defensionem reipublicae, vel innocentis sit necessarium. Praeceptum item: *Non occides*, naturale est, et tamen in propriam defensionem licitum est occidere. Difficilius exemplum esse potest de praecepto non contrahendi matrimonium cum sorore vel matre, quod naturale est, et tamen in casu necessitatis generationis humanae non obligat, ut de facto contingit in principio creationis, ut ex materia de matrimonio constat. Ratione denique hoc confirmat d. Thomas, quia certior est scientia speculativa et naturalis,

quam moralis et practica, et nihilominus in scientia physica et naturali, licet universalia principia non deficiant, conclusiones etiam necessariae interdum deficiunt; ergo idem poterit accidere in moralibus, atque ita poterit ius naturale mutationem pati. Probatur consequentia a paritate rationis, quia sicut materia physica est mutabilis, ita etiam res humanae, quae sunt materia iuris naturalis, multo magis mutabiles sunt; ergo etiam ipsum ius mutabile est; nam sicut ex materia sumit speciem, ita illius conditionem imitatur, et participat.

3. Haec vero omnia recte explicata potius confirmant assertionem. Est ergo considerandum, ea, quae consistunt in quadam adaequatione et quasi relatione, dupliciter posse mutari, vel quasi mutari, seu desinere esse, scilicet vel intrinsece per mutationem sui, ut pater desinit esse pater, si moriatur; vel extrinsece tantum per mutationem alterius, quomodo pater desinit esse pater per mortem filii; quae desitio in patre non est mutatio, sed per modum mutationis a nobis concipitur, vel significatur. In lege ergo positiva contingit mutatio priori modo, quia tolli potest; in lege autem naturali minime, sed solum secundo modo per mutationem materiae contingit, ut actio subtrahatur ab obligatione legis naturalis, non quia lex tollatur, vel minuatur; semper enim eo modo obligat, et obligavit, sed quia ipsa materia legis mutatur, ut statim patebit in exemplis adductis. Unde ulterius considerandum est, legem naturalem, cum per se non sit scripta in tabulis, vel membranis, sed in mentibus, non semper dictari in mente illis verbis generalibus, vel indefinitis, quibus a nobis ore profertur, vel scribitur, ut v. g. lex de reddendo deposito, quatenus naturalis non ita simpliciter et absolute in mente iudicatur, sed cum limitatione et circumspectione; dictat enim ratio, reddendum esse depositum iure et rationabiliter petenti, vel nisi ratio defensionis iustae, vel reipublicae, vel propria, vel innocentis obstet. Communiter autem solet illa lex illis tantum verbis proferri: *Reddendum est depositum*, quia caetera subintelliguntur, nec in forma legis humano modo positae omnia declarari possunt.

4. Quando ergo d. Thomas cum Aristotele ait, aliqua praecepta legis naturalis mutari, vel deficere, aut exceptionem pati in paucioribus, seu in casu, loquitur de mutatione impropria per solam denominationem extrinsecam ratione mutationis, quae in materia fit, ut ex eodem sumitur dicta quaest. 100, a. 8, et quoad hoc differentiam constituit inter quaedam praecepta naturalia respectu aliorum, vel respectu principiorum universaliorum. Nam quaedam versantur in materia, quae non recipit mutationem, vel limitationem, ut est, vel generale principium: *Non sunt facienda mala*, vel interdum particulare praeceptum, ut: *Non est mentiendum:* alia vero sunt, quae ex parte materiae mutationes recipere possunt, et ideo limitationem, vel quasi exceptionem admittant. Unde saepe loquimur de his praeceptis, ac si essent proposita per absoluta verba, sub quibus patiuntur exceptionem, quia non satis declarant ipsum praeceptum naturale prout in se est. Sic enim praeceptum in se spectatum nullam exceptionem patitur, quia ratio ipsa naturalis dictat, hoc debere fieri tali vel tali modo, et non aliter, vel concurrentibus talibus circumstantiis, et non absque illis. Imo interdum, mutatis circumstantiis, non solum non obligat naturale praeceptum ad faciendum aliquid, v. g. ad reddendum depositum, sed etiam obligat ad non faciendum.

Et ita facile declaratur exemplum de deposito; nam licet in hoc casu reddendum non sit, non propterea naturale praeceptum mutatur; nam a principio non fuit positum pro illo casu, sed pro aliis, quos recta ratio dictat, sicut qui non implet promissionem, quia res notabiliter mutatae sunt, non mutatur ipse, nec lex fidelitatis servandae mutatur, sed mutata est materia; tamen a principio illa mutatio fuit virtute excepta per conditionem in ipsa promissione subintellectam, et ita non est vera, vel intrinseca mutatio, sed apparens, et per extrinsecam denominationem. Idem ergo est de deposito, etiamsi deposito adiungatur promissio reddendi illud; ut est apud Augustinum psal. 5, et habetur in cap. *Ne quis*, 22, q. 2. Idemque cum proportione est de praecepto naturali servandi secretum; nam secretum est quasi depositum, quod custodiendum datur, et accipitur sub promissione servandi sine damno et iniuria tertii; nam haec conditio necessario subintelligitur, ut promissio licita sit. Loquimur autem de naturali secreto; nam sigillum confessionis altiorem habet obligationem. Denique idem est de quinto praecepto Decalogi: *Non occides*, quod ut naturale est, includit plures conditiones, scilicet non occides propria auctoritate et aggrediendo, de quibus in sua materia dicendum est, et cap. XV. aliqua attingemus. De ultimo vero exemplo, quod obscurius est, dicam capite sequenti.

5. Ad rationem respondeo, admittendo similitudinem ex conclusionibus physicis sumptam cum proportione. Nam propositiones physicae, licet dicantur interdum deficere, tamen ut conclusiones scientificae sunt, non deficiunt, quia ut sic non absolute inferuntur, sed cum limitatione, utique a talibus causis per se hoc provenire, nisi impediantur, et sic etiam in praesenti naturale praeceptum, ut dixi, non absolute praecipit in tali materia, v. g. reddendum est depositum, sed subintellectis debitis circumstan-

tiis, ut satis explicatum est; solum enim hoc modo inferuntur tales conclusiones necessario ex principiis naturalibus, et non aliter sunt naturalia praecepta, nisi ut ex illis principiis necessario colliguntur. Et ideo etiam non obstat, quod materia sit mutabilis, nam lex naturalis discernit mutabilitatem in ipsa materia, et iuxta illam accommodat praecepta, nam aliquid praecipit in illa materia pro uno statu, et aliud pro alio, et ita ipsa in se manet semper immutata, licet quoad nostrum modum loquendi, et per denominationem extrinsecam quasi mutari videatur.

6. Alia difficultas hic occurrebat, quia videtur lex naturae posse de mentibus hominum deleri, ac subinde esse mutabilis quasi per separationem a subiecto, sicut scientia, quae ex parte obiecti immutabilis veritatis est, in subiecto corrumpi potest per errorem. Sed haec difficultas, quantum ad rem attinet, sufficienter tacta est supra cap. VIII, ubi diximus de ignorantia, quae in hanc legem cadere potest. Dicimus ergo breviter, legem hanc non posse omnino deleri de mentibus hominum; quoad aliqua vero praecepta posse ignorari, et fortasse non ab omnibus hominibus. Nam licet quaedam gentes errent circa unum praeceptum, aliae circa aliud, nullum tamen esse videtur, quod non aliquibus saltem hominibus per lumen naturale manifestetur; et hoc satis est, ut simpliciter dici possit, nullum praeceptum naturale totaliter deleri, etiam per ignorantiam. Addo vero, per errorem, vel ignorantiam non mutari legem in se, sed occultari, seu nesciri, quod longe diversum est. Nam licet omnia praecepta legis naturalis sint immutabilia, non tamen omnia sunt aeque nota, et ideo inconveniens non est, ut aliqua ignorari possint. Alia difficultas hic occurrit de epiikia, quae gravior est, et propriam disputationem requirit, quam infra cap. XVI. trademus.

CAPUT XIV.

Utrum ius naturale mutare, vel dispensari possit per humanam potestatem.

Summarium

1. Opinio asserens, ius naturale non posse in particulari per potestatem humanam dispensari. — 2. Secunda opinio communior, quae asserit, ius naturale in nullo praecepto posse tolli vel dispensari per humanam potestatem. — 3. Quibus modis cadere possit aliquid sub ius naturale. — 4. Animadversio. — 5. Prima assertio: Nulla potest humana potestas aliquod naturale praeceptum abrogare. — 6. Obiectio. — 7. Solvitur. — 8. Secunda assertio: Possunt aliquando per homines dispensari praecepta iuris naturalis, quae pendent in sua obligatione a consensu voluntatis. — 9. Tertia assertio: Per ius humanum materia iuris naturalis ita mutari potest, ut ratione illius varietur obligatio iuris naturalis. — 10. Satisfit argumentis, et ad primum. — 11. Distinctio iuris naturalis in negativum et positivum. — Rerum divisio non est contra ius naturale positivum. — 12. Fortunii obiectiones contra datam doctrinam. — 13. Satisfit obiectionibus, et magis doctrina explicatur. — 14. Cur ius naturae dominativum possit per homines mutari, non ita vero praeceptivum. — 15. Solutio et ratio differentiae. — 16. Ad secundum argumentum responsio. — Quomodo cesset ius naturale per dispensationem, quae fit in voto et aliis a praelatis. — 17. An Pontifex possit dispensare in residentia episcopi, quae est de iure naturali. — 18. Sententia auctoris posse humana potestate dispensari in residentia episcopi, et adducitur ratio. — 19. Impedimenta, quae iure naturae matrimonium dirimunt, a Pontifice dispensari nequeunt.

1. Quamvis haec quaestio videatur ex praecedenti definita, nihilominus non desunt graves doctores, qui absolute dicant, posse dispensari interdum per hominem in iure naturali, vel mutari per ius humanum, vel gentium, vel civile. Non quidem quoad omnia iura naturalia; fatentur enim, hanc mutationem non habere locum in primis principiis iuris naturae, nec in conclusionibus illis propinquis, de quibus sentiunt procedere omnia dicta in superiori capite; solum ergo in quibusdam rebus, seu praeceptis magis remotis dicunt, posse fieri hanc mutationem: non universalem per modum abrogationis, sed particularem per modum dispensationis, vel diminutionis. Ita expresse declarat Glossa in cap. *A nobis,* de dec. verb. *exemptos*. Idem sentit Glossa in l. *manumissiones*, verb. *nascerentur*, et Glossa 1, in l. *ius civile*, ff. de iustitia et iure. Sequitur Abbas in dicto cap. *A nobis,* n. 4, et in cap. *Cum tanto,* de consuet. n. 3, et cap. *Quae in ecclesiarum,* de constit. n. 11, ubi etiam Felinus, n. 26, et ibi Innocentius et alii communiter. Copiosius vero et distinctius tradidit hanc sententiam Angel. verb. *Papa,* n. 1, ubi specialiter de pontificia dispensatione loquitur; Navarr. etiam cons. 2, qui filii sint legit. n. 8, dicit, posse Papam limitare legem naturalem et divinam, et dispensare circa illas. Idem de Pontifice docet Sancius lib. 8. *de matrim.* disp. 6, et refert plures iuristas, et ex theologis Canum in relect. *de poenit.* p. 5. Sed illius sententiam in hac parte sufficienter refellimus in lib. 6. *de voto,* cap. 9. Potest etiam pro hac sententia referri Henriq. lib. 8. *de Euchar.* cap. 13. Sed in his auctoribus et aliis, qui de hoc puncto tractant, advertere oportet, interdum loqui generatim de iure divino, et de potestate Papae ad dispensandum in illo, confundentes sub divino iure tam naturale, quam positivum divinum. Nos vero distincte et specifice loquimur, et nunc solum agimus de iure naturali in ordine ad quamcumque potestatem humanam, et actionem eius, sive sit

dispensatio, sive praeceptum, aut iuris institutio, sive per legem, sive per consuetudinem, vel particularem, vel totius orbis, quae solet dici ius gentium, ut infra dicam. De iure autem divino positivo infra in ultimo libro huius tractatus dicemus.

Haec igitur sententia primo suadetur variis exemplis. Primum et vulgare est de divisione dominiorum, quia iure naturae omnia erant communia, et nihilominus rerum divisio ab omnibus introducta est in cap. *Ius naturale,* dist. 1, cap. *Quo iure,* dist. 8. Imo in cap. *Dilectissimis,* 12, q. 1, dicitur rerum divisio per iniquitatem introducta, non quod ipsa introductio iniqua fuerit, sed quod occasione peccati facta fuerit, ut omnes infra citandi interpretantur. Secundum exemplum simile est de libertate, quae iure naturae hominibus convenit, et tamen per leges humanas aufertur, l. *manumissiones,* ff. de iustit. et iure, l. *libertas,* ff. de statuliberis, § *ius autem,* Instit. de iure naturali, gentium, et civili. Tertium exemplum est de iure naturali non auferendi alienum, quod videtur immutari hominum introductione per usucapionem et praescriptionem. Quo exemplo utitur Glossa in dicta l. *manumissiones.* Quartum est de iure naturali, quod per consensum mutuum maris et feminae fiat matrimonium, quod ab hominibus immutatur, ne fiat, nisi praeterea testes adsint. Simile est de iure condendi testamentum, vel donandi res suas; nam haec iure naturae fieri possent pro arbitrio domini; et tamen hoc ius mutatur, vel limitatur ab hominibus, ut scilicet id non fiat, nisi per testamentum solemne, etc.

Secundo principaliter afferuntur varia exempla dispensationum humanarum in iure naturali. Primum est de dispensatione in votis et iuramentis, quorum obligatio de iure naturali est. Secundum est de dispensatione in matrimonio rato, quod supponimus esse dissolubile dispensatione Pontificis, cum tamen iure naturae indissolubile sit. Tertium est de dispensatione in residentia episcoporum, quae est de iure divino naturali, ut sentit concilium tridentinum, sessione 23, cap. 1. *de reformat.* et tamen in illa quotidie dispensatur, ut constat. Neque in hoc exemplo habet locum vulgaris evasio, quod illa non sit dispensatio, sed interpretatio iuris naturalis; tum quia evidenti experimento constat, in multis casibus dari hanc facultatem, in quibus non cessaverat obligatio residendi, neque ulla probabili ratione posset id per solam interpretationem colligi, sed per auctoritatem Pontificis tollitur obligatio, relaxando illam, et haec est dispensatio, tum etiam, quia ita saepe vocatur in ipsis indultis, imo etiam in concilio tridentino, sess. 6, cap. 2. *de reformatione.* Quartum exemplum est de dispensatione in impedimentis irritantibus matrimonium iure naturali; nam in matrimonio inter fratres refert Angel. supra, fuisse dispensatum iure naturali, et tamen illud est impedimentum irritans iure naturae. Denique adduntur a iuristis exempla de dispensatione in debito solvendi decimas, quod dicunt esse de iure divino naturali. Item in exemptione clerici a iurisdictione saeculari, quam exemptionem etiam censent esse de iure divino naturali, et tamen in ea dispensat Pontifex, permittendo, clericum a temporali iudice puniri, etiam in causa criminali, et alia similia videri possunt in Felino cap. ult. *de maior. et obedientia,* n. 7. et sequentibus.

Tertio argumentantur ratione, quia haec dispensatio in aliquibus iuribus naturalibus est saepe necessaria ad bonum animarum, ut exempla adducta ostendunt; ergo non est verisimile, reliquisse Deum homines sine hoc remedio, quia ad providentiam Dei spectat concedere hominibus potestatem moraliter necessariam ad convenientem gubernationem reipublicae. Unde ex hoc principio colligimus, esse in hominibus potestatem puniendi malefactores etiam poena mortis, et privandi homines rebus suis, quando causa reipublicae id postulat, et similia. Hinc dixit Angel. supra, non fuisse Deum futurum bonum patremfamilias, nisi reliquisset pastorem super gregem suum, qui posset consulere omnibus occurrentibus et necessario expedientibus. Qui hoc citat ex Richardo in 4, dist. 38, ubi art. 9, q. 1, solum dicit, rectam rationem dictare, aliquem esse loco Dei in Ecclesia, qui periculis personarum, pensatis infirmitatibus, et utilitatibus, possit rationabiliter obviare. Et declaratur a simili, quia nisi Papa ita conderet leges suas, ut concederet episcopis facultatem in eis dispensandi in casibus necessariis, in quibus non possit adiri, vel consuli Pontifex, non recte provideret Ecclesiae; et ideo ex hoc principio colligunt auctores communiter, posse in his casibus dispensare inferiores in lege superioris; ergo similiter in praesenti, servata proportione. Tandem hac ratione omnes fatentur, posse cadere interpretationem in lege naturali, sed eadem est ratio de interpretatione et dispensatione; nam eamdem potestatem requirit, quia interpretatio authentica legis solum ab auctore legis fieri potest; ergo eadem ratione admittenda est dispensatio, quia saepe per solam interpretationem non potest occurrentibus casibus subveniri.

2. Nihilominus contraria sententia docet, ius naturale in nullo vero praecepto suo tolli, diminui, dispensari, aut alio simili modo posse mutari per aliquam legem, vel potestatem humanam. Haec est sine dubio sententia communis theologorum, quos latius referemus capite sequenti, praecipue vero d. Thomae dicta q. 100, art. 8, et aliis locis allegatis capite praecedenti, et specialiter de Papa quodlib. 4, art. 13. Sumitur ex Alense 3. p. q. 27, memb. 4.

per totum, licet memb. 2, § 2. obscure loquatur de mutabilitate legis naturalis, ut videbimus capite sequenti. Idem sentiunt theologi, qui absolute negant, Papam posse dispensare in iure divino; nam si in positivo divino non potest, multo minus in naturali, quia et divinum etiam est et immutabilius; illos autem referemus infra tractando de lege Gratiae. Expresse vero de lege naturali id tradit Almain. *de potestate Ecclesiae,* cap. 13, concl. 1, et idem sentit in 4, d. 15, q. 2, art. 1. Idem Sylvest. verb. *Papa,* q. 16, Abul. Exo. 20, q. 35, ad medium, et supponit saepe Victor. relect. 2. *de potest. Papae, et Concilii;* supponit item Driedo l. 2. *de liber. christian.* c. 4. in fine, Soto l. 1. *de iust.* q. 7, art. 3, l. 4, q. 3, art. 1. ad 1, et l. 10, q. 3, art. 4. id extendit etiam ad speciale exemplum de residentia episcoporum. Et moderni theologi communiter. Et ex iurisperitis hoc insinuant Glossae in c. *Sunt quidem,* 25, q. 2, per illum textum, et sequentem, et Glossa in cap. *Proposuit,* de concess. praeben. licet obscure loquantur. Clarius id docent Turrecremata in Summa, lib. 3, c. 54, et 57; Navarr. consil. 4. *de despons. impuber.* n. 16, et sumitur ex eodem in cap. *Ita quorumdam,* de Iudaeis, Glossa penult. per totam, Covarr. in regula *peccatum,* p. 2, § 11, n. 3, et sequentibus, et in cap. *Quamvis pactum,* 2. p. § 4, n. 6, et in Epitom. 4, p. 2, cap. 6, § 9, n. 3, Barbos. in rubr. ff. soluto matrim. 2. p. n. 104, et Albert. Bologn. tract. *de legib. et iur.* cap. 26, n. 3, et sequentibus. Et hanc sententiam iudico esse omnino veram, licet quoad aliquos articulos eius possit esse de nominibus dissensio.

3. Ut ergo veritatem breviter explicemus, advertendum est, multis modis posse aliquid dici de iure naturali. Primus et maxime proprius est, quando lex aliqua naturalis id praecipit, et hic est modus propius iuris naturalis, de quo nos tractamus. Ad quod necesse est, ut ratio naturalis per se spectata dictet, aliquid esse necessarium ad morum honestatem, sive id dictet absque discursu, sive ex illo uno, vel pluribus; dummodo enim illatio semper sit necessaria, parum hoc refert, ut saepe dixi. Alio vero modo dicitur, aliquid esse de iure naturali solum permissive, aut negative, aut concessive, ut sic res explicetur. Talia sunt multa, quae attento solo naturali iure licita sunt, vel data hominibus, ut rerum communitas, hominum libertas, et similia; de quibus lex naturae non praecipit, ut in eo statu permaneant, sed hoc relinquit hominum dispositioni iuxta rationis exigentiam. Sic potest dici nuditas naturalis homini, quae in statu innocentiae operienda non esset; in statu vero naturae lapsae aliud dictat naturalis ratio. Sic etiam libertas est homini naturalis, quia ex vi iuris naturalis illam habet, licet lex naturae non vetet illam amittere. Alio item modo dicitur aliquid esse de iure naturae, quia fundamentum habet in conditione naturali, licet non simpliciter praecipiatur iure naturali, ut filium succedere patri ab intestato, ex l. *scripto,* in fin. ff. unde liberi; quia licet id non praescribat omnino lex naturae, ad id inclinat, et quasi naturaliter sequitur, nisi aliunde impedimentum ponatur. Sic etiam duobus testibus adhiberi fidem, vel illos ad probationem humanam sufficere, dici potest de lege naturae, non praecipiente, sed approbante, et admittente, nisi aliud ex specialibus causis addatur, vel requiratur. Hic ergo, ut dixi, de iure naturae primo modo loquimur, occasione vero argumentorum dicemus aliquid posteriori.

4. Ulterius vero circa primum modum advertere oportet, inter praecepta iuris naturalis, quaedam esse, quae versantur circa pacta, conventiones, aut obligationes, quae per humanas voluntates introducuntur, ut sunt leges de servandis votis et promissionibus humanis, sive simplicibus, sive iuramento confirmatis; et idem est de aliis contractibus, iuxta singulorum conditiones, et de iuribus, vel actionibus, quae ex illis nascuntur. Aliae vero sunt leges naturales, quae immediate obligant in suis materiis independenter ab omni praevio consensu voluntatis hominis, ut sunt leges affirmativae religionis erga Deum, pietatis erga parentes, misericordiae vel eleemosynae circa proximum; et negativae, non occidendi, non infamandi, et similes. Et in utroque genere istorum praeceptorum est eadem necessitas quoad formalem rationem iuris, et consequenter eadem invariabilitas et immutabilitas; ex parte vero materiae haec posteriora praecepta habent quamdam maiorem immutabilitatem, quia non habent quasi pro materia ipsum humanum arbitrium, quod mutabile valde est, et saepe indiget correctione et mutatione.

5. Dico primo: Nulla potestas humana, etiamsi pontificia sit, potest proprium aliquod praeceptum legis naturalis abrogare, nec illud proprie et in se minuere, neque in illo dispensare. Probatur primo ex dictis in capite praecedenti; nam ostensum est, ius naturae quoad sua praecepta esse immutabile natura sua; sed non possunt homines mutare id, quod immutabile est; ergo. Confirmatur, ac declaratur, quia naturale ius quoad omnia praecepta sua pertinet ad naturales hominis proprietates; sed non potest homo naturas rerum mutare; ergo. Secundo, in omni praecepto iuris naturalis legislator est Deus, sed non potest homo mutare legem, quam Deus tulit, quia inferior non potest praevalere contra superiorem, cap. *Inferior,* dist. 21, Clemen. *ne Romani,* de elect. ergo. Tertio, ius naturale est fundamentum humani iuris; ergo non potest ius huma-

num iuri naturali derogare, alias suum fundamentum destrueret, et consequenter seipsum. Quarto, si ius humanum posset naturali derogare, posset aliquid contra illud statuere, quia non potest intelligi alius modus mutandi illud; at hoc non potest; ergo. Probatur minor, quia quod est contra ius naturae, intrinsece malum est; ergo illud ius humanum esset de re intrinsece mala, et consequenter non esset ius, neque lex. Confirmatur, quia hac ratione consuetudo contra naturale ius non potest inducere legem, cap. *Cum tanto*, de consuet. ubi Glossa notat, ius naturale esse immutabile quoad praecepta et prohibitiones. Idem Glossa in § 1, distinct. 5, ubi Gratianus ait, ius naturale esse immutabile, quod repetit in § ultimo, dist. 6.

6. Dices, haec omnia recte procedere de abrogatione, vel mutatione absoluta alicuius praecepti naturalis, non vero de dispensatione, quando legitima causa occurrit; nam ad abrogationem vel diminutionem sine causa faciendam, non est verisimile, Deum concessisse facultatem hominibus; neque ipsi ex se talem auctoritatem habent, ut rationes supra factae probant. Secus vero est de iusta dispensatione. Nam licet homo sua auctoritate illam non possit concedere, ut etiam probant rationes factae; nihilominus auctoritate Dei poterit, quia hoc modo inferior dispensare potest in lege superioris; et verisimile est, hominem gerentem in terris vicem Dei, posse etiam in his legibus ex iusta causa dispensare ex divina concessione, quia hoc pertinet ad bonam gubernationem universi, ut supra argumentabamur.

7. Sed contra hoc instatur primo, quia Deus ipse non potest (saltem iure ordinario) dispensare in aliquo ex praeceptis legis naturalis. Quod si interdum aliquam in his praeceptis mutationem facit, utitur absoluta potentia, imo et supremo dominio, ut explicabimus capite sequenti; ergo non est verisimile, dedisse hominibus ordinariam potestatem dispensandi in aliquo praecepto naturali. Eo vel maxime, quod ex solutionibus argumentorum et ex cap. XVI. constabit, non esse hominibus necessariam talem potestatem ad convenientem gubernationem. Secundo si in hominibus esset talis potestas, non solum in Pontifice esset, sed etiam in imperatore, vel rege temporali in his praeceptis naturalibus, quae circa temporalia versantur, ut sunt fere omnia, quae ad proximum pertinent; utrumque autem falsum est; ergo. Sequela declaratur, quia licet Papa habeat in Ecclesia supremam potestatem; tamen etiam imperator potestatem habet a Deo, et vicem eius gerit in sua republica, iuxta Paul. Rom. 13. Et loquendo ex vi legis naturalis, ante institutam pontificiam dignitatem non potest fingi alius, qui vices Dei quoad talem actum in republica gerat, et nunc si non sit a Pontifice impeditus, eamdem habebit. Minor autem quoad imperatorem habetur in Clement. *Pastoralis*, de re iudic. in fine, ibi: *Nec praedicta suppletio circa subditum ad ea potuisset de ratione referri, per quae de crimine praesertim sic gravi delato defensionis (quae a iure provenit naturali) facultas adimi valuisset, cum illa imperatori tollere non licuerit, quae iuris naturalis existunt.* Et generaliter idem sumitur ex cap. *Super eo*, de usur. ibi: *Cum usurarum crimen utriusque testamenti pagina detestetur, super hoc dispensationem aliquam posse fieri non videmus.* Ex eo enim, quod utrumque testamentum tale crimen detestetur, tacite colligit Pontifex, esse contra ius naturale, et hinc esse indispensabile simpliciter, ac subinde per quamcumque hominis potestatem. Tertio, in his praeceptis eadem est ratio partis et totius; nam in propositione necessaria, quam dialectici dicunt esse in materia naturali, non minus repugnat falsitas unius singularis, quam totius universalis propositionis; sed omne praeceptum naturale est in materia naturali, et continet absolutam veritatem ex natura rei necessariam; ergo sicut abrogari non potest, ita neque in aliquo singulari casu mutationem recipere, et consequenter nec dispensari. Sed vis huius argumenti pendet ex dicendis in cap. sequenti et in solutionibus argumentorum.

8. Dico secundo: Praecepta iuris naturalis, quae pendent in sua obligatione praeceptiva a priori consensu voluntatis humanae, et ab efficacia illius ad aliquid agendum, possunt interdum per homines dispensari, non directe ac praecise auferendo obligationem legis naturalis, sed mediante aliqua remissione, quae fit ex parte materiae. Prior pars negativa constat facile ex praecedenti assertione, quia etiam illa praecepta secundum se spectata continent intrinsecam honestatem, quae nunquam potest auferri, aut violari, si ad suam materiam applicentur, ut patet in his praeceptis: Servanda est fides vel Deo vel homini, et similibus. Altera vero pars affirmativa probatur optime exemplis de voto, iuramento, et similibus, et explicata est late in tract. *de voto*, libro 6, cap. 9, et infra respondendo ad argumenta clarior fiet. Ratio autem non est alia, nisi quia materiam illam mutari, vel variari non est contra legem naturalem, quia pendet ex voluntatis mutatione. Et hac etiam ratione hoc non excedit potestatem superioris humani, vel quatenus ab illo pendet voluntas subditi, vel quatenus est Vicarius Dei. Facta autem tali mutatione, non solum non repugnat auferri obligationem legis naturalis, sed etiam ipsa per se cessat, ac desinit obligare. Imo hoc modo privatus homo potest interdum auferre obligationem naturalem ortam ex promissione, verbi gratia, remittendo illam,

vel ortam ex mutuo perficiendo donationem. Ad hunc ergo modum intelligenda est haec relaxatio iuris naturalis, quae in hoc genere dispensationis admiscetur, quae re vera in rigore non est dispensatio iuris naturalis, sed vocatur dispensatio voti, aut iuramenti, quia fit per remissionem quamdam ex potestate superiori et iurisdictionis; tamen in rigore potius est dispensatio facti, quam iuris, ut recte dixit Albert. Bolognet. supra.

9. Dico tertio: Per ius humanum, sive gentium, sive civile, fieri potest talis mutatio in materia legis naturalis, ut ratione illius varietur etiam iuris naturalis obligatio. Iuxta hanc conclusionem intelligenda videntur nonnulla iura civilia, vel iuristae, cum dicunt, per ius gentium vel civile detrahi aliquid de iure naturali, ut patet ex l. *manumissiones*, et l. *ius civile*, ff. de iustit. et iure, et in § *ius autem*, Institut. de iure natur. gentium et civili. Hanc etiam assertionem confirmant multa ex exemplis in primo fundamento contrariae sententiae adductis, ut in eorum explicatione videbimus. Ratio denique est, quia hic modus mutationis non repugnat necessitati et immutabilitati iuris naturalis, et aliunde est conveniens et saepe necessarius hominibus iuxta varias mutationes, quae in statu eorum contingunt. Et hoc modo recte accommodatur usitatum exemplum ex Augustino sumptum, quod sicut medicina alia praecepta tradit pro infirmis, alia pro sanis, et quaedam pro fortibus, alia pro debilioribus, et tamen non propterea regulae medicinae in se variantur, sed multiplicantur, et quaedam nunc deserviunt, nunc aliae; ita ius naturale idem existens aliud praecipit in tali occasione, aliud in alia, et nunc obligat, et non antea, vel postea sine sui mutatione, propter materiae variationem.

10. Ad argumenta igitur prioris sententiae, quatenus huic resolutioni obstare possunt, respondendum est. Circa primum itaque exemplum in primo argumento positum de rerum communitate et divisione Scotus in 4, d. 15, q. 2, artic. 1, et ibidem Gabr. q. 2. in princ. dicunt, ante peccatum habuisse homines praeceptum, ut omnia essent communia; post peccatum vero sublatum fuisse illud praeceptum, et ideo rerum divisionem non fuisse contra ius naturae. Sed haec sententia quoad illud primum praeceptum non placet, quia non video necessitatem illius praecepti. Nam si ponatur positivum, gratis asseritur, cum ostendi non possit; si naturale, probanda est necessaria connexio communitatis rerum cum statu innocentiae; nulla autem esse videtur, quia salva morum honestate, possent homines in illo statu res aliquas, praesertim mobiles et ad ordinarium usum necessarias sibi usurpare, et inter se dividere. Quod notavit Almain. ibi q. 2, art. 1. Coniecturae autem, quibus utitur Scot. ad ostendendum illud praeceptum, scilicet quia communitas in illo statu esset magis accommodata ad hominum sustentationem et pacem, et similes, solum probant, tunc non fuisse necessariam rerum divisionem, vel ad summum communitatem rerum futuram fuisse utiliorem in illo statu, non vero fuisse necessariam. Sicut e converso congruentiae, quae ostendunt, divisionem rerum esse commodiorem in natura lapsa, non probant, hanc divisionem esse sub praecepto naturali, sed solum esse huic statui et conditioni hominum accommodatam. Adverto tamen, etiam iuxta illam sententiam Scoti non esse admittendam intrinsecam et propriam mutationem in iure naturali, sed solam cessationem obligationis eius propter mutationem factam ex parte hominum, atque adeo in ipsa materia.

11. Communis ergo responsio tam ad illud exemplum, quam ad multa alia est, dupliciter aliquid esse de iure naturali, scilicet negative et positive. Negative esse dicitur, quod ius naturale non prohibet, sed admittit, quamvis neque illud positive praecipiat: quando vero aliquid praecipit, dicitur id esse positive de iure naturali, et quando prohibet, dicitur esse positive contra ius naturale. Divisio ergo rerum non est contra ius naturale positivum, quia nullum erat naturale praeceptum, quod illam prohiberet. Quando ergo aliqua iura dicunt esse contra ius naturale, intelligenda sunt de iure naturali negative; sic enim communitas rerum erat de iure naturali, quia ex vi illius res omnes essent communes, nisi homines aliud introduxissent. Sumitur ex d. Thoma 2. 2, q. 66, art. 2. ad 1, et in d. q. 94, art. 5, ad 3, Conrad. de contract. q. 10, Covarr. in regula *peccatum*, 2. p. § 11, n. 3, et Navarr. in cap. *Ita quorumdam*, de Iudaeis, notab. 11, Glossa penultima.

12. Hanc vero responsionem impugnavit ex iuristis Fortunius Garcia in dict. l. *manumissiones*, n. 8. Quia iuxta illam distinctionem non magis libertas, quam servitus, nec magis communitas, quam divisio rerum esset de iure naturae, quod est contra dicta iura, et contra communem sententiam. Sequela patet, quia etiam rerum divisio est de iure naturae negative, quia non prohibetur. Secundo, quia alias sequeretur, stando in iure naturae potuisse unum hominem licite privare alium libertate, et redigere in servitutem, quia nihil ageret contra praeceptum legis naturalis; quod patet, quia libertas solum negative dicitur esse de lege naturae, scilicet, quia non prohibetur, non vero quia aliquo praecepto positivo mandetur; ergo actio contraria libertati non est prohibita iure naturae. Tertio, inde etiam sequeretur, potuisse homines licite suo arbitrio, et

per potentiam usurpare et res omnes, et iurisdictionem, et dominium in alios homines, quia in hoc non agerent contra aliquod praeceptum legis naturalis, sed solum contra id, quod permittebatur ex vi legis naturalis, quod non est per se malum. Unde hinc videtur, sumpsisse occasionem opinio quorumdam iuristarum dicentium, reges temporales de absoluta potentia sua posse suo arbitrio dominia rerum transmutare, vel sibi usurpare. Sic fere loquitur Glossa in cap. *Per principalem,* verb. *ad nos,* 9, q. 3, licet non satis declaret, posse principem sine causa iusta id facere. Idem Angel. in l. *item si verberibus,* § 1, ff. de rei vindicat. Haec autem absurdissima sunt, ut est per se notum, quia sunt contra hominum pacem et iustitiam et contra ius unicuique datum a natura.

13. Sed hae obiectiones procedunt ex mala intelligentia illius distinctionis, ad quam melius percipiendam supponenda est alia distinctio iuris, quae in superioribus a nobis data est; diximus enim, ius aliquando significare legem, aliquando vero significare dominium, vel quasi dominium alicuius rei, seu actionem ad utendum illa: nunc ergo idem dicimus de iure naturali. Atque ita distinctio d. Thomae et communis intelligitur de iure naturali praeceptivo, et in ordine ad materiam, de qua sermo est. Quo sensu manifestum est, divisionem rerum non esse contra ius naturale, quod illam prohibeat absolute et simpliciter. Et idem est de servitute, et aliis similibus. At vero si loquamur de iure naturali dominativo, sic verum est, libertatem esse de iure naturali positive, et non tantum negative, quia ipsa natura verum dominium contulit homini suae libertatis. Communitas etiam rerum aliquo modo pertineret ad dominium hominum ex vi iuris naturae, si nulla esset facta rerum divisio, quia homines haberent positivum ius, et actionem ad usum rerum communium, ut est per se evidens, et recte probat prima obiectio facta. Nam hac ratione libertas est de iure naturae, potius quam servitus, quia natura fecit homines positive (ut sic dicam) liberos cum intrinseco iure libertatis, non tamen ita fecit positive servos, proprie loquendo. Similiter contulit communiter dominium rerum omnium, et consequenter unicuique dedit potestatem utendi: proprietatem autem dominiorum non ita contulit, ut egregie declarat Augustinus tractatu 6. *in Ioan.* in fine, et cap. 1, d. 8, et de hoc communi dominio videri potest Soto lib. 4. *de iustit.* q. 4, art. 1, Molin. tract. 2. *de iustit.* disp. 3.

Per quod etiam patet responsio ad alias illationes; nihil enim illorum sequitur, quia illa repugnant huic iuri positivo et dominativo, quod natura vel omnibus vel singulis contulit. Unde quamvis natura non praeceperit, ut res semper essent communes (quo sensu dicitur communitas rerum de iure naturae negative), tamen durante illo statu, positivum praeceptum iuris naturae erat, ut nemo prohiberetur, nec impediretur ab usu necessario communium rerum. Quod praeceptum suo modo nunc durat in his rebus, quae communes sunt, quamdiu non sunt diversae aliquo modo; nemo enim potest prohiberi a communi usu illarum per se loquendo, id est seclusa speciali necessitate vel causa iusta. Sicut etiam e contrario, quamvis divisio rerum non sit praecepta iure naturae; tamen postquam facta est, et applicata sunt dominia, ius naturae prohibet furtum, seu indebitam acceptionem rei alienae. Et ob hanc causam non licent ea omnia, quae in ea obiectione inferuntur, ut constat, et de illis videri possunt Covar. lib. 3. variar. cap. 6, et Pinel. in rubr. C. de resc. vend. par. 1, cap. 1, n. 14, et sequentibus.

14. Sed adhuc obstat secundum exemplum, quia divisio dominiorum quoad libertatem a natura facta est, quomodo ergo potest licite auferri. Et in universum oritur alia difficultas, cur possit ius naturae dominativum, etiamsi positive ab ipsa natura datum sit, immutari, et per homines aliquando licite et valide auferri; non autem ita possit mutari ius naturae praeceptivum. Respondeo prius ad secundum exemplum, quamvis natura dederit libertatem et dominium eius, non tamen absolute prohibuisse, ne auferri possit. Nam in primis eo ipso, quod homo est dominus suae libertatis, potest eam vendere, seu alienare. Respublica etiam per potestatem altiorem, quam habet ad regendos homines, potest ex iusta causa (ut in poenam) hominem privare sua libertate; nam etiam natura dedit homini vitam quoad usum eius, ac possessionem, et interdum nihilominus potest iuste illa privari per potestatem humanam.

15. Ratio autem generalis differentiae inter ius praeceptivum et dominativum est, quia illud prius continet regulas ac principia bene operandi, quae continent necessariam veritatem, et ideo immutabilia sunt; fundantur enim in intrinseca obiectorum rectitudine, vel pravitate. Ius autem dominativum solum est materia alterius iuris praeceptivi, et consistit, ut sic dicam, in facto quodam, seu in tali conditione, vel habitudine rerum. Constat autem, res omnes creatas, praesertim incorruptibiles, habere a natura multas conditiones, quae mutabiles sunt, et per alias causas auferri possunt. Sic ergo dicimus de libertate et de quocumque iure simili, etiamsi positive sit a natura datum, posse per homines mutari, quia in singulis personis est dependenter, vel a sua voluntate, vel a republica, quatenus habet legitimam potestatem in omnes privatas personas et bona earum, quantum ad debitam gubernationem necessarium est.

Atque ex his reliqua exempla facile expedita sunt. Nam tertium de praescriptione solum probat, leges civiles posse ex iusta causa mutare, vel transferre iura dominandi; qua mutatione facta, extrinseca ratione dici potest mutari ius naturale, quia mutata materia, cessat prius ius, et aliud obligat, quod non repugnat dictis; imo illa confirmat. Quartum vero exemplum de testamentis vel contractibus solum probat, ius humanum posse aliquid addere iuri naturali, quod etiam verum est. Neque inde sequitur aliquid contra positivum praeceptum iuris naturae, quia ius naturale non praecipit, v. g. ut matrimonium sine tot testibus factum valeat; sed in hoc negative se habet non exigendo testes. Unde fit, ut quamdiu ius positivum illos non postulaverit, matrimonium sine illis valeat ex vi iuris naturalis; postquam autem ius positivum talem conditionem postulabat ad valorem contractus, ius naturale illi non repugnat, sed potius suo modo ad illius iuris observationem obligat, et sic de aliis formis humano iure inventis dicendum est.

16. Ad secundum argumentum continens exempla humanarum dispensationum in lege naturali respondetur, procedere iuxta secundam assertionem, et illam probare. Nam primum exemplum de voto et iuramento aperte versatur in materia, quae pendet ex humano arbitrio et consensu; et ita in illorum dispensatione non relaxatur in se praeceptum legis naturalis, sed remittitur debitum ortum ex consensu humano, et ita cessat consequenter obligatio naturalis praecepti, ut in tractatu *de iuramento et voto* ex professo traditum est. Eiusdem generis est secundum exemplum de matrimonio rato; nam etiam ibi obligationi naturali substernitur contractus humanus, ratione cuius potest in illo dispensari. Quod si instes, quia lex naturalis praecipit, ut vinculum illud sit indissolubile; respondeo, non ita hoc praecipere naturalem legem, ut absolute sit intrinsece malum contractum illum dissolvi; nam hoc non ostenditur sufficienter ex principiis naturalibus, sed solum ut dissolvi non possit privata auctoritate, et voluntate contrahentium, quia talis dissolutio non fit sine aliquo praeiudicio communitatis, seu ipsius naturae conservandae, cui per tale vinculum fuit aliquo modo ius acquisitum, et ideo dissolvi non potest privata auctoritate; contra quam naturalem legem non fit, quando dispensatur auctoritate publica, et ita nulla dispensatio in proprio iure naturali praeceptivo ibi intervenit. Quod autem id fieri possit auctoritate publica, non est contrarium, imo consentaneum ipsi naturae; quia natura ipsa, ut sic dicam, potest cedere iuri suo propter aliud bonum maius, quod in suum etiam commodum redundat. Et quia administratio eorum iurium, quae ad commune bonum naturae pertinent, commissa est potestati gerenti curam reipublicae, ideo non est contra naturale ius, quod talis actus auctoritate publica dissolvatur. An vero haec potestas sit supernaturalis, vel possit esse in pura natura, vel matrimonium esset purus contractus, et non sacramentum, et quomodo locum habeat in matrimonio tantum rato, et non in consummato, in materia de matrimonio tractandum est.

17. In tertio exemplo de dispensatione in residentia episcoporum, disputari posset, an obligatio residendi sit de iure naturali vel divino positivo; sed quia non est huius loci, suppono esse de iure naturali. Quo supposito, Soto, ut supra retuli, negat, illam esse veram dispensationem, per quam relaxetur eius obligatio, sed esse interpretationem tantum, quod in tali casu ius naturale non obliget. Quia cum illud praeceptum sit affirmativum, non obligat pro semper, et ideo facile occurrere possunt occasiones, in quibus, seu pro quibus tale praeceptum non obliget, et in illis habebit locum interpretatio. Sed haec responsio efficaciter improbatur rationibus factis inter argumentandum. Quia ubi est pura interpretatio, non tollitur obligatio, sed ablata supponitur, et declaratur; in hoc autem genere est evidens et experientia notissimum, saepe concedi licentias et dispensationes in casibus, in quibus per se obligatio non cessaverat; nec privata auctoritate posset tum conscientia omitti, per quamcumque interpretationem doctrinalem, ut sic dicam, subsistente tali causa; et tamen facta facultate per Pontificem cum eadem causa sola, dubitandum non est, quin tuta conscientia non resideatur; ergo signum est, esse ibi veram relaxationem per potestatem iurisdictionis. Neque etiam dici potest, illam esse interpretationem in casu dubio, et ideo requirere iurisdictionem, quia nullum supponitur dubium; imo supponitur ut certum, causam non esse talem, quae per se valeat auferre obligationem. Quod etiam patet, quia causa saepe est extrinseca respectu talis obligationis, ut publica utilitas in regimine totius regni, vel in assistendo catholico principi ad commune bonum Ecclesiae, vel regni, et similes, quae per se non excusant, et multum pendent ex arbitrio humano, et ideo possunt sufficere ad honestandam dispensationem, non vero ad tollendam per se obligationem.

18. Concedo ergo, illam esse dispensationem. Dico tamen, non esse in iure naturali praeceptivo per se spectato, sed in materia eius mutando illam, quatenus etiam pendet ex consensu aut voluntate humana; qua mutatione facta, ipsum naturale praeceptum per se cessat obligare. Declaratur, quia illa obligatio residendi non insurgit, nisi mediante pacto et vinculo inter episcopum et ecclesiam: hoc autem

pactum et vinculum humana voluntate contrahitur, et ideo ex hac parte mutabile est saltem per potestatem publicam, cap. *Inter corporalia*, de translat. episc. et ideo per eamdem relaxari potest, et consequenter etiam potest naturalis obligatio, quae ex illo nascitur, vel mutari, vel auferri. Et declaratur amplius, quia illud pactum inter proprium episcopum et suam ecclesiam ex natura rei subordinatur supremo pastori, ita ut in illo pacto includatur conditio offerendi se ministerio talis ecclesiae cum subordinatione ad supremum Pastorem, qui habet in illa ecclesia excellentiorem potestatem et immediatam etiam curam. Quando autem Pontifex dispensat in residentia, ipse statuit, quomodo pro tali tempore providendům sit tali ecclesiae, et quasi onus illius in se suscipit; et inde consequenter fit, ut proprius episcopus liberetur personali obligatione, non per dispensationem in praecepto naturali, sed quia illo modo ré vera implet pactum cum sua ecclesia, ex quo illa obligatio praecepti oriebatur. Vel potius impletur illa obligatio alio modo incluso etiam in ipso pacto, providendo ecclesiae modo praescripto a supremo Pastore ex rationabili causa; hoc enim supponi debet, quia haec est iusta conditio, quam vinculum ipsum includit.

19. Ad quartum exemplum de impediméntis irritantibus iure naturali, nunc supponimus esse probabilius, in talibus impedimentis non posse dispensari per potestatem humanam, ut quod aliquis, qui matrimonium cum una contraxit, et consummavit, aliam ducat, priori vivente, vel manente utroque vinculo valido, vel dissoluto priori; neutrum enim fieri potest per humanam potestatem; idemque est in similibus. Unde haec exempla potius confirmant primam assertionem; nam haec impedimenta, si naturalia sunt, ex pura ratione pendent, non ex voluntate humana. Unde non credimus, esse aliquando in Ecclesia dispensatum in matrimonio inter fratres; si tamen id factum est, credendum est, factum esse adhaerendo opinioni dicenti, illud non esse impedimentum irritans iure naturae, de quo plura in propria materia, et aliquid addemus in capite sequenti.

Alia vero exempla nihil faciunt ad causam; nam in privilegiis decimarum non derogatur iuri naturae, sed humanae determinationi. Quia licet sustentatio ministrorum Ecclesiae sit de iure naturae, tamen modus et distributio illius oneris inter fideles, humani iuris et arbitrii est, et in hoc tantum fit aliqua immutatio, ut late declaravi tractat. II. *de Relig.* lib. 1, cap. 14. Immunitas etiam ecclesiastica quoad personas (dato quod sit de iure divino naturali, quod nunc non agimus) non violatur, nec minuitur in se, et prout esse potest in praecepto naturali, ex eo quod auctoritate Pontificis interdum aliquis clericus privetur illa, et potestati laicae subiiciatur, vel quia tunc potestas ecclesiastica subit rationem ministri Pontificis, vel certe quia ratio naturalis non alio modo dictat hanc immunitatem, nisi cum dependentia et subordinatione ad supremum ecclesiasticum pastorem; et ita ibi nulla intervenit dispensatio in iure naturali praeceptivo. Quia ius naturale non praecipit, ita clericos esse immunes, ut etiam ex iusta causa non possit ecclesiasticus praelatus, praesertim supremus, eos brachio saeculari remittere, ut est per se notum. Quapropter quando hoc fit, non solum non est relaxatio iuris naturalis, verum potius est iusta executio iustitiae, quam divinum et naturale ius dictat. Alia vero exempla, quae Felinus ibi citatus adducit, prudens omitto, quia multa ex dictis excluduntur; alia probabilia non sunt; alia vero non ad praesentem causam pertinent, sed quaestionem de dispensatione in iure divino positivo infra suo loco tractandam attingunt.

Ad rationem respondeo, confirmare secundam assertionem, et non procedere contra primam. In his enim obligationibus, quae pendent ex consensu, vel pacto humano, frequens esse potest illa necessitas dispensandi; et ideo consentaneum est divinae providentiae, ut illam potestatem reliquerit in Ecclesia. Qua ratione in tractatibus *de iuramento et voto* usi sumus. Item materia talis obligationis de se est mutabilis et variabilis, et humana voluntas saepe imprudenter consentit in obligationem aliquam, et ideo materia illa apta erat ad potestatem dispensandi. At vero quando lex naturalis obligat ex vi solius rationis in materia independente a priori consensu humano, non solum esse non potest necessitas dispensationis, sed etiam illi repugnat; nam si res sit prohibita ratione naturali, est intrinsece mala: quae ergo potest esse necessitas dispensationis in tali lege? Si vero sit praecepta, vel occurrente necessitate, talis lex non obligabit, et non erit necessaria dispensatio; vel si non obstante necessitate lex obligat ex vi rationis, omissio illius est intrinsece mala in tali articulo, et ideo nulla potest esse necessitas permittendi illam. Et ita cessant reliqua, quae ibi adducuntur, quae habere possent aliquem colorem pro iure divino positivo, et in suo loco tractabuntur; nam ad ius naturale non recte accommodantur. Quod vero in fine additur de interpretatione, in cap. XVI. tractabitur.

—

CAPUT XV.

Utrum Deus dispensare possit in lege naturali etiam de absoluta potestate.

Summarium

1. Ratio difficultatis.—2. Triplex distinguitur ordo praeceptorum naturalium. — 3. Prima sententia, quae affirmat, Deum posse dispensare in omnibus praeceptis naturalibus. — 4. Reiicitur haec sententia. — 5. Absurdum, quod sequitur ex improbata sententia, scilicet posse Deum praecipere ut ipsemet odio habeatur.— 6. Secunda opinio, quae affirmat, praecepta Decalogi, quae dicuntur secundae tabulae, dispensari posse per Deum, non vero primae. — 7. Reiicitur opinio. — 8. Non tantum praecepta erga Deum sunt necessaria de iure naturae, sed etiam plurima erga proximum.— 9. Satisfit argumentis Scoti. — 10. Tertia opinio, quae affirmat, indispensabilia esse praecepta negativa Decalogi, praeter quintum praeceptum, quod cum affirmativis dispensari potest. — 11. Durandus ait, praecepta primae tabulae esse indispensabilia, non ita tamen secundae tabulae. — 12. Quarta opinio, quae affirmat, omnia praecepta Decalogi non posse dispensari, etiam de potentia Dei absoluta. — 13. Quarta sententia adprobatur, et explicatur. — 14. Probabilior sententia est, Oseam cooptasse meretricem in coniugem.—15. Quae praecepta naturae sint omnino immutabilia. — 16. An possit Deus concedere vel permittere alicui, ut per totam aeternitatem nullum motum bonum exerceat circa ipsum. — 17. Quo sensu divus Bernardus asseruerit, praecepta secundae tabulae a Deo posse mutari. — 18. An extra Decalogum aliqua sint praecepta naturae, quae dispensari possint per potentiam divinam. — 19. Resolutio, Deum in nullo praecepto naturae posse proprie dispensare.

1. Ratio dubitandi est, quia omnis legislator potest in sua lege dispensare quod in humano legislatore tam generaliter et sine exceptione hoc verum habet, ut etiamsi absque causa dispenset, factum teneat; ergo multo magis in Deo; ergo cum ipse sit auctor naturalis legis, poterit in ea dispensare. Confirmatur, quia ita fecisse videtur dispensando cum Abrahamo, in quinto praecepto Decalogi, Genes. 22, et cum Osea in 6, quando illi praecepit accipere mulierem fornicariam, Oseae 2, et cum filiis Israel in septimo, quando ex Dei facultate spoliaverunt Ægyptios, Exod. 12.

2. Distinguamus tres ordines praeceptorum naturalium: quaedam sunt universalissima principia, ut malum faciendum non est, et bonum est prosequendum: quaedam vero sunt conclusiones immediatae, et omnino intrinsece coniunctae dictis principiis, ut praecepta Decalogi. In tertio ordine sunt alia praecepta, quae multo magis sunt remota a primis principiis, imo et ab ipsis Decalogi praeceptis, de quibus postea exempla ponemus. De primis non est controversia inter auctores, nam certum est, in ea non cadere dispensationem respectu hominis libere et moraliter operantis. Nam si Deus faciat, ut homo careat omni operatione morali, liberum usum rationis et voluntatis impediendo, excusaretur homo ab omni lege naturali, quia nec bene, nec male moraliter operari posset; tamen illa non esset dispensatio in lege naturae, sed esset impedire subiectum, ne esset capax obligationis illius, sicut nunc infans non obligatur proprie lege naturali. At vero si homo relinquitur capax liberae operationis, absolvi non potest ab omnibus illis principiis legis naturae; quia, posita quacumque dispensatione, necesse est, ut illa principia sint regula honeste operandi; vel enim dispensatio facit operationem, vel carentiam eius licitam, vel non facit; si non facit, nulla est dispensatio; si vero facit, necesse est, ut ratio iudicet, hic et nunc operationem esse licitam; ergo dispensatio non potest cadere in illud principium: bonum est prosequendum; quod amplius ex dicendis constabit. Controversia ergo est de aliis duobus ordinibus praeceptorum, et praesertim tractatur a doctoribus de secundo; nam de tertio pauca dicunt, et ideo in fine breviter illam expediemus.

3. Est ergo prima sententia generaliter affirmans, posse Deum dispensare in omnibus praeceptis Decalogi. Quae consequenter ait, non solum posse Deum dispensare, sed etiam abrogare totam illam legem, auferendo omnino eius obligationem vel prohibitionem. Quo facto, inquit haec opinio, futura fuisse licita omnia, quae lex naturae probibet, quantumvis mala nunc esse videantur. Ex quo tandem concludit, non solum posse Deum haec non prohibere, sed etiam praecipere, ut fiant; quia si mala non sunt, sed licita, cur non poterit illa praecipere? Haec fuit sententia Ocham. in 2, q. 19, ad 3. dubium, quem sequitur Petrus de Aliaco in 1, dist. 14, et Andr. de Castr. Novo in 1, d. 48, q. 1, art. 1, et inclinat Gerson. Alphabet. 71, lit. E. et F. Almainus etiam 3. *Moral.* capite 15, ut probabilem tractat hanc opinionem; postea vero illam reiicit. Fundantur praecipue, quia omnia, quae cadunt sub legem naturae, non sunt mala, nisi quia prohibentur a Deo, et ipse libere illa prohibet, cum sit supremus Dominus et gubernator. Item quia oppositum non implicat contradictionem; ablata enim prohibitione, reliqua omnia facile consequuntur.

4. Haec vero sententia tanquam falsa et absurda a reliquis theologis reiicitur. Et a priori improbanda est ex dictis supra c. VI, ubi ostendimus, legem naturalem, licet, ut est propria lex divina, praecepta et prohibitionem Dei includat, nihilominus supponere in sua materia intrinsecam honestatem vel malitiam ab ea prorsus inseparabilem. Et praeterea ibi ostendimus, supposita divina providentia, non posse Deum

non prohibere mala illa, quae ratio naturalis ostendit esse mala. Sed licet fingamus, prohibitionem additam per voluntatem Dei posse auferri; nihilominus prorsus repugnat, ad id, quod per se et intrinsece malum est, desinere esse malum, quia rei natura non potest mutari, unde nec potest talis actus libere fieri, quin malum sit, et dissonum naturae rationali, ut ex Aristotele et aliis ibi ostendimus. Et videtur per se notum; quomodo enim fieri potest, ut odium Dei vel mendacium libere facta non sint prava? Fundamentum ergo huius sententiae, scilicet quod omnis malitia humanorum actuum proveniat ex prohibitione extrinseca, omnino falsum est. Ideoque ne in aequivoco laboremus, separanda est quaestio de prohibitione extrinseca Dei, an possit ab ipso non fieri, vel respectu omnium, vel respectu alicuius. Nam de hac prohibitione esse potest res magis dubia, ut in dicto capite VI. dixi; probabilius tamen esse ostendi, esse a divina providentia inseparabilem: illa vero quaestione omissa, hic absolute inquirimus, an fieri possit a Deo, ut actiones illae, quae per legem Decalogi prohibentur, malae non sint ullo modo, ita ut nec per legem ostensivam naturalis rationis vetentur ut malae, et in hoc sensu dicemus, esse falsam sententiam Ochami et aliorum.

5. Unde a fortiori constat, multo maius absurdum esse dicere, posse Deum homini praecipere, ut ipsummet Deum odio habeat, quod plane sequitur ex illa sententia. Nam si potest illum actum non prohibere, et ablata prohibitione non est malus; ergo potest illum praecipere. Consequens autem esse absurdum patet, quia non potest Deus facere, ut ipsemet sit odio dignus, nam repugnat eius bonitati: neque etiam potest facere, ut sit rectum et ordinatum habere odio rem amore dignam. Item esset ibi quaedam contradictio; nam obedire Deo est quidam virtualis amor eius, et obligatio ad obediendum praesertim nascitur ex amore; ergo repugnat obligari ex praecepto ad ipsummet Deum odio habendum. Idem argumentum fieri potest de mendacio; nam si Deus illud posset praecipere, etiam posset ipse mendacium dicere, quod erroneum est; sic enim tota certitudo fidei periret. Atque haec etiam ratio probat de dispensatione; nam si potest Deus dispensare in omnibus, ergo in mendacio non tantum officioso, sed etiam pernicioso, et in quacumque materia; multo ergo magis poterit (ut ita dicam) secum ipse dispensare, vel potius sine dispensatione mentiri, quia respectu illius nulla est prohibitio, et alias dicitur, actum secundum se malum non esse.

6. Secunda sententia est Scoti in 3, d. 37, q. unica, quem ibi sequitur Gabriel q. 1, art. 2, et refert etiam ibidem Almain. distinguitque inter praecepta primae et secundae tubulae. Primae tabulae dicuntur tria praecepta Decalogi, quae versantur circa Deum, de quibus sentit, duo prima, quae negativa sunt, esse indispensabilia; tertium autem, quatenus involvit circumstantiam sabbati, et dispensabile et abrogabile fuisse (quod est manifestum apud omnes, quia quoad id non fuit naturale, sed positivum); quatenus vero absolute continet affirmativum praeceptum cultus divini, dubitat, an dispensabile sit. Et de tota hac parte huius opinionis infra dicam. Praecepta secundae tabulae dicuntur reliqua septem, et in universum omnia, quae circa proximos, vel creaturas versantur, de quibus omnibus sentit Scotus, dispensabilia esse.

Duo fundamenta praecipua adducit Scotus. Unum est, quia si essent indispensabilia, intellectus divinus, ut praevenit voluntatem suam, necessario iudicaret, hos actus esse amandos, et illos odio habendos; et consequenter necessitatem imponeret divinae voluntati ad amandos actus, quos praecipit, et odio habendos, quos prohibet, quod reputat absurdum, et dicit alibi probasse. Secundum eius fundamentum est, quia beatitudo hominis non pendet ex aliquo actu circa creaturam; nam solo amore sui potest Deus hominem beatificare; ergo nullus actus voluntatis humanae circa creaturam est medium necessarium secundum potentiam Dei absolutam ad beatitudinem hominis; nec etiam est impedimentum necessario illam excludens; ergo nullus talis actus circa creaturam necessario praecipitur, aut prohibetur a Deo; ergo potest in omni tali actu dispensare. Unde concludit Scotus, septem illa praecepta Decalogi non esse conclusiones, quae absoluta necessitate inferantur ex principiis per se notis, sed solum habere quamdam convenientiam maximam cum natura hominis, ut illi praecipiantur, vel prohibeantur, ac proinde esse capacia dispensationis. Ponitque exemplum in occisione hominis, cuius prohibitio non necessario infertur ex principiis naturae, ut in Abrahamo (inquit) ostensum est. Atque hanc fere sententiam tenuisse videtur Bonavent. in 1, dist. 47, solumque differre, quia de praeceptis primae tabulae indistincte negat recipere posse dispensationem; de praeceptis autem secundae tabulae absolute contrarium affirmat, et putat esse sententiam Bernardi in lib. *de praecep. et dispens.* cap. 5; sed de sensu Bernardi dicam inferius, et fortasse Bonavent. in eodem locutus est.

In hac opinione Scoti in primis considerandum est, illum non tam admittere dispensationem in iure naturali, formaliter loquendo, ut sic dicam, seu loquendo proprie et rigorose de praecepto legis naturae, sed potius extrahere ab hoc iure praecepta secundae tabulae, et ideo concedere esse dispensabilia. Unde consequenter videtur, non admittere ali-

quod proprium praeceptum legis naturae, nisi quod ad Deum pertineat. Utrumque patet, quia lex naturalis est illa, quae ex vi rationis solius ducit obligationem, sed illa praecepta non sunt talia secundum Scotum, quia dicit, non necessario inferri ex principiis naturae, et ita non esse intrinsece mala, nisi prohibeantur; ergo.

7. In utroque igitur mihi valde displicet haec sententia. Primo enim si praecepta secundae tabulae non essent legis naturae, ante legem per Moysen datam non obligassent homines ex vi solius rationis naturalis, quia per illam non poterat constare de speciali prohibitione divina, si ratio non ostendebat in actibus intrinsecam malitiam. Unde etiam post datam legem illa praecepta moralia non obligassent gentes, pro quibus lex Moysi data non erat, imo nec nunc quoad nos suam vim retinerent, quia omnia praecepta, quatenus fuerunt positiva illius legis, cessarunt. Nisi dicatur, fuisse renovata a Christo in evangelio; quod verum quidem est; tamen inde retorquetur argumentum, quia Christus non tradidit praecepta moralia positiva, sed naturalia, et illa magis explicavit; ergo si nunc perseverant, ideo est, quia naturalia sunt. Deinde totum illud consequens videtur esse contra Paulum ad Roman. 2. dicentem: ***Gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt; et qui sine lege peccaverunt, sine lege peribunt***, scilicet sine lege positiva propter solam naturalem: loquitur autem ibi Paulus de peccatis contra praecepta secundae tabulae, cum ait: ***Tradidit eos in reprobum sensum, ut faciant ea, quae non conveniunt***, etc.

Responderi potest, etiamsi haec praecepta non sint omnino necessaria de lege naturae, esse tamen adeo convenientia naturae, ut ab omnibus gentibus fuerint introducta et accepta, et hoc satis esse, ut seclusa positiva Dei prohibitione homines peccarent, ea transgrediendo. Sed contra, nam inde sequitur, haec praecepta ad summum esse iuris gentium; quod plane sentire videtur Scotus, quando illa comparat cum dominiorum divisione. At vero ius gentium non solum a Deo, sed etiam ab hominibus mutabile est, ut infra dicam; et patet, quia si aliqua provincia non uteretur divisione, sed communitate rerum, non possemus id tanquam malum damnare; sequitur ergo, idem esse dicendum de praeceptis secundae tabulae, quod absurdissimum est. Alias si aliqua gens barbara non uteretur divisione, sed communitate uxorum, non esset talis consuetudo tanquam intrinsece mala improbanda, quod nemo dicet. Unde, ut supra notavimus, quaedam nationes approbarunt adulteria, aliae non damnarunt furta; qui errores in eis maxime improbantur; cum tamen si tantum essent contra ius gentium, non omnino essent damnabiles, quia non tenentur omnia regna vel provinciae quoad suum usum omnia iura gentium, quae in rigore humana sunt, acceptare. Denique etiam Paulus loco citato illam responsionem videtur excludere, dicens: ***Ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis***, utique ab auctore naturae, ut omnes exponunt; qui propterea dicunt, auctorem huius legis esse ipsummet Deum per lumen naturae. Confirmo hoc ex Pâulo ad Roman. 13. dicente: ***Non occides, non moechaberis, ... in hoc verbo instauratur, diliges proximum tuum sicut teipsum***, in quibus verbis docet, illa praecepta esse intrinsece et ex natura rei connexa cum amore proximi, et non aliter pertinere ad Decalogum, quam ut necessaria ad amorem proximi: per se autem notum videtur, dilectionem proximi maxime pertinere ad legem naturae, cum sine illa conservari non possit natura ipsa non solum in debito ordine et educatione, verum etiam neque in suo esse; ergo idem dicendum est de illis praeceptis.

8. Hinc autem necessario sequitur, non solum praecepta erga Deum esse simpliciter necessaria ex vi legis naturalis, sed etiam multa erga proximum. Quod etiam philosophi agnovisse videntur, ut patet ex Aristotele 2. *Ethicor.* cap. 6, et lib. 5, cap. 7, ex Cicerone, et Platone in libr. *de Repub.* ex d. Thoma, et reliquis theologis. Et ratio, quae ex dictis colligitur, id convincit. Et praeterea patet inductione; nam saltem octavum praeceptum: ***Non falsum testimonium dices***, omnino necessarium est, ut a fortiori patet ex dictis supra de pravitate mendacii. Item furtum formaliter, sistendo in ratione furti, nunquam potest licere; nam si acceptio est licita, alter a quo accipio, non est rationabiliter invitus; quod si non est ita invitus, non est furtum; ergo e contrario, quando alius est rationabiliter invitus, acceptio non est licita; ergo repugnantia est, esse furtum et licere; ergo hoc etiam praeceptum simpliciter necessarium est. Et idem argumentum fieri potest de homicidio, ut in tertia opinione dicam.

9. Argumenta vero Scoti non cogunt; nam primum, ut Bassolis, Caietanus et alii notarunt, aeque procedit contra priorem partem sententiae ipsiusmet Scoti, quia si aliquod praeceptum primae tabulae est dispensabile, etiam divinus intellectus, ut antecedit voluntatem, necessario iudicat, illud esse servandum, et consequenter voluntas etiam divina necessario conformabitur huic iudicio, cum tamen versetur circa aliquid creatum, scilicet circa mores vel actus humanos. Illud ergo consequens, quantum ad intellectum Dei spectat, nullum infert inconveniens; nam de omni veritate necessaria necessarium habet iudicium, sive sit de re increata, sive de creata, sive speculativa, sive practica seu operabili ab homine.

Quod vero pertinet ad voluntatem Dei, si sit sermo de simplici affectu complacentiae, vel displicentiae, etiam hunc potest Deus necessario habere circa illud, quod iudicat esse per se bonum, aut per se malum, maxime supposita voluntate libera, quam habet creandi hominem. Si autem sit sermo de voluntate aliqua beneplaciti ferendi praeceptum, seu obligandi homines positiva et superaddita obligatione; sic probabiliter potest disputari illud consequens in utramque partem; nos autem supra ostendimus ut probabilius, etiam illo modo non esse inconveniens necessitari divinam voluntatem ad illam prohibitionem ex suppositione, quod decrevit naturam humanam condere, et illam gubernare, seu convenientem providentiam circa illam habere. Secundum autem fundamentum Scoti ab extrinseco sumitur; nam malitia vel bonitas intrinseca actus ex obiecto pensanda est, non ex habitudine, vel necessitate ad ultimum finem. Unde mendacium iocosum vel officiosum in rigore non privat ultimo fine, cum sit peccatum veniale, et nihilominus indispensabile est. Quod si dicatur impedire, quia, illo durante, non potest obtineri beatitudo, donec reatus illius poenae tollatur; sic constat falsum esse assumptum; nam multi actus circa creaturas, vel omissiones eorum possunt esse necessarii ad beatitudinem, vel possunt illam impedire. Nam propterea dixit Paulus, sine lege perituros, qui talia faciunt. Quamvis ergo substantia beatitudinis consistat in solo Deo et actibus circa illum, tamen actus circa creaturas possunt illam impedire, vel esse media necessaria ad illam consequendam, quatenus redundant in offensionem Dei, vel eius obedientiam continent.

10. Tertia opinio est Durandi in 1, dist. 47, quaest. 4, et Maioris in 2, dist. 37, quaest. 10, qui distinguunt inter praecepta negativa et affirmativa, quamvis non omnino inter se conveniant. Nam Maior dicit, negativa esse indispensabilia, excepto quinto praecepto, *Non occides*. Durandus vero eamdem regulam constituens de exceptione, dixit, si verbum *non occides* generaliter sumatur pro quacumque hominis occisione, sic dispensabile esse; si vero sumatur pro occisione hominis, prout eam prohibet ratio naturalis, sic etiam illud indispensabile esse. Sed profecto non erat necessaria, quia priori modo occisio non cadit sub prohibitione legis naturae, quia dicit quid commune abstrahens ab occisione iusta et iniusta, de qua constat, ut sic, non prohiberi lege naturae. Igitur loquendo proprie de quinto praecepto, sine causa fit exceptio, ut patebit. Et eodem modo possent isti auctores excipere septimum praeceptum, vel in illo distinguere, quia etiam acceptio rei alienae potest interdum iuste fieri.

De affirmativis autem praeceptis, Maior absolute dicit, omnia esse dispensabilia. Et probat primo, quia potest Deus non concurrere cum homine ad quemcumque actum praeceptum. Sed hoc impertinens est, quia hoc non est dispensare, sed tollere potestatem operandi. Quis enim dicat, unum hominem dispensare cum alio, ne audiat Missam, violenter illum detinendo, aut ita graviter vulnerando, ut illam audire non possit? Probat deinde, quia pro quocumque tempore signato potest Deus praebere facultatem non exercendi actum praeceptum, vel etiam praecipere facere aliud; ergo hoc modo poterit pro toto tempore vitae dispensare. Sed neque hoc urget: si consideremus, praeceptum affirmativum non obligare pro semper; et stando in pura lege naturae non habere aliud tempus, pro quo determinare obliget, nisi illud, quod necessaria occasio, vel opportunitas definierit. Unde quamvis contingat, totum vitae tempus transigi sine tali occasione vel opportunitate, et ideo nunquam occurrere obligationem praecepti, non propterea interveniat dispensatio; nam hoc etiam naturaliter et sine miraculo contingere potest. Ratio ergo illa ad summum probat, posse Deum facere, ut in singulis temporibus praecepti necessitas non occurrat, vel quia urget aliud praeceptum magis, vel quia rerum circumstantiae mutantur. Quod si Maior velit, stantibus eisdem circumstantiis, cum quibus obligat naturale praeceptum, posse Deum dare licentiam, ne impleatur, illud non probat, sed assumit tantum.

11. Durandus autem distinguit inter praeceptum primae et secundae tabulae, et prius dicit esse indispensabile, posterius autem dispensari posse. Probat hac ratione, quia omnis materia, a qua potest auferri ratio debiti, dispensabilis est; illa vero, quae habet debitum separabile, est indispensabilis; sed materia illorum praeceptorum ita se habet; ergo. Minorem probat hac analogia, quia dependentia a Deo est inseparabilis ab homine; dependentia vero unius hominis ab alio est separabilis a quocumque: sic ergo a cultu Dei est inseparabile debitum; ab honore autem parentum separari potest. Unde non potest Deus facere quin illi credendum sit, et reverentia exhibenda; potest autem facere, ne parentes honorentur. Sed quoad neutram partem videtur mihi ratio efficax, nec distinctio constans. Primum probo, quia longe aliud est de dependentia a Deo in esse; haec enim essentialis est, quia sine illa non potest homo subsistere; sine actione autem morali erga Deum potest existere; imo et bene operari circa alia obiecta. Item quamvis potuerit Deus facere, ut Petrus v. g. non habuerit esse a suis parentibus, tamen hoc non esset dispensare in praecepto de honorandis parentibus; supposito autem quod ab illis habuit esse, iam intervenit dependentia a qua insepa-

rabile est debitum honorandi parentes, sicut a dependentia a Deo inseparabile est debitum colendi ipsum. Et hinc patet secunda pars; nam si sit sermo de debito, aeque inseparabile est sumptum cum proportione, seu supposita emanatione a tali causa; si vero sit sermo de actibus, quibus solvitur hoc debitum, sicut potest Deus facere, ut homo sine peccato nunquam in tota vita exerceat actum honoris circa parentes, ita potest etiam facere, ut nunquam exerceat actum cultus divini; ergo vel neutra est dispensatio, vel in utroque praecepto dispensari potest.

12. Est igitur quarta opinio, quae absolute et simpliciter docet, haec praecepta Decalogi esse indispensabilia etiam per potentiam Dei absolutam. Tenet d. Thomas q. 100, art. 8, et ibi Caietan. et alii, Sotus lib. 2. *de iust.* q. 3, art. 8, Victor. relect. *de homicid.* Viguer. in Instit. theolog. cap. 15, § 1, versu 7, Vincent. in *speculo moral.* lib. 1, part. 2, dist. 6, Altisiodor. in Summa lib. 3, tract. 7, cap. 1, q. 5, Richard. in 3, dist. 37, art. 1, q. 5, et ibi Paludan. Bassolis, et alii, Abulen. in 20. caput Exodi q. 35, et Molin. tom. 6, tractat. 5, disput. 57, n. 6. Fundamentum d. Thomae est, quia ea, quae continent intrinsecam rationem iustitiae et debiti, indispensabilia sunt; sed huiusmodi sunt praecepta Decalogi; ergo. Maior patet, quia implicat contradictionem, esse debitum et non esse debitum; quod autem dispensatur, eo ipso fit indebitum; si autem habet debitum inseparabile, necessario illud retinet; ergo repugnat dispensare, quod huiusmodi est. Et ideo ait d. Thomas, nec Deum dispensare posse, quia non potest agere contra suam iustitiam, quod tamen ageret, si licentiam daret faciendi id, quod per se et intrinsece iniustum est.

Hanc vero rationem impugnant auctores aliarum opinionum, quia vel petit principium, vel aeque procedit in omni praecepto et dispensatione eius. Probatur, quia si sit sensus, stante et manente debito, non posse dispensationem habere locum, hoc in omni lege locum habet, quia repugnat dispensare, ut manente debito legis liceat agere contra legem; nam ratio dispensationis consistit in hoc, ut auferat debitum legis, et ideo in illis terminis contradictio involvitur; vel est sensus, hoc debitum non posse auferri in praeceptis naturalibus, et hoc probandum est: cum hoc ergo assumitur, principium petitur.

13. Respondetur, duplex esse debitum, aliud procedens ab ipsa lege tanquam effectus eius, et de hoc procedit aperte obiectio; tamen d. Thomas in dicta ratione non loquitur de hoc debito. Aliud est debitum proveniens ex intrinseca proportione inter obiectum et actum comparatum ad rectam rationem, seu naturam rationalem, et de hoc debito procedit ratio d. Thomae. Nam, ut saepe dictum est, lex naturalis prohibet ea, quae secundum se mala sunt, quatenus talia sunt, et ideo supponit in ipsis obiectis seu actibus intrinsecum debitum, ut non amentur, seu non fiant: et e contrario praecipit bona, quatenus intrinsecam connexionem et necessitatem habent cum natura rationali; hoc autem debitum inseparabile est, non quia non sit dispensabile (sic enim peteretur principium), sed quia intrinsece supponitur in ipsis rebus ante omnem legem extrinsecam, et ideo stantibus eisdem rebus auferri non potest, quia non pendet ex extrinseca voluntate, neque est res aliqua distincta, sed quasi modus omnino intrinsecus seu quasi relatio, quae impediri non potest, posito fundamento et termino. Et hanc rationem confirmant, quae circa alias opiniones dicta sunt, et quae in capite VI. diximus.

Haec igitur sententia, formaliter et proprie loquendo, vera est. Quia vero negare non possumus, Deum aliquando efficere, ut actus illi materiales liceant, qui alias, non interveniente Deo ipso, et eius potestate, licite fieri non possint, ideo ut intelligatur quomodo hoc fiat, et cur illa non sit, nec appelletur dispensatio, oportet distinguere in Deo varias rationes. Est enim supremus legislator; unde habet, ut possit nova et varia praecepta imponere: est etiam supremus Dominus, qui potest dominia mutare, vel concedere: est item supremus iudex, qui potest punire, vel unicuique reddere quod ei debetur. Dispensatio ergo proprie pertinet ad Deum sub prima consideratione, quia eiusdem potestatis est tollere, et condere legem: itaque ut intelligatur Deus dispensare, oportet, ut utendo sola illa iurisdictione, et non adiungendo potestatem dominativam, per quam res ipsas immutet, licere faciat, quod antea non licebat. Nam si per dominium suum mutet humanum, hoc non erit dispensare, sed tollere materiam legis, ut ex superioribus constat. Quoties ergo Deus facit licitum actum, qui iure naturae videbatur prohibitus, nunquam id facit ut purus legislator, sed utendo alia potestate, et ideo non dispensat.

Hoc videre licet in exemplis positis. Quando enim Deus praecepit Abrahae interficere filium, id fecit tanquam Dominus vitae et mortis; si enim Deus ipse per se ipsum voluisset interficere Isaac, non indiguisset dispensatione, sed ex suo dominio id facere posset: eodem ergo modo potuit uti Abrahamo ut instrumento, et quintum praeceptum non prohibet esse instrumentum Dei in occisione, si ipse praeceperit. Idem sentit d. Thomas de facto Oseae in assumenda muliere fornicaria, ut patet dicto art. 8. ad 3, et 2. 2, q. 154. Potest enim Deus transferre in virum dominium mulieris sine consensu eius, et ita efficere vinculum inter illos, ratione cuius illa copula iam fornicaria non sit.

14. Sed licet hoc sit verum dè potentia absoluta, locus Oseae non cogit ad hanc interpretationem; iussit enim Deus assumere eam, quae prius fornicaria fuerat, non solum ad usum, sed etiam ad matrimonium, et in coniugem, ut Hieronym. Theodor. et alii interpretantur, et Irenaeus lib. 4. *contra haereses*, cap. 37, et August. 22. *contra Faust.* cap. 80, et 85, et lib. *contra Secundinum Manich.* cap. 21. Simili modo non dispensavit cum Hebraeis, quando Ægyptiorum spolia illis concessit, sed vel tanquam supremus Dominus donavit, vel saltem tanquam supremus iudex reddidit eis mercedem laborum suorum, ut dicitur Sapientiae c. 10. Ita ergo in similibus omnibus intelligendum est, neque potest aliter fieri propter rationem adductam. Idemque applicari potest ad praecepta affirmativa, in quibus est res facilis, quia non obligant pro semper, sed stante opportunitate, quae circa tale obiectum inducat necessitatem. Potest autem Deus aut obiectum mutare, cedendo iuri suo, vel hominum iura immutando, aut etiam necessitatem potest auferre addendo novas circumstantias, quae illam impediant, et nihilominus praeceptum integrum manet, ut ex se semper obliget pro debita opportunitate, quod est signum, non fuisse factam dispensationem.

Unde colligit d. Thomas in dicta solut. ad 3, hunc modum immutationis non solum Deo sed etiam homini interdum esse possibilem. In negativis quidem praeceptis, quando materia illorum cadit sub dominio humano, et per homines immutari potest, quomodo nos supra explicuimus legem praescriptionis. In affirmativis autem, quando per homines possunt immutari circumstantiae, quae inducebant necessitatem operandi, vel quando possunt homines gravius praeceptum imponere. Ut si rex praecipiat filio non succurrere parenti extreme indigenti, ut subveniat reipublicae periclitanti. Deus autem ob singularem excellentiam potest, quando vult, uti absoluta potestate et dominio. Unde etiam intelligitur ratio, ob quam non in omnibus praeceptis negativis potest talis mutatio fieri per homines ex parte materiae, in quibus potest fieri a Deo, ut v. g. in praecepto non fornicandi, quia nimirum non habet homo illam potestatem in personam feminae, quam habet Deus, ut possit alteri tradere in suam, prout voluerit, et ideo etiam potuerunt leges humanae per usucapionem mutare dominia rerum, non tamen ita potuerunt mutare dominia uxorum. Et ita stante lege humana potest desinere esse furtum, quod antea fuisset, non tamen potest desinere esse adulterium, quod per se tale existit.

15. Praeterea ex his obiter intelligitur, quotiescumque materia praecepti talis fuerit, ut honestas vel turpitudo eius non pendeat ex dominio divino, tunc non solum indispensabile esse tale praeceptum, sed etiam ita immutabile, ut non possit ulla ratione licitum fieri id, quod prohibet: solum enim in negativis praeceptis hoc proprie invenitur. Huiusmodi est primum praeceptum Decalogi, quatenus negativum est, et prohibet habere vel colere plures Deos; hoc enim nullo modo potest immutari, quia est contra rationem ultimi finis, et excellentiam Dei, ac unitatem eius, quam ipse mutare non potest. Nec enim potest vel alium Deum constituere, vel aliquid facere, quod sit aequali honore dignum; mutatio ergo talis praecepti, seu materiae eius non cadit sub divinum dominium. Idem est de secundo praecepto Decalogi, tum quia involvit prohibitionem mendacii, quod nulla ratione honestari potest, si mendacium manet; tum maxime, quia prohibet facere Deum auctorem mendacii, quod etiam includit irreverentiam Dei adeo repugnantem divinae auctoritati, ut non possit in hoc cedere iuri suo (ut sic dicam). Atque in hoc sensu verum est, quod intendebat Scotus, haec aliis esse immutabiliora.

16. De tertio autem, cum sit affirmativum, certum est, posse a Deo fieri, ut saepe non obliget, quando alias secundum communem cursum rerum obligaret. An vero possit homini licentiam dare, ut per totum vitae tempus et, quod difficilius est, per totam aeternitatem nullum bonum motum circa ipsum exerceat, neque cultum aliquem proximum et directum exhibeat, non immerito dubitavit Scotus. Nonnulli vero ex thomistis censent, hoc non posse fieri, nec per propriam dispensationem, neque etiam per mutationem materiae. Si tamen consideremus absolutam ac nudam potentiam, non apparet in hoc implicatio contradictionis, quia inde non sequitur, non posse talem hominem bonos actus morales circa obiecta creata exercere, quia eorum bonitas non pendet ex praevio actu formali circa ultimum finem, et natura sua tendunt in ipsum, et ita mediate et remote, vel quasi materialiter possunt dici continere cultum Dei. At vero considerando divinam potentiam, ut coniunctam infinitae sapientiae et bonitati Dei, atque adeo loquendo moraliter (ut sic dicam) credibilius est, non posse Deum in hoc cedere iuri suo, quia esset veluti prodigalitas quaedam irrationabilis, maxime respectu creaturae rationalis et pro tota aeternitate. In aliis autem praeceptis non invenio huiusmodi immutabilitatem ex parte materiae; solo excepto mendacio, ut iam dixi, in quo fortasse est specialis ratio, vel quia etiam respectu ipsius Dei malum est, vel quia de se non limitatur ad materiam creatam; nec pendet ex dominio Dei in illam, vel in personam, sed in quacumque materia et de quacumque persona dici potest; vel denique quia eius deformitas non pendet ex alio dominio, vel divino

iure, sed statim oritur ex dissonantia verborum ad mentem.

17. Tandem ex dictis intelligitur, quo sensu dixerit Bernardus in lib. citato *de praecept. et dispensat.* cap. 5, ea, quae pertinent ad praecepta secundae tabulae, mutari posse auctoritate Dei praecipientis; loquitur enim non de praeceptis ipsis formaliter sumptis, ut sic dicam, sed de actionibus, circa quas illa praecepta versantur. De quibus ait, cum per se nunquam liceant, auctoritate Dei praecipientis posse licere. Quod verum est in sensu explicato; illa tamen non est dispensatio in praecepto secundae tabulae, sed est mutatio materiae eius, ut diximus. Tamen quia haec mutatio, quando fit ex peculiari dominio et potestate Dei, est, ut ita dicam, extra cursum naturae et praeter leges ordinariae providentiae, ideo interdum dispensatio appellatur, non quidem proprii praecepti naturalis (neque hoc dixit Bernardus, si attente legatur), sed ordinarii cursus et legis providentiae, quae a divina voluntate pendet. Et in eodem sensu videtur locutus Bonaventura, nam sententiam Bernardi imitatur. Dices: Ergo nulla erit tunc differentia inter praecepta primae et secundae tabulae, quam Bonaventura constituit, et favet Bernardus; nam statim cap. 6. dicit, quaedam ita esse immutabilia, ut nec a Deo ipso mutari valeant. Respondetur facile ex dictis, in hoc esse differentiam, quod praecepta primae tabulae talia sunt, ut non solum ipsa formaliter dispensari non possint, verum etiam neque in actionibus, quas prohibent, possit talis mutatio fieri, ut liceant, vel honestae sint, ac subinde ut neque etiam materialiter sumptae honestari possint auctoritate Dei praecipientis. Odium enim Dei nullo modo potest honestari, nec adoratio idoli, nec cultus alterius Dei praeter Deum verum, quia ab his actionibus secundum se sumptis inseparabilis est deformitas, si libere fiant, quod non ita semper est in actionibus pertinentibus ad praecepta secundae tabulae. Quod non universaliter, sed indefinite accipiendum est; aliqua enim praecepta secundae tabulae possunt esse immutabilia etiam hoc modo, ut aperte fatetur Bernardus dicto cap. 6, et in superioribus satis explicatum est.

18. Superest dicendum, an saltem extra Decalogum sint aliqua naturalia praecepta, quae proprie et formaliter relaxari possint per divinam dispensationem. Affirmat enim Soto loco citato, et sequitur Medina dicto art. 8, et tribuit d. Thomae, vel quia q. 94, art. 5. dicit, legem naturalem quoad aliquas conclusiones posse in aliquo particulari casu mutari, ut in lege de reddendo deposito (quo exemplo utuntur dicti auctores ad probandum, dispensationem posse cadere in talem legem), vel forte, quia d. Thomas dicta q. 100, art. 8. dicit, in praecepta, quae dantur ad determinandos modos speciales exequendi praecepta Decalogi, posse cadere dispensationem, ut si ad custodiam civitatis distribuat lex vigilias per cives, potest cum aliquo dispensari (hoc enim est exemplum d. Thomae, quod ad hanc etiam partem Soto applicat). Huius etiam sententiae videtur fuisse Altisiodorensis supra, distinguit enim in praeceptis quatuor gradus necessitatis, ex quibus quartus non facit ad causam, quia est de necessitate proveniente ex lege humana, in tertio ponit praecepta, quae pendent ex actu humano, quam supponunt, ut sunt de servandis votis, iuramentis, contractibus, etc. et in his parva est difficultas, ut patet ex capite praecedenti. In primo ergo gradu necessitatis dicit, praecepta non esse dispensabilia, in secundo autem esse; ponit exemplum in praecepto non ducendi plures uxores. Et rationem indicat, quia illa sunt secundae necessitatis, quae sunt aliquo modo necessaria ad conservationem caritatis, non tamen simpliciter ad ipsam caritatem; nam haec constituunt primum gradum necessitatis. Favet multum d. Thomas in 4, dist. 33, quaest. 1. Nam in 1. art. docet, esse praeceptum naturale prohibens pluralitatem uxorum pertinens non ad primaria, sed ad secundaria praecepta, et ideo subdit, art. 2, potuisse Deum in illo praecepto dispensare. Eademque ratio erit de praecepto naturali prohibente matrimonium inter fratres; unde de Abraham legitur, habuisse Saram sororem suam in uxorem. Item de praecepto non dissolvendi vinculum matrimonii consummati. Nam haec et similia naturalia sunt; et tamen in illis dispensare potest Deus. Fundamentum Soti esse videtur, quia haec praecepta nec proxime, nec remote continentur proprie in praeceptis Decalogi, tanquam conclusiones in principiis. Unde sentit, non inferri per necessariam consequentiam, et ideo non habere tantam necessitatem, quin in eis possit dispensari.

19. Nihilominus dicendum est, proprie loquendo, non dispensare Deum in aliquo praecepto naturali, sed mutare materiam eius, vel circumstantias, sine quibus praeceptum ipsum naturale non obligat ex se, et absque dispensatione. Hanc credo esse mentem d. Thomae in dict. art. 8, et Caietani, Richardi, et aliorum. Quam probo primo excludendo exempla, quae in contrarium afferuntur. Primum erat de non reddendo deposito in casu necessario; illa vero non est dispensatio, ut est evidens, alias unusquisque secum dispensaret in illa lege naturali, quia sua auctoritate potest non reddere depositum in tali casu, imo tenetur. Est ergo illa mutatio in materia, per quam fit, ut illa non sit materia talis praecepti, ut cap. III. declaravi. Unde immerito adducitur d. Thomas in art. 5, q. 94, quia ibi non de dispensatione, sed de mutatione ex parte materiae loquebatur. Secundum

exemplum erat de custodia civitatis per vigilias lege distributas, quod multo magis est extra rem; nam illa distributio non fit nisi per humanam legem, et ideo mirum non est, quod cadat in illam dispensatio non solum Dei, sed etiam hominis. Ideoque male etiam citatur d. Thomas in dicto art. 8, quia ibi loquitur de determinatione legis naturalis facta per legem humanam, ut exemplum ostendit.

Tertium exemplum indicatum ab Altisiodorense est de praecepto servandi votum, in quo potest dispensari. Ad quod etiam constat ex dictis in capite praecedenti, cum aufertur votum non fieri dispensationem in lege naturali, sed auferri materiam eius; eodemque modo et non alio potest Deus auferre obligationem voti; nec enim facere potest, ut votum integrum maneat, et quod lex naturalis non obliget habentem ad implendum illud; potest ergo Deus auferre votum, et ita subtrahere obligationem legis naturalis absque dispensatione. Imo hic addo (quamvis forte ad modum loquendi pertineat), quod licet Pontifex auferendo votum, dicatur proprie dispensare in illo, si tamen Deus per se illud remittat, non tam posse dici dispensare in illo, quam irritare illud. Et ratio est, quia Deus remittit debitum suum tanquam proprius Dominus illius, et ideo donat, vel irritat, non dispensat, sicut quando unus homo remittit alteri promissionem sibi factam, non dispensat, sed irritat illam. Secus vero est de Pontifice, qui operatur potestate commissa sibi et tanquam Domini dispensator. Cuius signum etiam est, quia Deus potest tollere votum sine ulla causa pro sola sua voluntate, quod est proprium irritationis, Pontifex vero non potest sine causa dispensare.

Quartum exemplum erat de praecepto non ducendi plures uxores, et ad eumdem gradum et ordinem pertinent caetera ad eamdem matrimonii materiam spectantia, in quibus considero, omnia illa praecepta esse ex his, quae fundant obligationem suam in humano consensu et contractu, ut ex materia de matrimonio suppono, et inductione constat in allegatis praeceptis; omnia enim fundantur in natura talis contractus, ut conveniente naturae rationali. Hinc ergo est, ut omnia illa mutabilitatem patiantur ex parte materiae, quia cum contractus ille consistat in mutua corporum traditione, Deus, qui est supremus Dominus illorum corporum, potest mutare, aut moderari translationem dominii in corpus alterius per talem contractum factum, et hac mutatione facta cessabit lex, quae in illo fundatur, non per dispensationem legis, sed per irritationem contractus, vel in totum, vel ex parte. Confirmatur, et declaratur a simili, quia haec praecepta aequiparari possunt cum naturali praecepto non fornicandi, in quo fieri non potest dispensatio, quia accessus ad non suam non potest honestari; tamen quia illa, quae non erat sua, v. g. Oseae, nec esse poterat sine illius consensu, fieri potuit sua per Dei potentiam vel simpliciter, vel quoad talem usum; ideo accessus ad illam potuit fieri honestus, non per dispensationem in praecepto non fornicandi, sed faciendo, ut non sit fornicatio, quae antea fuisset. Ita ergo e converso recessus a propria uxore quoad vinculum contra naturale praeceptum est, quia in homine non est potestas privandi alterum dominio acquisito, etiam illo volente; Deus autem habet hanc potestatem, et ideo potest mutare materiam illius legis, et consequenter facere, ut cesset obligatio eius sine dispensatione. Declaratur tandem, quia, ut in capite praecedenti dicebam, in praeceptis ad matrimonium pertinentibus quaedam respiciunt finem eius, et conservationem naturae; quia ergo haec conservatio ad auctorem naturae spectat, ideo talia praecepta includunt in obiecto suo veluti habitudinem intrinsecam ad auctorem naturae, seu dependentiam ab illo, ita ut non sint omnino absoluta, sed quasi conditionata. Ut v.g. quod dissolutio matrimonii non liceat propria auctoritate, quia non possunt privati facere sua auctoritate aliquid, quod cedit in praeiudicium naturae. Unde in tali praecepto intelligitur excepta auctoritas Dei, ut auctoris naturae; ideoque quando ille aliud praecipit, non est dispensatio, sed observatio praecepti iuxta conditionem, quam includit, sicut infra de praeceptis humanis dicemus; quando in ipso praecepto vel regula praecipitur, ne hoc fiat sine licentia, tunc dare licentiam non esse dispensare, sed exequi legem ordine et modo ab ipsa praescripto. Nullo ergo exemplo probari potest, habere locum propriam dispensationem Dei in praeceptis naturalibus.

Ratione tandem hoc declaratur, quia si praeceptum est naturale, ut tale est, sequitur per consequentiam necessariam ex principiis naturalibus; ergo non potest magis dispensari in illo, quam in ipsis principiis. Consequentia patet, quia omnis falsitas, vel defectus in conclusione redundat in falsitatem, vel defectum, aut mutationem principii. Antecedens vero patet, quia si non sequitur necessario, ergo non obligat ex vi solius rationis et discursus; ergo non est mere naturalis obligatio. Declaratur tam in affirmativo, quam in negativo praecepto. Quia si praeceptum affirmativum non sequitur necessario ex principiis naturalibus; ergo actus, quem praecipit, non est simpliciter necessarius ad honestatem morum ex vi solius rationis; ergo nec est praeceptus, nec sub obligatione naturali, nisi accedat aliqua voluntas, quae inducat necessitatem. Unde e contrario nec omissio talis actus erit per se et intrinsece mala in aliqua opportunitate, vel cum aliquibus circumstantiis. Nam si pro aliquo tempore vel occasione habet

illam intrinsecam malitiam, non vero pro aliis; certe pro illa erit praeceptum naturale obligans ad talem actum, et non pro aliis, et ita stante illa occasione cum omnibus circumstantiis, non poterit praeceptum non obligare: quod si mutentur occasio et circumstantiae, tunc desinere poterit obligatio, non tamen per dispensationem, sed quia haec est natura praecepti affirmativi, ut obliget semper et non pro semper. Si vero praeceptum est negativum; ut sit naturale oportet, ut prohibeat rem, quia mala est, atque adeo ut per se et intrinsece est mala: alioqui non erit praeceptum naturale, quod non facit, sed ostendit malitiam actus prohibiti. Nam si actio ex se talis non est, necessaria erit aliqua voluntas, per quam fiat mala.

Dices fieri posse, ut actio eadem interdum ex se mala sit, interdum vero non sit; sed contra, quia tunc non poterit utrumque habere cum eisdem circumstantiis vel conditionibus ex parte materiae. Nam cum bonitas vel malitia consurgant ex consonantia vel dissonantia actus ad naturam rationalem, fieri non potest, ut idem actus cum eisdem conditionibus sit per se dissonus et consonus, quia non resultant oppositae relationes ex eodem fundamento; ergo ut illae diversae habitudines consurgant etiam pro diversis temporibus, necesse est, ut pro illis fiat mutatio in conditionibus materiae. Ut v. g. accipere rem alienam, interdum est malum, interdum bonum, sed non cum eisdem circumstantiis, sed erit malum sine extrema necessitate, bonum vero in illa, quia pro illis opportunitatibus variatur ius utendi tali re. Tunc autem praeceptum negativum naturale prohibens talem actum, non prohibet illum abstracte, sed ut malum est, ac subinde ut versatur circa materiam talibus circumstantiis affectum; ergo non potest tale praeceptum deficere circa suam materiam, et consequenter nec circa illam dispensari. Haec autem ratio universalis est pro omnibus praeceptis naturalibus, et illa ostendit intrinsecam differentiam quoad hoc inter naturale praeceptum et positivum; ergo nulla exceptio vel limitatio habet locum in lege naturali, si proprie de illa et de vera dispensatione loquamur. Quod si interdum d. Thomas, vel gravis auctor aliter locutus est, late accipit dispensationem pro mutatione obligationis orta ex mutatione materiae, quando illa mutatio materiae extraordinarie fit a Deo per supremam quamdam potestatem, ut supra respondendo ad Bernardum satis explicuimus.

—

CAPUT XVI.

Utrum circa legem naturalem habeat locum epiikia, vel interpretatio sive a Deo, sive ab homine facta.

Summarium

1. Auctores communiter supponunt, legem naturalem posse recipere interpretationem.—2. Opinio asserens, epiikiam posse cadere in lege naturali, et ab homine interdum fieri. — 3. Alia opinio asserens, legem naturalem esse epiikiae incapacem. — 4. Iudicium de opinionibus: eligitur posterior, et explicatur.—Quae distinctio sit inter epiikiam et interpretationem. — 5. Prima assertio: multa praecepta naturalia saepe indigent interpretatione et declaratione.—6. Secunda assertio: Propria epiikia non habet locum in lege naturali, ut naturalis est. — Confirmatur hoc et explicatur variis exemplis. — 7. Confirmatur etiam ratione. — 8. Obiectio. — Duplex differentia legis positivae et naturalis, unde solvitur obiectio. — 9. Prima differentia.— Mendacium est intrinsece malum, ac proinde nulla causa cohonestari per se potest. — 10. Secunda differentia. — 11. Tertia assertio: Lex naturalis, ut per legem positivam constituta, admittere potest epiikiam.

1. Duo in hoc titulo petuntur, unum est, an circa naturalem legem habeat locum epiikia; aliud est, si locum habet, an a solo Deo, vel ab hominibus etiam fieri possit. In primo puncto fere omnes auctores convenire videntur, legem naturalem posse recipere interpretationem per epiikiam, ut ex statim allegandis constabit. Dissentiunt tamen; nam quidam dicunt, hanc epiikiam lege naturali a solo Deo fieri posse. Tribuitur d. Thomae in 4, d. 33, q. 1, art. 2, ubi loquitur in particulari de lege naturali prohibente pluralitatem uxorum, tamen ibi nomine dispensationis utitur. Et eodem modo ibi Richardus art. 1, q. 1, Palud. supplementum Gabrielis, et alii ibidem, in eodem casu utuntur nomine dispensationis. Sicut etiam multi theologi (ut in lib. VI. de voto notavimus) legis interpretationem in casibus obscuris dispensationem vocant. Et iuxta dicta videtur necessaria haec expositio, quia rigorosa dispensatio non cadit in legem naturalem, ut ostensum est; ergo si aliqua videtur fieri, esse debet per modum interpretationis. Haec autem videtur moraliter necessaria, quia lex naturalis quoad aliqua praecepta magis remota a primis principiis, versatur circa materiam mutabilem, et quae in multis casibus potest deficere, ut Aristoteles dixit 5. *Ethic.* cap. 7, et 12; ergo in illa est etiam necessaria epiikia, quia alias saepe esset iniusta. Quod autem haec pertineat ad solum Deum, probatur, quia eius est interpretari legem, cuius est condere.

2. Aliorum vero opinio est, epiikiam et cadere posse in legem naturae, et ab homine interdum fieri, ut a Papa, vel ab alio simili potestatem habente. Utrumque sentit Caietanus 2. 2, q. 120, art. 1, licet primum expressius. Et idem tenet Soto lib. 1. *de iustit.* q. 7, art. 3. ad 3, et lib. 10, q. 3, art. 4. Idem late Navarr. consil. 4. *de despons. impub.* n. 16. et 17, varia adducens exempla, ubi etiam refert Covarr. in 4, 2. part. cap. 6, § 9. Idem Felinus referens alios in cap. *Quae in ecclesiarum*, de constitut. num. 26. Et omnes, quos in cap. XIV. allegavimus, qui dicunt, posse homines dispensare in lege naturali, a fortiori possunt pro hac sententia allegari. Ratio vero est, quia haec interpretatio seu epiikia saepe est moraliter necessaria, ut proxime ostensum est; ergo non est verisimile, eam sibi Deum reservasse, sed hominibus, quos suos ministros constituit, commisisse. Probatur consequentia, quia alias multum defuisset Deus hominibus in necessariis, quod non est providentiae ipsius consentaneum. Sequela patet, quia recursus ad Deum ipsum immediate non est homini possibilis, neque est consentaneus ordini naturali; ergo si in occasionibus occurrentibus non esset in hominibus potestas ad interpretandum ius naturale, etiam praeter verba eius, si causa id postulet, homines essent perplexi, et miraculo esset opus vel speciali revelatione divina ad dirigendas suas operationes, quod repugnat omni prudenti providentiae. Sicut inter homines repugnaret, principem ita reservare sibi interpretationem suarum legum, ut in nullo casu, etiam quando esset impossibilis recursus ad ipsum principem, possent ministri eius legem interpretari.

3. Nihilominus esse potest tertia opinio, quae in priori puncto negat, legem naturalem esse capacem epiikiae, et consequenter tollit fundamentum posterioris dubii; nam ex hoc principio sequitur, neque Deum ipsum posse per veram et propriam epiikiam casum aliquem excipere a lege naturali. Quia si lex ipsa naturalis non est capax talis interpretationis, nihil mirum est, quod nec a Deo fieri possit. Igitur primum illud fundamentum probari videtur ex dictis de dispensatione; nam qua ratione non potest in legem cadere dispensatio, eadem neque huiusmodi interpretatio. Probatur, quia ideo in talia praecepta non cadit dispensatio, quia continent intrinsecam rationem iustitiae, seu debiti honestatis; vel (quod perinde est) quia praecepta huius legis sunt quaedam propositiones necessariae, quae per necessariam consequentiam ex principiis naturalibus inferuntur; sed huiusmodi propositiones in nullo individuo possunt deficere, aut esse falsae; ergo non potest per aliquam interpretationem fieri, ut liceat facere quod per illa prohibetur, quia est intrinsece malum, neque ut liceat omittere quod per illa praecipitur, quia est per se necessarium ad honestatem. Et quia alias pro illo casu, in quo fieret talis interpretatio, inveniretur falsum esse id, quod lex naturalis dictat, quod impossibile est, ut diximus.

4. Atque haec ultima sententia, quantum attinet ad propriam epiikiam, in rigore mihi vera videtur; ut autem aliorum auctorum dicta intelligantur, et res tota magis explicetur, oportet distinguere inter legis interpretationem, et propriam epiikiam seu aequitatem: multo enim latius patet interpretatio legis, quam epiikia, comparantur enim tanquam superius et inferius; omnis enim epiikia est legis interpretatio, non vero e converso omnis interpretatio legis est epiikia. Notavit distinctionem hanc Caietanus dicta q. 120, art. 1, ubi ait, saepe vel potius semper leges indigere interpretatione propter verborum obscuritatem vel ambiguitatem, aut aliam similem causam; non tamen omnem huiusmodi interpretationem esse epiikiam, sed illum solum, per quam interpretamur, legem deficere in aliquo particulari propter universale, id est quia lex universaliter lata est, et in aliquo particulari ita deficit, ut iuste in illo servari non possit. Hoc ipsum sumitur ex Aristotele 5. *Ethic.* cap. 10; in hoc enim sensu dicit, epiikiam esse emendationem iusti legalis, quia interpretatur, legem non esse servandam in casu, in quo esset error practicus illam servare, et contra iustitiam vel aequitatem naturalem; et ideo dicitur esse emendatio legis. At vero possunt esse aliae interpretationes legum, quae non pertinent ad emendationem earum, sed solum ad explicandum sensum earum in his, quae habent ambiguitatem, ut v. g. quando interpretamur, an lex prohibeat contractum, vel irritet illum, nullam legis emendationem facimus, sed verum sensum eius inquirimus. Ita ergo differunt interpretatio in genere, vel ut fit per epiikiam.

Deinde advertendum est, legem naturalem dupliciter spectari posse; uno modo secundum se, alio prout ferri contingit per aliquam legem positivam. Lex enim positiva, seu scripta, ut Caietanus etiam dicto loco notat, quaedam est constitutiva novi iuris, et haec est stricte positiva sive divina, sive humana; alia vero est solum declarativa, vel (ut sic dicam) recordativa iuris naturalis, ut fuerunt praecepta moralia Decalogi in lege veteri, et sunt leges humanae, quae naturalem iustitiam continent, ut, quod depositum reddatur, promissum solvatur, uxor a viro non separetur, et similia. Aliqua vero sunt praecepta naturalia, quae non praescribuntur aliqua lege positiva, ut, vitandam esse simplicem fornicationem, quia lex humana non omnia declarat, aut praecipit. Sic ergo lex naturalis spectari potest vel secundum se, prout recta ratione concipitur, vel

dictatur; vel prout exprimitur aliquibus certis verbis per aliquam legem scriptam.

5. Dico ergo primo: Multa praecepta naturalia indigent multa declaratione et interpretatione ad verum sensum uniuscuiusque statuendum. Haec assertio intelligi potest de lege naturali tam secundum se, quam prout scripta in aliqua lege positiva, et utroque modo manifesta est. Probaturque primo inductione; nam in praecepto v. g. vitandi homicidium, interpretatio maxime necessaria est, ad intelligendum, quid nomine homicidii ibi significetur; quia non quaelibet occisio hominis est homicidium prohibitum lege naturali, sed illa, quae fit privata auctoritate et per se, seu ex instituto, aut per modum aggressionis; non vero quae fit legitima auctoritate, vel per modum cautae defensionis. Ita in praecepto solvendi votum Deo factum interpretamur, intelligendum esse de voto iuxta intentionem voventis, ideoque non obligare in casibus sub eius mente ac intentione non comprehensis: et sic de aliis, quae statim proponemus. Ratio vero est, quia non omnia praecepta naturalia sunt aeque nota, nec aeque facilia ad intelligendum, et indigent interpretatione propter verum sensum eorum intelligendum absque aliqua diminutione vel additione. Item potest declarari, quia actus humani in honestate et malitia multum pendent ex circumstantiis et opportunitatibus operandi, et in hoc est magna varietas inter illos; quidam enim sunt aliis simpliciores, ut sic dicam, et pauciores conditiones requirunt, ut eorum bonitas vel malitia insurgat: lex autem naturalis secundum se spectata non praecipit actum, nisi ut illum bonum esse supponit, nec prohibet, nisi prout supponit intrinsece malum; et ideo ad intelligendum verum sensum naturalis praecepti necesse est inquirere conditiones et circumstantias, cum quibus actus ille secundum se malus est vel bonus, et haec vocatur interpretatio praecepti naturalis quoad verum sensum eius. Unde constat, hanc interpretationem hominibus, seu pro hominibus esse necessariam; Deus enim, vel angeli per se non indigent interpretatione, sed directe intuentur, quale sit unumquodque praeceptum, et quomodo, et cum quibus conditionibus circa suam materiam versetur. Constat etiam, hanc interpretationem fieri posse, et debere non tantum a Deo, sed etiam ab homine; quia ipse homo est, qui debet inquirere, et intelligere verum sensum legis naturalis; et si per se non potest id assequi, debet ab aliis discere, quod saepe fieri potest per solam doctrinam sine potestate iurisdictionis. Quomodo autem haec interpretatio interdum pertineat ad auctoritatem superioris, statim dicam.

6. Nihilominus dico secundo: Propria epiikia non habet locum in aliquo praecepto naturali, ut naturale est, seu secundum se spectato; unde neque ab homine, neque a Deo ipso fieri potest. Haec posterior pars sequitur ex prima. Prima vero probatur inductione in eisdem exemplis, quae alii auctores in contrarium adducunt. Unum est de lege reddendi depositum, quo utitur Caietanus, quia in illo interpretamur non obligare in casu, in quo esset contra iustitiam vel caritatem depositum reddere. Haec autem interpretatio non est epiikia in ipso praecepto naturali secundum se spectato; nam illud praeceptum, ut sic, est in recta ratione, et recta ratio non absolute dictat, depositum esse reddendum, sed sub intellectis conditionibus, quas ratio iustitiae et caritatis requirit, et ita illa interpretatio, quae tunc fit, non est propter universale, ut Caietanus loquitur, sed est declaratio verae universalitatis ipsius legis, prout in se lata est, id est prout in recta ratione continetur. Non est ergo epiikia. Aliud exemplum adducit Navarr. ex Clement. 1. de homicid. de praecepto, *Non occides*, quod non comprehendat occisionem in defensionem necessariam. Haec autem non est epiikia, sed simplex interpretatio veri sensus illius praecepti. Quis enim dicat, declarationem, quod liceat auctoritate publica occidere malefactores, non obstante quinto praecepto Decalogi, esse epiikiam seu emendationem praecepti? Nemo certe ita loquitur, quia solum est declaratio veri sensus praecepti; idem ergo est de propria defensione, nam sunt eiusdem rationis. Aliud exemplum eiusdem Navarri est in cap. 1. *de iureiur.* in 6, ubi explicatur, naturalem legem de servando iuramento non obligare ad servandum statutum illicitum. De quo constat, nullam ibi esse epiikiam, sed solum declarationem naturae iuramenti, quae est non obligare ad aliquid illicitum. Et ita in his duobus exemplis ipse Navarr. fatetur, non esse interpretationem epiikiae. Addit vero tertium, sentiens, in eo esse propriam epiikiam; nam lex naturae praecipit, inferiorem parere superiori, a qua fit exceptio per exemptionem; per illam enim fit, ut inferior non teneatur parere superiori. Sed multo minus haec est epiikia; tum quia exceptio a lege per privilegium non est epiikia, ut recte Caiet. supra notavit: illa vero exemptio nihil aliud est, nisi privilegium quoddam. Tum etiam, quia ibi lex desinit obligare per mutationem materiae, quia scilicet ille, qui erat inferior, per exemptionem desinit esse inferior, ut ipse Navarr. fatetur; at haec non est epiikia, alias in praescriptione fieret epiikia a lege naturali non retinendi rem alienam, et sic de aliis, quae dici non possunt. Et ratio est, quia per mutationem materiae non emendatur lex; imo nec fit in illa ulla propria interpretatio, nec mutatio, sed mera cessatio per denominationem extrinsecam, ut in cap. XIII. declaratum est.

Tandem adducit Navarrus exemplum de votis, in quibus saepe fit interpretatio. Sed, ut dicebam de iuramento, ita dicendum est de voto; nam interdum fit interpretatio solum ad explicandam naturam eius, ut quod non obliget in materia illicita vel impossibili, etc. Et tunc nulla est umbra epiikiae. Aliquando vero fieri potest interpretatio intentionis voventis, limitando illam, etiamsi verba voti videantur universalia, et tunc re vera habet modum epiikiae, quia est emendatio voti propter universale: tamen illa epiikia non cadit in legem naturalem implendi votum, sed in votum ipsum, quod est quasi lex positiva privata, et ita per illam epiikiam voti solum declaratur modus promissionis, quae est materia, in quam tunc cadit lex naturalis, et ita respectu legis naturalis non est epiikia, sed simplex declaratio obiecti eius. Sicut dicebamus, dispensationem in voto non esse dispensationem in illa lege naturali, sed in materia eius, qua remissa, per se cessat obligatio naturalis legis; ita enim est in praesenti, servata proportione. Et ita etiam cessat exemplum, quo utitur Soto de naturali praecepto, quo tenentur episcopi residere, quod dicit interdum tolli per interpretationem epiikiae. Ut enim omittam, illam non esse interpretationem sine aliqua mutatione ex parte obligationis, quae vere inerat, et aufertur; etiamsi esset interpretatio, non esset epiikia in lege naturali, sed in pacto seu promissione, aut vinculo, quo episcopus coniungitur suae ecclesiae, et in quo fundatur praeceptum illud naturalis iustitiae. Si enim aliquando potest talis obligatio per interpretationem cessare, tota interpretatio versatur circa pactum, et circa intentionem se obligandi, excipiendo ab illa casum subintellectum, licet non fuerit expressum, ut si interpretemur, posse abesse propter gravem infirmitatem, vel aliam necessitatem similem urgentem, etc.

7. Ratione demum declaratur. Primo, quia epiikia est emendatio legis, seu iusti legalis; at lex naturalis emendari non potest, cum posita sit in recta ratione, quae a vero deficere non potest, nam si deficit, iam non est recta ratio; ergo eadem ratione deficere non potest iustum huic legi respondens, quia ita legale est, ut sit etiam naturale: iustum autem naturale, cum oriatur ex extrinseca, ut sic dicam, conformitate, et consonantia extremorum, deficere non potest, nisi aliquod ex extremis mutetur, et tunc iam mutatur materia legis, et non est idem medium virtutis, et consequenter neque idem iustum; et ita licet cesset obligatio legis, non est propter epiikiam, sed propter mutationem materiae. Secundo declaratur amplius, quia in lege naturali nunquam fit per interpretationem exemptio ab eadem lege universali, eo quod sit universaliter proposita, quae sola est epiikia, ut dictum est. Assumptum patet, quia dictamen rectae rationis secundum se spectatum, et ut practice verum, non fertur in universale, prout potest deficere, sed prout his circumstantiis affectum, cum quibus nunquam deficit; alias non esset dictamen verum, et consequenter nec necessarium, nec rectum, nec praeceptum naturale continens. Sicut scientia philosophiae non iudicat simpliciter, omnem hominem habere tantum quinque digitos, sed cum limitatione, si causae naturales sint aptae, et non impediantur, et ita nunquam deficit, alias non esset conclusio scientifica.

Tertio declaratur inductione quadam; nam praecepta legis naturae, aut affirmativa sunt, aut negativa. Priora talis sunt conditionis, ut semper obligent, non tamen pro semper: in eis autem ut semper obligant, non cadit interpretatio, quia non cadit variatio; necesse est enim, ut pro suis opportunitatibus semper et infallibiliter obligent. In eisdem vero, ut non obligant pro semper, dupliciter potest fieri determinatio temporis, pro quo obligant; uno modo per legem positivam, et tunc in illa determinatione cadere poterit non solum interpretatio et epiikia, sed etiam dispensatio, quae non pertinent ad praesens, quia non sunt in lege naturali, sed in positiva. Alio ergo modo fit determinatio per eamdem naturalem rationem, et tunc licet ratio determinet, pro nunc obligare praeceptum; pro tunc vero non obligare, nulla est epiikia, quia nulla est exceptio a lege, nec emendatio praecepti, sed simplex intelligentia illius; ergo in his praeceptis non habet locum epiikia, quia non potest in eis intelligi alius modus determinationis aut carentiae obligationis pro aliquo casu; nam si ratio determinat pro aliquo tempore non obligare, hoc ipso intelligitur, tale praeceptum natura sua non esse latum pro occasione, et circumstantiis illo tempore occurrentibus, ut v. g. in praecepto correctionis fraternae, quatenus naturale est, ipsa ratio determinat non obligare, quando non est spes fructus, non per epiikiam, sed quia praeceptum illud natura sua non obligat pro semper, et illa est una ex circumstantiis, pro qua non obligat. Sic etiam intelligo praeceptum de reddendo deposito, si per modum affirmativi praecepti concipiatur, quia non obligat pro semper, sed pro tempore, in quo possit commode, id est sine alterius praeiudicio vel iniuria reddi. Ita ergo in his praeceptis nulla est epiikia.

Venio ad negativa, quorum natura est, ut semper, et pro semper obligent, vitando mala, quia mala sunt; hoc enim est de ratione praecepti naturalis negativi, et ob hanc ultimam partem non patitur epiikiam. Quia impossibile est id, quod est per se et intrinsece malum fieri bonum, aut non malum, manente eodem obiecto, et circumstantiis, et ideo dici-

mus non posse hoc fieri per dispensationem; ergo multo minus fieri potest per epiikiam. Probatur consequentia, quia quod non potest esse non malum, nunquam non est malum; ergo nunquam non est prohibitum, ergo non potest vere declarari non prohibitum lege naturali pro aliquo tempore, vel occasione, quod ad epiikiam pertinet. Quod si mutatio fiat in obiecto, vel circumstantiis intrinsecis, et ratione eius mutationis actus desinat esse malus, iam illa non est epiikia, quia non versatur circa materiam sub tali lege naturali comprehensam, sed est cognitio seu interpretatio materiae legis et finium eius. Ut quando interpretamur, per legem non furandi non prohiberi accipere ab alio necessaria ad vitam in extrema necessitate, illa non est epiikia, sed propria declaratio illius legis, quae non prohibet nisi furtum, id est acceptionem rei alienae, domino rationabiliter invito, seu acceptionem rei alienae quoad proprietatem et usum; acceptio autem rei alienae in extrema necessitate nec est de re omnino aliena, quia pro illo articulo omnia sunt communia, nec est invito domino rationabiliter. Sic etiam in illo exemplo de deposito, si intelligatur praeceptum illud tanquam negativum, sicut praeceptum restituendi, id est non retinendi depositum alienum, non est ita indefinitum praeceptum, sed non retinendi irrationabiliter, seu sine causa cogente. Ita ergo in praeceptis negativis naturalibus intelligi non potest propria epiikia.

8. Dices: Ergo eadem ratione etiam in praeceptis positivis nunquam intelligetur epiikia. Patet, quia vel manet actus semper cum eisdem circumstantiis, et tunc impossibile est, ut praeceptum negativum prohibens actum, nunc obliget, et postea non obliget; vel circumstantiae actus mutantur, et tunc etiam non erit epiikia. Et idem cum proportione dici poterit in affirmativis. Respondetur, negando consequentiam; sunt enim duae differentiae notandae inter ius positivum et naturale, quae maxime declarant hanc materiam.

9. Prior est, quod in lege positiva, manente tota materia actus cum omnibus circumstantiis intrinsecis eius, potest per interpretationem aequam cessare obligatio, quamvis necesse sit, ut aliqua circumstantia extrinseca occurrat, quae cogat ad talem interpretationem faciendam, et illa est propriissima epiikia. Patet in exemplo communi de prohibitione ferendi arma noctu; nam si sit evidens necessitas, et ita urgens, ut non possit a superiori licentia postulari, iuste interpretamur, tunc praeceptum non obligare, non quia non sit illa materia talis praecepti, sed quia licet sit eadem, ab ea est separabilis malitia ablata prohibitione, et tunc non est verisimile, intentionem legislatoris ad illum casum extendi. At vero in lege naturali fieri non potest, ut stante integra materia cum eisdem circumstantiis intrinsecis propter solas extrinsecas occasiones interpretemur, legem prohibentem non obligare; quia impossibile est, a tali materia suis intrinsecis conditionibus affecta separari malitiam, et consequenter nec naturalem prohibitionem, etiamsi extrinsecus finis vel circumstantiae varientur. Hoc declarat egregie exemplum de mendacio, de quo suppono ita esse intrinsece malum, ut propter nullam occasionem, vel necessitatem extrinsecam licere possit, si manet mendacium, iuxta doctrinam Augustini in lib. *de mendac. et contra mendac.* et in epist. 8. ad Hieron. et sequentibus, quae fuit etiam Basilii, et regula 76. ex brevior. et Hieronymi in Apolog. *contra Ruffin.* et epistola 65; et est recepta ab omnibus theologis cum Magistro in 3, d. 38, et d. Thom. 2. 2, q. 110, art. 3; et habet magnum fundamentum in verbis Christi Ioan. 8, ubi de daemone ait: *Mendax est, et pater mendacii,* quia mendacium non potest esse ex Deo, sed ex daemone, et ideo vocatur pater, id est inventor eius, et ideo de Deo potius scriptum est: *Perdes omnes, qui loquuntur mendacium,* psalmo 5. Unde in cap. *Super eo,* de usur. dicitur, Scripturam sacram prohibere pro alterius vita mentiri, et ideo contrarium in Cassiano collat. 17. tanquam error damnatur, de quo latius alibi, et videri potest Castro contra haeret. verb. *mendacium.* Nulla enim alia ratio huius verissimi dogmatis reddi potest, nisi quia extrinsecus finis vel necessitas extrinseca non mutat obiectum, nec intrinsecas conditiones ad mendacium requisitas, a quo obiecto praecise spectato habet mendacium suam intrinsecam deformitatem, et ideo nec dispensatio, nec epiikia in eo locum habet, ut possit licere propter extrinsecas occasiones, necessitates, aut fines. Quoties ergo praeceptum aliquod naturale videtur non obligare in aliqua opportunitate, necesse est mutari materiam talis actus, quae illi dabat malitiam, propter quam prohibetur lege naturali. Et ita differt multum talis mutatio ab illa, quae fit in lege positiva, quando intervenit epiikia; quia hic sola prohibitio cessat circa eamdem materiam, ibi autem minime, sed materia subtrahitur, et per illius mutationem tollitur malitia.

10. Alia differentia est, quod in lege positiva, quando interpretatio fit per epiikiam, non fit circa actum prohibitum per legem, nec circa obscuritatem verborum eius, sed potius supponitur, illum esse actum prohibitum secundum speciem suam, et comprehendi sub verbis legis spectatis in sua proprietate: tota vero interpretatio et coniectura fit circa intentionem legislatoris, quod non fuerit mens eius comprehendere talem casum seu actum illum pro tali opportunitate. Et haec est propria epiikia, quae dicitur emendatio legis; utique secundum spe-

ciem verborum, iustificando illa, ut sic dicam, per intentionem et aequitatem praesumptam legislatoris. Hoc vero non habet locum in lege naturali, quia non fundatur primo in voluntate prohibente, sed in natura ipsius actus per se mali, et ideo interpretatio ibi solum habet locum circa materiam, quando actus abstracte sumptus non habet intrinsecam malitiam, sed solum ut versatur circa talem materiam tali vel tali modo, ut in occisione hominis, acceptione rei alienae, retentione depositi, et aliis similibus explicuimus Et ideo in huiusmodi lege non fit interpretatio per emendationem legis, nam haec semper coaptatur materiae; sed fit per solam explicationem rei, et malitiae, quam secundum se habet: nam secundum illam tantum fit probibitio, vel fertur lex, sive intelligatur ut indicativa malitiae, sive ut prohibitiva. Et tunc nunquam potest per epiikiam interpretatio fieri, quod ille actus, ut versatur tali modo circa talem materiam, possit licere propter solam intentionem legislatoris coniecturatam per extrinsecam occasionem, necessitatem, aut finem; et ita non recte fit comparatio inter naturalem legem et positivam.

Sed instari adhuc potest, quia nonnulla sunt naturalia praecepta, quae propriissimam interpretationem epiikiae recipiunt; nam circa eosdem actus, et cum omnibus circumstantiis intrinsecis, quae ordinarie sufficiunt ad naturalem prohibitionem, propter extrinsecam necessitatem, seu finem extrinsecum, interpretamur, non obligare in aliquo casu. Huiusmodi est praeceptum prohibens matrimonium cum sorore, quod in casu extremae necessitatis non obligat propter conservationem speciei. Idem est de praecepto non contrahendi cum secunda, vivente prima, maxime si primum matrimonium fuit consummatum; nam in eadem necessitate generis humani si prima esset sterilis, liceret accipere secundam; et in praeceptis pertinentibus ad impedimenta, quae iure naturae irritant matrimonium, invenientur multa similia.

Respondetur nihilominus, generalem regulam datam veram esse, nimirum, stante eadem materia praecepti negativi naturalis, fieri non posse, ut per epiikiam iudicetur licitus actus prohibitus propter solam extrinsecam causam, seu finem, aut necessitatem; hoc enim convincunt rationes et exempla adducta. Quod si in aliquo praecepto id accidere videtur pro aliquo casu, vel tale praeceptum simpliciter naturale non est, sed naturali proximum, et consuetudine hominum receptum et approbatum, ac proinde absolute solius iuris gentium, et ideo mutabile vel alterabile pro aliquo casu; vel si praeceptum est naturale simpliciter, materia eius non erit actus simpliciter et abstracte sumptus, sed cum aliqua circumstantia intrinseca, qua sublata, possit obligatio cessare; non tamen per epiikiam, sed per defectum propriae materiae. Applicare autem banc regulam ad singula praecepta non est praesentis instituti, sed ad varias materias spectat. De illis ergo praeceptis matrimonii, qualia sint, disputant doctores, et non eodem modo sentiunt. Nunc autem, supponendo, illa esse vere praecepta naturalia, respondetur, per illa non probiberi simpliciter matrimonium v. g. inter fratres, vel cum secunda, sed prohiberi tale matrimonium quatenus noxium humanae naturae, et ita contrarium naturali honestati secundum rectam rationem; in casu vero illius necessitatis cessat haec ratio; et incipit esse matrimonium maxime commodum naturae, et subinde honestum, quia propter solam conservationem necessariam suscipitur, qui finis non est extrinsecus, sed intrinsecus tali actui; atque hoc modo in illa occasione mutatur materia praecepti negativi. Declaratur a simili; nam mutilatio proprii corporis sine necessitate ad conservationem vitae intrinsece mala est; tamen in casu necessitatis propter conservandum corpus licet, quia illa mutilatio non prohibetur, nec est per se mala, nisi ut noxia vitae; tunc autem non est noxia, sed necessaria. Sic etiam verbum prolatum sine fine honesto, vel convenienti naturae, malum est, et iure naturae prohibitum: idem autem verbum propter convenientem finem non prohibetur, quia non erat per se malum ut tale verbum, sed ut otiosum et inutile, quae deformitas tollitur ex relatione ad talem finem. Sic ergo attente est consideranda qualitas et conditio materiae; nam iuxta capacitatem eius mutatur moraliter eius conditio ex fine, vel necessitate occurrente, quia actio talis est, ut natura sua petat ordinem ad talem finem tali vel tali modo, et tunc necessitas occurrens redundat in materiam praecepti, et mutat illam; et inde fit, ut cesset obligatio praecepti naturalis, non quia praeceptum in sua materia non obliget semper et pro semper, sine exceptione, sed quia mutata materia, iam non habet in illa locum tale praeceptum, ut naturale est.

11. Dico igitur tertio: Si praecepta naturalia spectentur, ut per legem positivam constituta sunt, tunc recipiunt exceptionem epiikiae, praesertim in ordine ad intentionem legislatoris humani, licet secundum se, et ut naturalia sunt, illam proprie non admittant. Iuxta hanc assertionem possunt exponi frequentes locutiones aliorum auctorum. Et praesertim Caietanus expresse loquitur de his praeceptis, ut constitutis per leges humanas; et alii etiam loquuntur de illis ut latis per generalia verba, sine moderatione, quam postea adhibet epiikia, quod non habet locum in his praeceptis ut naturalia sunt, quia

ut sic non feruntur per aliquod generale verbum, nisi in eo sensu, in quo includat omnia necessaria ad intrinsecam malitiam; et ita nullam possit admittere exceptionem, sicut dicebamus de probibitione furti, ut furtum est, vel homicidii, ut per se mali. Et inde patet ratio assertionis. Nam leges humanae saepe hoc non attendunt, sed simpliciter praecipiunt actum, v. g. reddere depositum, vel solvere promissum, in quibus legibus, ut sic propositis potest habere locum epiikia. Dico autem, hoc intelligi in ordine ad intentionem legislatoris humani, quia saepe contingere potest, ut legislator humanus nihil de tali exceptione cogitaverit, nec illam expresse intenderit, sed potius absolute et sine limitatione legem tulerit sub verbis de se comprehendentibus casum illum, et nihilominus interpretamur non comprehendisse illum. Quae interpretatio respectu voluntatis legislatoris humani est epiikia, quia est quasi emendatio eius; in se vero et respectu legis naturalis est tantum explicatio mutationis factae in materia, ratione cuius actus cum talibus circumstantiis non habet per se malitiam, nec comprehenditur sub lege naturali: ita facilis est tota assertio posita. Crediderim etiam, plures ex dictis auctoribus late et improprie interdum loqui de interpretatione legis naturalis, vocantes epiikiam, vel exceptionem a lege, solam declarationem materiae et veri sensus legis; sed non est de nomine contendendum, quando de re constat; quamvis ad explicandam vim legis, et ad constanter loquendum de interpretatione eius, doctrina data necessaria videatur.

CAPUT XVII.

Utrum ius naturale distinguatur a iure gentium, quia hoc solis hominibus convenit, illud etiam brutis commune est.

Summarium

1. Explicantur variae iuris acceptiones. — 2. Prima opinio iuristarum distinguens ius naturale a iure gentium, quod primum competat etiam brutis, istud vero solum homini. — 3. Auctores improbantes opinionem iuristarum. — Responsio pro iuristis ad instantiam. — 4. Reiicitur etiam secunda opinio distinguens ius gentium a naturali, quod ius naturale sine discursu vel facillimo discursu innotescit, ius gentium per illationes etiam difficiliores. — 5. Tertia opinio distinguens ius naturale, quod obliget sine dependentia a potestate humana, contra vero ius gentium. — Reiicitur haec opinio.

1. Explicato naturali iure, priusquam ad positivum transeamus, operae pretium erit in fine huius libri ius gentium, quatenus ad rationem legis spectat, declarare; tum quia magnam habet cum iure naturali affinitatem, ita ut a multis cum illo confundatur, vel pars quaedam eius esse censeatur; tum etiam, quia eo modo, quo ab illo distinguitur, est illi propinquissimum, et quasi medium inter naturale ius et humanum, et priori extremo vicinius, et ideo per illud convenienter transitum faciemus ad proprium ius positivum exponendum. Quod ergo aliquod sit ius gentium, vel ex ipsius vocis usu frequentissimo, omnes tanquam certum supponunt; nam huius iuris frequens mentio est in iure civili, ff. de iustit. et iur. et Instit. de iure naturali, gent. et civili, et in Decret. dist. 1. et sequentib. ex Isidoro 5. *Etym.* cap. 2, et in utriusque iuris doctoribus illis locis, et passim, et in divo Thoma, ac theologis 2. 2, q. 57, art. 3. Quia vero haec vox aequivoca est, oportet illam distinguere, ut significationem tantum ad nos pertinentem usurpemus. Ius enim interdum significat moralem facultatem ad rem aliquam, vel in re, sive sit verum dominium, sive aliqua participatio eius, quod est proprium obiectum iustitiae, ut constat ex d. Thoma d. q. 57, art. 1. Aliquando vero ius significat legem, quae est regula honeste operandi, et in rebus quamdam aequitatem constituit, et est ratio ipsius iuris priori modo sumpti, ut dixit ibidem d. Thomas, dicto art. 1. ad 2: quae ratio est ipsa lex, ut ibi dicit; et ita ius coincidit cum lege, ut praecedenti libro cap. II. notavimus. Unde ut habeamus brevia nomina, quibus uti possimus, primum vocare possumus ius utile, secundum honestum; vel primum ius reale, secundum legale. Utrumque ergo ius potest dividi in naturale, gentium, et civile. Nam ius utile naturale dicitur, quando ab ipsa natura datur, seu cum illa provenit, quomodo libertas dici potest ex iure naturali. Civile dicitur, quod ius civile introduxit, ut ius praescriptionis; Gentium, quod ex communi usu gentium habetur, ut est ius transeundi per vias publicas, vel ius servitutis bello introductum. Atque in hoc sensu pertinet haec divisio ad obiectum iustitiae, et forte ita traditur a d. Thoma dicto art. 3. In praesenti vero non ita loquimur de iure gentium, sed ut est quaedam species legis. Nam etiam ius legale per tria illa membra dividi solet; nam in l. 1, § *huius studii*, ff. de iustit. et iur. expresse dicitur, ius collectum esse ex praeceptis naturalibus, aut gentium, aut civili. Et eodem modo sumitur divisio illa in titulo de iure naturali, gentium, et civili. Quam divisionem ex communi usu et sententia bonam esse supponimus, et quia duo extrema membra satis nota sunt ex dictis in lib. 1, cap. ultimo, oportet nunc explicare secundum membrum, quod in hunc locum remisimus, quia pendet ex comparatione eius cum iure naturali, unde etiam constabit ratio et verus sensus totius divisionis.

2. In hoc itaque iure gentium explicando, variae sunt sententiae, quarum primam in hoc capite pertractabimus, deinde caeteras persequemur. Iurisperiti ergo communiter distinguunt ius naturale a iure gentium in hoc, quod ius naturale est commune brutis etiam animantibus; ius autem gentium est proprium hominum. Unde in l. 1, § *huius studii*, et in § 1, et 2. Instit. de iure natur. gentium, et civili, sic dicitur: *Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit; nam ius istud non solum humani generis proprium est, sed omnium animalium, quae in terra marique nascuntur, avium quoque commune est.* Et adhibentur exempla, ut maris et feminae coniunctio, filiorum procreatio et educatio. De iure autem gentium additur: *Gentium est, quo gentes humanae utuntur;* et dicitur a naturali recedere, quia solis hominibus inter se commune est. Additur vero inferius in leg. 9, ius gentium vocari, *quod naturalis ratio inter omnes homines constituit, et apud omnes peraeque custoditur.* Unde constat, ius gentium censeri etiam naturale, sed speciali modo et proprio hominum, et hoc etiam declarant exempla, quae adhibentur in lege 2, 3, et 4, scilicet, *religio in Deum, obedientia ad patres et patriam, vim atque iniuriam propulsare.* Unde ibidem significatur, *hominem homini insidiari* contra ius gentium esse. Adduntur praeterea *manumissiones* et *servitutes*, item *bella regnorum, dominiorum, rerumque divisio, commercia, aliique contractus venditionum*, et alia huiusmodi. Et similiter in § 4. Institution. de iure naturali eadem exempla adhibentur, praeter religionem et pietatem ad parentes et patriam.

Quocirca iuxta hanc sententiam divisio illa iuris seu legis in naturalem, gentium, et civilem, ita debet ad duas bimembres reduci, ut prius lex dividatur in naturalem et civilem; deinde vero lex naturalis generatim subdistinguatur in naturalem communem omnibus animantibus, quae absolutam appellationem iuris naturalis retinuit secundum quamdam acceptionem, et legem naturalem propriam hominum, quae iuris gentium appellata est. Et ratio talis subdivisionis esse potest, quia illae duae rationes vere sunt distinctae in re, et possunt habere diversas considerationes et effectus morales; et ideo congruum fuit, illas distinguere, et illis nomina propria imponere et accommodare. Nec videtur posse melius illa nomina explicari. Et solvitur facile difficultas tacta, quia iam constat, quomodo divisio illa adaequata sit; sumpto tamen nomine iuris naturalis in generaliori significato. Nec videtur ab hac sententia recedere d. Thomas 1. 2, q. 95, art. 4. ad 1, et latius 2. 2, q. 7, art. 3, ubi hos duos modos iuris naturalis agnoscit, eisque illas voces accommodat. Atque ita illum interpretatur Conrad. dicta q. 95, art. 2, et 4, ubi ita exponit iuristarum opinionem, et dicit, d. Thomam locutum fuisse more illorum, licet philosophi aliter loquantur.

3. Hanc vero interpretationem iurisconsultorum reprehendit Laurentius Valla lib. 4. *Elegantiarum*, c. 48. Conan. etiam in commentar. iur. civil. lib. 1, cap. 6, illam subdivisionem iuris naturalis reiicit, et consequenter putat, non distingui ius gentium a iure naturali, ideoque nec Aristotelem, nec alios antiquos philosophos illud distinxisse, aut cognovisse. Soto etiam lib. 3. *de iustitia*, q. 1, art. 3. expositionem iurisconsultorum reiicit. Et primo fundantur; quia nullum est ius naturale commune hominibus et aliis animalibus, quia bruta animalia non sunt capacia propriae obedientiae, aut iustitiae vel iniuriae. Ad hoc vero respondent Albertus lib. 5. *Ethicorum*, cap. 7, Turrecremata, et Covarr. locis infra citandis, ius naturale dici commune brutis non formaliter quoad rationem iuris et legis, sed materialiter quoad opera, quae sub tale ius cadunt; nam illa communia sunt hominibus cum brutis, ut patet in exemplis positis in iure de coniunctione maris et feminae, procreatione filiorum, etc. Sed contra hoc est, quia illa communitas cum brutis in materiali opere nihil refert ad distinctionem iuris vel legis; ergo est impertinens et sine arte illa divisio in illo sensu et propter illam solam causam. Sed respondere possunt, illam materialem convenientiam deservire ad explicandam in homine diversam rationem naturalitatis iuris (ut sic dicam). Nam lex naturalis generatim sumpta in dictamine rationis naturalis consistit; hoc autem dictamen interdum est ex inclinatione generis seu naturae sensitivae, ut sic; interdum vero ex propria inclinatione naturae rationalis, ut talis est, et secundum has duas rationes distinguitur ius naturale tanquam commune brutis, ex parte scilicet inclinationis, in qua fundatur.

Verumtamen etiam hoc modo non satisfit difficultati. Primo, quia iuxta hanc declarationem, vim vi repellere non sub iure gentium, sed sub iure naturali constituendum esset, quod in illis legibus non fit. Probatur sequela, quia illa actio communis est brutis animalibus, et ex generali inclinatione ad propriam conservationem provenit. Nam sicut generatio provenit ex inclinatione naturali ad conservandam speciem, ita propria defensio est ex innata inclinatione ad conservandam propriam vitam et proprium esse: utraque autem inclinatio communis est homini cum aliis animalibus; ergo immerito ponitur haec actio sub iure gentium. Secundo falsum esse videtur ius naturale, ut habet propriam rationem legis, fundari in ratione naturae sensitivae, ut communis est brutis animalibus; nam semper conside-

rari debet, ut elevata ad superiorem gradum per differentiam rationalem. Quia lex naturalis non regulatur per convenientiam ad naturam sensitivam, sed ad rationalem; sensitivam autem respicit solum ut contractam, et speciali modo perfectam per differentiam rationale; ergo illa convenientia generica impertinens est ad distinguendam legem naturae. Consequentia videtur clara, et antecedens probatur. Tum quia quando lex naturae aliquid praecipit in ordine ad conservandam naturam sensitivam, semper involvit modum rationalem, et ita dictat de coniunctione maris et feminae multo aliter, quam instinctus naturalis brutorum, ut constat de matrimonio, et idem cum proportione est de educatione filiorum, et de conservatione propriae vitae, et similibus. Tum etiam quia in eodem opere materialiter communi brutis, multa prohibet lex naturalis in homine, a quibus bruta non arceantur per naturalem instinctum, ut prohibet lex naturalis vagum concubitum, seu fornicationem simplicem et coniunctionem cum matre, vel sorore; quae privationes non sunt communes brutis. Unde etiam novum seu tertium argumentum insurgit; nam sequitur ex illa sententia, haec praecepta negativa esse iuris gentium, et non naturalia, quod valde absurdum est. Et patet sequela, quia sunt ita propria hominum, ut non possint dici brutis communia; nam licet illud opus sit suo modo commune brutis, tamen omissio operis non est communis, et haec est propria materia talis legis. Hoc vero argumentum evidentius ostenditur in praeceptis colendi Deum, honorandi parentes et proximum. Nam absurdum est negare, haec esse simpliciter de iure naturali, sed tantum de iure gentium; idemque est de praecepto restituendi alienum, vel reddendi depositum, vel servandi fidelitatem, dicendi veritatem, et similibus, quae sunt propria hominum, et non communia cum brutis etiam materialiter, et tamen ad naturale ius maxime pertinent.

Ad haec vero responderi potest, iuxta civilia iura ius gentium re vera esse ius naturale, et ita saepe in iure civili vocari, ut patet in leg. *bona fides*, ff. *depositi*, et § *et quidem*, et § *singulorum*, Instit. de rerum divisione, et § penult. Instit. de iure natur. Quapropter non erit absurdum in hoc sensu vocare praecepta commemorata, imo et omnia Decalogi de iure gentium, quia per hoc non negatur esse de proprio et stricto iure naturali, sed indicatur peculiaris modus, et quasi proprietas talis iuris, respectu humanae naturae, et ita contentio tota versabitur circa solum usum vocis, vel necessitatem aut utilitatem illius distinctionis in illo sensu. Sed licet hoc aliqua ex parte ita sit; nihilominus secunda ratio facta retinet suam vim, et ostendit improprie valde dici, dari ius naturale commune brutis. Et praeterea (ne contentio sit de vocabulo) simpliciter dicendum erit, iuxta illam sententiam ius gentium esse intrinsece et essentialiter ius naturale, seu partem eius. Hoc autem ad omnia, quae de iure gentium adducuntur, accommodari non potest; quia quaedam continent materiam non solum necessariam, sed etiam communem brutis, ut monstrant argumenta facta; alia non solum versantur in materia propria hominum, sed etiam non continent intrinsecam necessitatem, ut ex sequentibus constabit.

4. Quapropter etiam non placet modus loquendi aliquorum theologorum, qui sentiunt, ius gentium habere intrinsecam necessitatem in suis praeceptis; solumque differre a naturali, quia ius naturale sine discursu, vel facillimo discursu innotescit; ius autem gentium per plures illationes et difficiliores colligitur. Quod potest sumi ex Soto libr. 1, q. 5, art. 4, et indicant aliqui moderni thomistae, ita intelligentes d. Thomam, quem infra interpretabimur. Nobis igitur haec etiam sententia non placet, primo, quia multa dicuntur esse de iure gentium, quae non habent illam intrinsecam necessitatem, ut divisio rerum, servitus, et alia, quae infra videbimus. Secundo ac praecipue, quia ius gentium nec circa prima principia moralia, nec circa conclusiones, quae ex illis necessario inferuntur, versari potest; quia omnia illa sub proprio iure naturali comprehenduntur, ut cap. VII. probatum est. Et confirmatur; nam omnia praecepta, quae a Deo sunt in cordibus hominum scripta, pertinent ad ius naturale, ut sumitur ex Paulo ad Roman. 2; sed omnia illa, quae evidenti ratione deducuntur ex principiis naturae, sunt scripta in cordibus; ergo omnia pertinent ad ius naturae. Et e converso praecepta iuris gentium ab hominibus introducta sunt per arbitrium et consensum illorum, sive in tota hominum communitate, sive in maiori parte; ergo non possunt dici scripta in cordibus hominum ab auctore naturae; ergo sunt iuris humani et non naturalis. Quod si de aliquibus praeceptis iuris gentium hoc necessario fatendum est, ut ostendemus, non oportet ius gentium cum naturali confundere, nec propter solas illationes etiam plures ita vocare ius illud, quod simpliciter naturale est; nam discursus non excludit veram et naturalem necessitatem praecepti sic cogniti, et quod discursus sit per plures, vel pauciores illationes, magis vel minus notas, valde accidentarium est.

5. Dicunt vero aliqui, ius naturale comprehendere conclusiones ita necessarias, ut nulla facta suppositione societatis humanae, vel dependentis a voluntate humana, sequatur ex principiis naturae evidenter, et has non spectare ad ius gentium: esse vero alias conclusiones, quae sequuntur etiam ex principiis naturae necessario, tamen non absolute, sed supposita

humana societate, et consideratis aliquibus circumstantiis necessariis ad ipsius conservationem, et praecepta, quae circa huiusmodi conclusiones versantur, constituere ius gentium. Quod videtur posse sumi ex d. Thoma in 2. 2, loco allegato. Sed per hoc etiam non explicatur vera et propria ratio, et distinctio iuris gentium a naturali. Nam multa sunt de iure naturali, quae non obligant, nec locum habent, nisi aliqua suppositione facta, ut praeceptum non furandi non habet locum, nisi facta divisione bonorum et dominiorum. Praeceptum item parendi dominis non habet locum, nisi supposita servitute; iustitia etiam contractuum non habet locum, nisi ex suppositione commercii humani. Et ita sunt plura alia, quae manifeste pertinent ad ius naturale; nam ita sunt per se honesta, ut contraria prohibeantur, quia mala, et non e contrario. Ratio etiam reddi potest, quia quod conclusio sequatur ex principiis naturae ex suppositione talis vel talis materiae, aut status hominum, non variat modum legis, quae subsistit ex intrinseca rei natura, et non ex voluntate humana, sed denotat solum distinctam materiam legis, v. g. lex reddendi promissum, et servandi fidelitatem Deo, vel homini, naturalis est; et tamen non habet locum, nisi ex suppositione promissionis; sic etiam in materia de simonia dicitur, vendere rem consecratam ab hominibus contra ius naturale esse, licet supponat consecrationem humano iure introductam. Ergo licet conclusio sequatur ex suppositione, se tenente tantum ex parte materiae praecepti, si illatio est evidens ex principiis per se notis, talis conclusio ad ius naturae pertinet, non ad ius gentium. Ergo, ut ius gentium a naturali distinguatur, necesse est, ut etiam supposita tali materia, non sequatur per evidentem consequentiam, sed per aliquam minus certam, ita ut arbitrium humanum et moralis commoditas, potius quam necessitas intercedat. Concludendum igitur censeo, ius gentium non praecipere aliquid tanquam ex se necessarium ad honestatem, nec prohibere aliquid, quod per se et intrinsece malum est, vel absolute, vel supposito tali statu et conditione rerum; sed haec omnia pertinere ad ius naturale, ac subinde in hoc sensu ius gentium non comprehendi sub iure naturali; nec etiam ab illo differre, quia sit proprium hominum; nam hoc etiam iuri naturali convenit, vel maiori ex parte, vel etiam omnino, si de iure et lege proprie loquendum est.

—

CAPUT XVIII.

An ius gentium aliquid praecipiat, vel prohibeat, aut potius solum concedat, vel permittat.

Summarium

1. Opinio asserens non esse praeceptivum ius gentium, sed permissivum tantum et concessivum agendi aliquid, vel contra. — 2. Reiicitur haec opinio.

1. Propter ea, quae superiori capite tractata sunt, Conan. lib. 1. Comment. iur. civil. cap. 6, n. 5, quem refert, et sequitur Vasquez disp. 157, cap. 3, existimavit, ius gentium, prout a naturali distinguitur, non continere sub se praecepta, aut promissiones, sed solum concessiones quasdam seu facultates, aut permissiones aliquid agendi, vel non agendi, non tantum impune, sed etiam iuste et honeste; ita tamen ut contrarium non sit turpe vel iniustum. Adduntque ulterius auctores huius sententiae, ad ius gentium necessarium esse, ut conveniat humanae naturae non absolute spectatae, sed ut iam constitutae in civili communitate, quia multa sunt utilia hominibus, ut in communitate viventibus, quae absolute non pertinent ad commodum naturae secundum se. Illa ergo, quae conceduntur hominibus in communitate viventibus, propter communem utilitatem, tanquam honesta, et non tanquam necessaria ad honestatem, nec tanquam praecepta, dicunt esse de iure gentium. Nam si praecipiantur, erunt vel de iure naturali, si ex vi rationis praecipiantur; vel de iure civili, si praecipiantur ex humana voluntate potestatem habente, ut probant discursus facti capite superiori; ergo ut ius gentium possit esse distinctum, oportet ut sit concessivum, non praeceptivum. Confirmatur haec sententia auctoritate saltem negativa d. Isidori et d. Thomae. Nam Isidorus 5. *Etymolog.* cap. 4. et 6, ubi dicit, ius naturale esse illud, quod est commune omnibus nationibus; ius autem gentium non definit, sed explicat tantum per quaedam exempla, quae concessionem tantum continent, non praecepta, ut postea videbimus. Divus etiam Thomas solum dixit, ius gentium positum esse ab hominibus in societate viventibus ad maiorem utilitatem, quae ex rationis discursu colligitur; non vero dixit esse positum per modum praecepti.

2. Hanc vero sententiam, ut verum fatear, non satis intelligo. Nam inquiro, an loquatur de iure, ut solum consistit in morali facultate utendi et non utendi, vel de iure, ut significat legem, seu regulam rationis; sive proprie praecipientem, sive approbantem aliquid ut honestum. Prior sensus non est ad rem, ut ex dictis constat, nisi fortasse velint auctores illius sen-

tentiae negare, dari aliquod ius gentium, quod sit vera lex, quod non declarant. Nec possunt rationem reddere, cur admittant hoc membrum iuris gentium in iure, quod sit facultas utendi, et non in lege, et ex dicendis constabit esse eamdem utriusque rationem. Si vero loquantur de iure, quod est vera lex, aut regula honestatis, facile etiam potest illa doctrina refutari.

Nam ostendo in primis, nullam esse maiorem rationem distinguendi ius gentium concessivum a iure naturali, quam ius praeceptivum. Quia in iure naturali multa sunt, quae honeste fieri possunt ex vi legis naturalis, quae non praecipiuntur, nec contraria prohibentur, et ita etiam dari potest ius naturale concessivum, quale est ius ducendi uxorem, ius retinendi et conservandi propriam libertatem; hoc enim honestum est, et illud ius naturae concedit, non praecipit. Et in hoc sensu solet distingui duplex ius naturae, aliud positivum, id est praecipiens, aliud negativum, id est non prohibens, ut videre licet in Covarruv. regula *peccatum,* 2. p. § 11, n. 3, et supra tractando de immutabilitate legis naturalis, illam distinctionem explicavimus. Et ratio est, quia ratio naturalis non solum dictat, quid necessarium sit, sed etiam quid liceat. Quando ergo dicitur, ius gentium dare facultatem honeste operandi aliquid, interrogo, an illa facultas, ut est iusta et honesta, habeatur ex ipsa ratione naturali praecise spectata, vel ex aliqua omnium consensione. Si primum dicatur, iam illud ius erit naturale, licet sit tantum concessivum. Si vero dicatur secundum, vel procedunt rationes factae, quod illud non sit ius gentium distinctum a civili, vel si eo non obstante, potest esse tale ius concessivum distinctum a civili, et quasi medium inter naturale et civile, eadem ratione poterit dari simile ius praeceptivum.

Responderi potest, illud ius haberi ex vi solius rationis naturalis; tamen non convenire hominibus absolute spectatis, sed ut congregatis in aliqua societate humana, et ideo distingui a primario iure naturali tanquam secundarium, vocarique ius gentium. Exemplis usitatis in hac materia declaratur; nam bellum v. g. dicitur esse de iure gentium, non quia praecipiatur etiam supposito iusto titulo, sed quia conceditur tanquam honestum; hoc autem genus iuris supponit communitatem humanam, ut constat. Item divisio agrorum, seu terrarum, ac sedium, et terminorum in communi dicitur esse de iure gentium, quae manifeste supponit institutionem humanarum societatum, et illa supposita ex vi solius rationis naturalis omnia illa licent, licet simpliciter necessaria non sint. Sed contra hoc est primo, quia ipsamet gentium discretio et regnorum divisio est de iure gentium, ut dicitur in l. *ex hoc iure*, ff. de iustitia et iure, et tamen ante illam divisionem non supponitur aliquid praeter statum naturalem hominum; ergo non semper ius gentium oritur ex illa suppositione, sed solum ex pura conditione naturali, qua homo est animal sociale, adiuncto naturali etiam principio, quod divisio civitatum est magis accommodata ad hominum conservationem. Secundo argumentor, quia quod in huiusmodi rebus aut iuribus supponantur societates hominum, non tollit, quin illud ius concessivum naturale sit, quia illa suppositio solum praerequiritur, ut resultet materia talis iuris; regula autem ipsa rationis antea erat, et semper naturalis est. Probatur, quia ius praeceptivum saepe etiam non habet materiam, in qua actu obliget, nisi supposita vita hominum in communitate et societate; et nihilominus talia praecepta semper sunt iuris naturalis, ut supra probatum est, et dicti auctores etiam concedunt; ergo idem erit cum proportione in iure concessivo, nulla enim verisimilis ratio differentiae assignari posse videtur.

Deinde ostendo, non separari ius concessivum ab omni iure praecipiente, vel prohibente, et in praesenti materia si unum sit iuris gentium, etiam alterum; vel si unum est iuris naturalis, etiam aliud, et ita non subsistere distinctionem datam. Primum declaratur in primis exemplo privilegii; nam eo ipso, quod uni conceditur, praecipitur aliis, ne usum illius impediant. Et hac ratione explicabamus supra rationem legis in privilegio; hoc autem eamdem rationem habet in omni iure concessivo. Secundo declaratur discurrendo per exempla iuris gentium, quae Isidorus posuit. Primum est *sedium occupatio;* haec enim ita est licita unicuique iure gentium, vel potius naturali, ut nemo iuste impedire possit alium, quamvis occupet sedem ab alio non praeoccupatam, et ita illa concessio habet annexum hoc praeceptum. Secundum exemplum est *aedificatio;* tertium *munitio,* de quibus est eadem ratio. Nam repugnat, aliquem habere liberam facultatem aedificandi, vel muniendi terram, aut possessionem a se occupatam, et posse ab aliis iuste impediri, aut perturbari in usu illius facultatis; ergo est necessaria connexio inter ius concessivum et praeceptivum. Quartum exemplum est *bella,* in quo id evidentius constat. Nam in primis supponit praeceptum prohibens aggressori tale bellum; ideo enim uni licet defensio, quia alter iniuste bellum aggreditur. Deinde respectu eius, qui se defendit, saepe tale ius non solum concedit facultatem, sed etiam praecipit usum, praesertim principi, qui tenetur defendere rempublicam. Et idem est de aliis, qui tenentur defendere commune bonum, vel etiam interdum propriam vitam. Si autem bellum sit aggressivum, eo ipso, quod uni licet contra alterum, huic est prohibita defensio, quia te-

netur parere, et ius suum alteri reddere, vel iustam poenam acceptare.

Quintum et sextum exemplum sunt *captivitates* et *servitutes,* in quibus etiam constat, si uni licet alterum in captivitatem vel servitutem redigere, etiam cogendo illum; eo ipso teneri hunc ad parendum, et non resistendum, quia non potest esse bellum iustum ex utraque parte. Septimum exemplum est *postliminia,* de quo eadem cum proportione est ratio; nam est ius vel recuperandi libertatem amissam, vel redeundi ad priorem statum post exitum a liminibus captivitatis; in hoc autem iure necessario includitur praeceptum vel restituendi talem hominem in antiquum ius, vel non privandi illum, recuperato iure. Octavum exemplum est *foedera pacis;* nonum *induciae.* In quibus primo potest considerari facultas feriendi pacem, vel concedendi inducias, quae sine dubio est res honesta de se, et saepe utilis, vel necessaria, tamen cum hac facultate coniuncta est obligatio non violandi pacis foedera, neque nocendi hosti induciarum tempore. Decimum exemplum est *legatorum non violandorum religio,* quod aperte per modum praecepti fertur; in eo tamen distingui possunt illa duo, unum est facultas mittendi legatos ad alios principes vel provincias, aliud est praeceptum et obligatio servandi immunitatem illorum. Ultimum denique exemplum est *connubia inter alienigenas prohibita,* in quo non sola permissio, sed praeceptum aperte proponitur, et quia negativum est, vix in eo intelligitur aliquid per modum concessionis; quomodo autem in hoc exemplo locum habeat ius gentium, paulo inferius exponam.

Dici potest, esto verum sit, cum iure concessivo semper coniungi aliquod praeceptivum, tamen saepe esse posse diversorum ordinum; nam saepe posito iure civili concessivo resultat ius naturale, ut posito iure concedente dominium media praescriptione, et acquisita praescriptione, resultat ius naturale prohibens accipere ab aliquo, ipso invito, rem, quam praescripsit, et concesso privilegio ab homine, vel humano iure eximente aliquem a solutione tributi, naturalis lex dictat, non esse petendum. Sic ergo in dictis exemplis dici potest, permissionem seu concessionem esse de iure gentium; praecepta vero inde resultantia esse de iure naturali praeceptivo.

Propter hanc obiectionem proposui secundam partem assertionis, scilicet in praesenti materia hoc non habere quidem locum. Nam in simili inductione ostendi potest, quod tam concessio, quam probibitio ad alios resultans est de iure naturali; vel si aliqua earum est absolute de iure humano, potius hoc conveniat concessioni, qua facta, obligatio inde resultans naturalis est. Primum aperte, ut credo, ostenditur in quatuor primis exemplis Isidori, de sedium occupatione, aedificatione, munitione, ac defensione per iustum bellum; nam ius ad haec omnia naturale est, id est haec omnia licita sunt iure naturae: et eodem modo obligatio unius ad non violandum tale ius alterius naturalis legis est. Solum usus illarum facultatum posset dici de iure gentium ratione consuetudinis omnium gentium; at hoc ad factum pertinet, non ad legem. Idemque cum proportione dicendum est in 8, 9, et 10, exemplis de pace, induciis, et legatis; nam illa omnia fundantur in pacto aliquo humano, in quo tam facultas contrahendi, quam obligationes fidelitatis et iustitiae, quae ex foedere, seu conventione nascuntur, ad ius naturae spectant. Solus usus potest dici de iure gentium propter convenientiam omnium gentium in usu talium rerum in genere; verumtamen hic etiam usus est effectus iuris, non ipsum ius, quia hoc ius non ex usu, sed usus ex iure est.

At vero in quinto et sexto exemplo de captivitate et servitute videtur aliquid introductum usu hominum, quod non est immediate de dictamine rationis naturalis, nimirum, quod titulus acceptionis in bello iusto sit sufficiens ad detinendum alium etiam invitum et coactum, vel etiam ad acquirendum dominium unius hominis in alium, et consequenter ad introducendam servitutem in uno, respectu alterius. Nam lex sola naturalis hoc non praescribit, licet illud non vetet, supposita iustitia belli. Determinatio ergo illius iuris est quasi lex quaedam poenalis usu hominum introducta contra gerentes iniustum bellum, ponitur enim illis in poenam, ut captivi vel servi fiant, si vincantur. Haec autem lex sic intellecta non est concessiva, sed magis directe est punitiva, et obligat reum ad poenam eadem proportione, qua aliae leges poenales civiles, de quibus infra lib. V. dicturi sumus. Qualiscumque autem sit, quatenus de facto dat facultatem reducendi homines in captivitatem vel servitutem, positiva est, et non ex sola vi ac discursu rationis naturalis, etiam supposita institutione humanarum communitatum; ergo non pertinebit ad ius gentium, quale ab illa sententia describitur.

Praeterea idem evidentius est in octavo exemplo de postliminibus, in quo videtur esse plus de iure civili, quam de iure naturali, vel gentium; nam videtur esse illa quaedam moderatio poenae captivitatis aut servitutis, vel in universum amissionis bonorum, vel depraedationum hostium, quae maxime in bellum contingunt, quae non est tam universalis omnium gentium, sed iura civilia maxime de illa loquuntur. Et praeterea eo modo, quo talis moderatio intelligitur lege constituta, non est sola permissio, sed lex vere obligans ad sui observationem; non enim est minus obligatoria lex, quae moderatur ali-

quam poenam, quam lex, quae poenam taxavit. Denique in ultimo exemplo clara est prohibitio, et non tantum permissio, ne fiant connubia cum alienigenis. Praeter quam quod neutro modo constat fuisse hoc ius, vel hunc usum communem omnibus gentibus, sed videtur maxime propria consuetudo fidelis populi tam in lege veteri, quam nunc in nova: et ita illud potius est ius divinum vel canonicum, et si aliquae gentes id servarunt, magis videtur pertinuisse ad ius civile illarum, quam gentium. Concludimus ergo, non recte distingui ius gentium a naturali, quia unum concessivum tantum sit, et aliud praeceptivum; nam vel utrumque membrum in utroque iure repetitur, vel si praeceptum naturale est, etiam concessio illi cum proportione respondens ex ipso iure naturali nascitur.

CAPUT XIX.

Utrum ius gentium distinguatur a naturali tanquam simpliciter positivum humanum.

Summarium

1. Ius gentium proprium sub naturali non comprehenditur. — In quo conveniant haec iura. — 2. In quo praecipue differant. — 3. Ius gentium simpliciter dicendum est positivum humanum. — 4. In quo differat ius gentium et civile. — 5. Resolutio.

1. Ex hactenus dictis videtur concludi, ius gentium proprie dictum non comprehendi sub naturali, sed essentialiter ab illo differre, quia licet cum illo conveniat in multis, tamen in propria morali differentia distinguuntur. Conveniunt quidem primo, quia utrumque est aliquo modo commune omnibus hominibus, ex quo capite utrumque potest gentium appellari, si in sola voce sistatur, quae proprietas in iure naturali clara est, et ratione illius in l. *omnes populi,* ff. de iustit. et iur. videbitur ius ipsum naturae appellari ius gentium (quod in multis legibus observandum est); proprius vero appellatio illa tribuitur iuri, quod usu gentium introductum est in § 4. Instit. de iur. natur. etc. Secundo conveniunt, quia sicut materia iuris gentium solum inter homines locum habet, ita etiam materia iuris naturalis est propria hominum vel omnino, vel magna ex parte, ut ex dictis in cap. XVII. sufficienter constare potest. Et ideo multa exempla, quae a iuristis ponuntur sub iure gentium solum ratione huius conditionis, solo nomine sunt iuris gentium proprie dicti; nam re vera sunt iuris naturalis, ut religio ad Deum, honor ad parentes, pietas in patriam, quae habentur in leg. 2, et 3. de iustit. et iur. merito autem illa omisit imperator Instit. de iur. natur. Similia sunt alia, quae ponit Isidorus, si in rigore sumantur, ut servare pacis foedera, et inducias, et immunitatem legatorum, et similia. Quo autem sensu illa intellecta fuerint ab Isidoro, infra dicemus. Tertio conveniunt ius gentium et naturale, quod in utroque sunt praecepta, prohibitiones, atque etiam concessiones, seu permissiones, ut cap. XVIII. satis declaratum est.

2. Differt autem primo ac praecipue ius gentium a iure naturali. Quia quatenus continet praecepta affirmativa, non infert necessitatem rei praeceptae ex sola rei natura per evidentem illationem ex principiis naturalibus, quia quidquid huiusmodi est, naturale est, ut ostendimus. Unde necesse est, ut aliunde oriatur talis necessitas. Et simili modo praecepta negativa iuris gentium non prohibent aliquid, quia per se malum sit; nam hoc etiam est mere naturale: unde ex parte humanae rationis non est ius gentium tantum ostensivum malitiae, sed constitutivum; itaque non prohibet mala, quia mala sunt, sed prohibendo facit esse mala. Hae autem sunt propriae, et quasi essentiales differentiae legis; ergo ita differunt ius gentium et naturale. Secundo consequenter differunt, quia ius gentium non potest esse tam immutabile, sicut naturale, quia immutabilitas ex necessitate oritur; ergo quod non est aeque necessarium, non potest esse aeque immutabile, ut in capite sequenti latius declarabitur. Tertio hinc fit, ut etiam in his, in quibus haec iura convenire videntur, non habeant omnimodam similitudinem. Nam in universalitate et communitate ad omnes gentes naturale ius omnibus est commune, solumque per errorem potest alicubi non servari: ius autem gentium non semper omnibus, sed regulariter et fere omnibus commune est, ut Isidorus loquitur. Unde sine ullo errore potest alicubi non servari, quod apud alios de iure gentium esse censetur. Item licet ius gentium regulariter versetur in materia propria hominum, aliquando potest aliquid disponere in materia communi brutis animalibus, ut in permittendo vago concubitu, seu fornicatione, vel in repellenda vi, quatenus aliquo modo per ius gentium foveri, aut determinari potest. Est ergo ius gentium simpliciter diversum a naturali, praesertim ratione primi discriminis.

3. Unde tandem concludi videtur, ius gentium simpliciter esse humanum ac positivum. Haec assertio potest sumi ex d. Thoma q. 95, art. 4, ubi absolute ius positivum dividit in gentium et civile, et utrumque dicit esse humanum ius derivatum a naturali. Potest tamen in his terminis esse aliqua aequivocatio, et ideo tollenda est, et verus d. Thomae sensus explicandus. Potest enim lex humana interdum vocari non ex auctore, sed ex materia, quia versatur circa res humanas; in qua significatione ius ipsum naturale humanum est, quia illo humanum

genus gubernatur, et humanae actiones diriguntur. Et hoc modo videtur sumpsisse ius humanum Arist. 5. *Ethic*. cap. 7, quod ipse nominat ius politicum, vel civile, ut interpres vertit. Atque ita dividit ius civile in naturale ac legitimum, per legitimum intelligens illud, quod nos positivum civile nominamus. Item in hac significatione videtur sumpsisse ius humanum d. Thomas d. q. 95, art. 2; nam illud dividit in id, quod vim habet ex discursu naturali, aliud quod ex arbitrio hominum; quae duo videntur esse ius naturale et positivum tantum. Praeterea lex positiva vocatur a d. Thoma humana, et talis ab ipso censetur omnis illa, quae ab hominibus ponitur. Eamque subdistinguit in artic. 4; nam quaedam est per modum conclusionis, quae vim habet a iure naturali, quam nos dicimus esse potius declarativam iuris, quam constitutivam; alia vero est per modum determinationis, quae novum ius introducit, quam simpliciter positivam vocamus. Videtur ergo d. Thomas in dicto art. 4. loqui de iure gentium tanquam de lege humana et positiva, priori modo accepta; nam aperte dicit esse per modum conclusionis, et habere suam vim a iure naturali. Et idem videtur sentire 2. 2, q. 57, art. 3. ad argumenta. Nihilominus tamen potest intelligi proprie de iure positivo et humano, id est ab hominibus constituto: dicitur autem constitui per modum conclusionis, et non determinationis, quia ex vi iuris gentium non recipit integram determinationem in particulari, sed in communi introducitur per modum illationis, non simpliciter necessaria, sed ita conveniens naturae, ut quasi instigante natura inferatur. Et ita illum intelligit, et sequitur Soto lib. 1. *de iustit.* q. 5, art. 4, et latius lib. 3, q. 1, art. 3, et cardinalis Bellarminus lib 1. de *cleric*. cap. 29. in ultima editione. Idem tenet Covarr. in regula *peccatum*, 2. p. § 11, n. 4.

Neque ab hac sententia dissentiunt iuristae, qui ius gentium distinguunt in primarium, et secundarium, et prius dicunt includi in iure naturali, posterius vero esse positivum humanum, ut videre licet in Albert. Bolognet. tractat. *de Legibus et iuram.* cap. 27, et Pinell. in rub. C. de rescind. vendit. Haec enim divisio tantum differt in usu vocis, nam in re coincidit cum doctrina data. Quia illud ius gentium primaevum intrinsece naturale est, solumque denominatur gentium, quia illo gentes utuntur communiter. Hic vero proprie loquimur, quatenus ab origine et auctoritate ita denominatur; et hoc est illud secundarium, quod illi fatentur esse positivum humanum. Ratione etiam convincitur haec assertio ex dictis, quia lex sufficienter dividitur per naturalem et positivam proprie dictam, vel per divinam et humanam, ab auctore utramque denominando, quia utraque membra immediatam contradictionem involvunt ut constat; sed ostensum est, legem iuris gentium non esse naturalem proprie et in rigore, et consequenter non esse divinam; ergo necesse est, ut sit positiva et humana. Confirmatur, quia lex naturalis est, quam non opinio genuit, sed naturalis evidentia, ut Cicero dixit; ergo omnis lex, quae non hoc modo generatur, positiva est et humana; tale autem est ius gentium, quia non per evidentiam, sed per probabilitatem, et communem aestimationem hominum introducitur; ergo.

4. Nunc autem superest explicandum, in quo differat ius gentium a civili; nam omne ius positivum, ab hominibus positum in ordine ad gubernationem pure politicam, vocat Aristoteles legitimum 5. *Ethicor*. cap. 7, et illudmet videtur vocari civile, ut sumitur ex Isidoro supra, seu cap. 1, d. 1, et sentit d. Thomas locis citatis. Dices, differre, quia ius civile est ius unius civitatis aut regni; ius autem gentium est commune omnibus gentibus. Sed contra hoc est, primo quia haec differentia solum videtur secundum magis et minus, et valde accidentalis. Secundo et difficilius, quia impossibile videtur, ius gentium esse commune omnibus gentibus introductum voluntate et opinione humana. Quia in his, quae ab opinione et arbitrio hominum pendent, non solent omnes rationes convenire. Nam hoc est hominum ingenium, ut quot sunt capita, tot fere sint placita et opiniones; ergo vel ius gentium non est humanum, vel non potest in eo a civili differre.

5. Ad hoc igitur explicandum ita statuo: praecepta iuris gentium in hoc differunt a praeceptis iuris civilis, quia non scripto, sed moribus non unius vel alterius civitatis aut provinciae, sed omnium vel fere omnium nationum, constant; ius enim humanum duplex est, scilicet scriptum, et non scriptum, ut tradunt iura supra citata, et infra videbimus; constat autem ius gentium scriptum non esse, et ita in hoc differre ab omni iure civili scripto, etiam imperiali et communi. Ius autem non scriptum moribus constat, quod sit unius gentis moribus introductum, et illas tantum obligat, dicitur etiam civile. Si vero introductum sit moribus omnium gentium, et omnes obliget, hoc credimus esse ius gentium proprium, quod et differt a naturali, quia non naturae, sed moribus innititur, et a civili etiam distinguitur in origine, fundamento, et universalitate, modo explicato. Quod videtur mihi sensisse Iustinianus in § *ius autem*, Instit. de iure natur. gentium et civili, cum ait: *Ius autem gentium omni humano generi commune est; nam usu exigente, et humanis necessitatibus, gentes humanae iura quaedam sibi constituerunt.* Ubi pondero verbum *usu exigente* et verbum *constituerunt;* nam in hoc posteriori significatur, constitutum fuisse non a natura, sed ab homini-

bus, et in priori declaratur, non scripto sed usu fuisse introductum. Idem videtur sensisse Isidor. libro 5 *Etymolog*. nam prius capit. 4. distinguit dicta tria iura, et definit, *ius naturale esse illud, quod est commune omnium nationum, eo quod utrobique instinctu naturae, non constitutione aliqua habeatur*. In quo assertionem nostram comprobat, et virtute docet ius gentium non fundari in solo instinctu naturae. Unde inferius c. 5, post exempla iuris gentium concludit, *inde ius gentium vocari, quod eo iure omnes fere gentes utuntur*. In quo insinuat definitionem iuris gentium, scilicet esse ius commune omnium gentium, non instinctu solius naturae, sed usu earum constitutum. Nec praetereunda leviter est illa particula *fere;* nam per eam indicatur, non esse in hoc iure necessitatem omnino intrinsecam et naturalem, et non esse necessarium, ut sit commune omnibus omnino gentibus, etiam seclusa ignorantia et errore, sed satis esse, ut fere omnes gentes bene institutae illo utantur. Eumdem existimo fuisse sensum d. Thomae, ut mox explicabo, et auctores alii supra citati hoc sine dubio voluerunt.

Probatur autem primo a sufficienti partium enumeratione, quia in hoc modo iuris gentium nulla includitur repugnantia, sed est plane possibile, ut statim amplius declarabo, et non potest commodius distingui ab aliis duobus extremis, quod satis probant omnia, quae diximus; ergo. Secundo declaratur aliquibus exemplis adductis. Nam consuetudo recipiendi legatos sub lege immunitatis et securitatis absolute spectata non est de necessitate iuris naturalis, quia potuisset unaquaeque communitas hominum non habere apud se legatos alterius, nec velle illos admittere; nunc tamen admittere est de iure gentium, et illos repudiare esset signum inimicitiae, et esset violatio iuris gentium, et non esset iniustitia contra rationem naturalem. Quocirca, licet supposita admissione legatorum sub pacto subintellecto, contra ius naturale sit non servare illis immunitatem, quia est contra iustitiam et debitam fidelitatem; tamen illa suppositio et pactum illud sub tali conditione iure gentium est introductum. Idem considerari poterit in quocumque contractu et commercio, in quo tria possunt distingui: unum est particularis modus contrahendi, et hic ordinarie pertinet ad ius civile, et saepe fieri potest arbitrio contrahentium, non repugnante aliquo iure; secundum est observatio contractus, postquam consummatus est, et hoc pertinet ad ius naturale, ut constat; tertium est libertas contrahendi commercia cum hominibus non inimicis, vel hostibus, et haec est de iure gentium, quia ius naturae per se ad hoc non obligat; potuisset enim una respublica per se vivere, et nolle commercium cum alia, etiamsi non esset inimicitia: iure autem gentium introductum est, ut commercia sint libera, violareturque ius gentium, si absque causa rationabili prohiberentur. Et ita puto, intelligendum, quod in d. § *ius autem* dicitur, *ex hoc iure gentium pene omnes contractus introductos esse, emptiones, venditiones*, etc. Et ad hunc modum discurri potest de aliis.

Addo vero ad maiorem declarationem, duobus modis (quantum ex Isidoro et aliis iuribus et auctoribus colligo) dici aliquid de iure gentium: uno modo quia est ius, quod omnes populi et gentes variae inter se servare debent, alio modo quia est ius, quod singulae civitates vel regna intra se observant, per similitudinem autem et convenientiam ius gentium appellatur. Prior modus videtur mihi propriissime continere ius gentium re ipsa distinctum a iure civili, prout illud explicuimus. Et ad illud pertinent exempla de legatorum et commerciorum usu, quae explicuimus. Idem censeo de iure belli, quatenus fundatur in potestate, quam una respublica vel monarchia suprema habet ad puniendam vel vindicandam, aut reparandam iniuriam sibi ab altera illatam, videtur proprie esse de iure gentium. Nam ex vi solius rationis naturalis non erat necessarium, ut haec potestas esset in republica offensa; potuissent enim homines instituere alium modum vindictae, vel committere illam potestatem alicui tertio principi, et quasi arbitro cum potestate coactiva; tamen quia hic modus, qui nunc servatur, facilior est, magisque naturae consentaneus, usu introductus est, et ita iustus, ut non possit illi iuri resisti. In hoc etiam ordine constituo servitutes; nam illo iure utuntur populi et gentes inter se, et non erat necessarium ex pura naturali ratione; posset enim alius modus poenae introduci, ut dixi; nunc autem tale est hoc ius, ut et rei teneantur hanc poenam sustinere eo modo, quo introducta est, et victores non possint iuste gravius punire hostes iam victos, et finito bello, nisi alius specialis titulus interveniat. Item foedera pacis et induciarum possunt sub hoc capite collocari; non quatenus servanda sunt, postquam sunt facta; hoc enim potius pertinet ad ius naturale, sed quatenus admittenda sunt, et non neganda, quando debito modo et rationabiliter petuntur; hoc enim licet sit valde consentaneum rationi naturali, tamen usu ipso et iure gentium videtur magis firmatum, et sub maiori esse obligatione. Et ad hunc modum possunt inveniri alia exempla, vel explicari.

Ratio autem huius partis et iuris est, quia humanum genus quantumvis in varios populos et regna divisum, semper habet aliquam unitatem non solum specificam, sed etiam quasi politicam et moralem, quam indicat naturale praeceptum mutui amoris et misericordiae, quod ad omnes extenditur, etiam ex-

traneos, et cuiuscumque nationis. Quapropter licet unaquaeque civitas perfecta, respublica, aut regnum, sit in se communitas perfecta, et suis membris constans, nihilominus quaelibet illarum est etiam membrum aliquo modo huius universi, prout ad genus humanum spectat; nunquam enim illae communitates adeo sunt sibi sufficientes singillatim, quin indigeant aliquo mutuo iuvamine, et societate, ac communicatione, interdum ad melius esse maioremque utilitatem, interdum vero etiam ob moralem necessitatem et indigentiam, ut ex ipso usu constat. Hac ergo ratione indigent aliquo iure, quo dirigantur, et recte ordinentur in hoc genere communicationis et societatis. Et quamvis magna ex parte hoc fiat per rationem naturalem, non tamen sufficienter et immediate quoad omnia; ideoque aliqua specialia iura potuerunt usu earumdem gentium introduci. Nam sicut in una civitate vel provincia consuetudo introducit ius, ita in universo humano genere potuerunt iura gentium moribus introduci. Eo vel maxime, quod ea, quae ad hoc ius pertinent, et pauca sunt, et iuri naturali valde propinqua, et quae facillimam habent ab illo deductionem, adeoque utilem et consentaneam ipsi naturae, ut licet non sit evidens deductio tanquam de se omnino necessaria ad honestatem morum, sit tamen valde conveniens naturae, et de se acceptabilis ab omnibus.

Posterior modus iuris gentium continet quaedam praecepta, vel ritus, aut modos vivendi, qui per se et directe non referuntur ad universos homines, neque habent veluti pro fine proximo convenientem societatem et communicationem omnium nationum inter se; sed in unaquaque republica foro suo conveniente regimine constituuntur. Et nihilominus tales sunt, ut in usu similium rituum aut legum fere omnes nationes inter se conveniant, vel similitudinem habeant interdum genericam, interdum veluti specificam. Hoc etiam exemplis illustrari potest; et potest in primis ad hunc modum accommodari exemplum de religione, quo usus est Iureconsultus; nam cultus Dei absolute est de iure naturae, determinatio vero eius omnino specifica et particularis est de iure positivo divino, et in ordine naturae esset de iure civili, seu privato; at vero medio quodammodo videtur fuisse de iure gentium, ut ritus colendi Deum per sacrificia non est simpliciter de iure naturali, et tamen in eo videntur fere omnes gentes convenisse, ut in propria materia diximus; merito ergo poterit dici de iure gentium. Similiter quod sit in republica status hominum specialiter deputatus ad cultum Dei, non videtur esse de absoluto iure naturali, tamen est adeo consentaneum illi, ut fere omnes nationes, et respublicae in hac institutione consenserint saltem in communi, quamvis in particulari modo fuerit magna varietas; quoad hoc ergo potest etiam religio dici de iure gentium. Sic etiam multa ex exemplis Isidori videntur dici de iure gentium, ut sedium occupatio, aedificia, munitio, usus pecuniae; contractus etiam multi particulares possunt hoc modo dici de iure gentium, ut emptio, et venditio, et similia, quibus nationes singulae intra se utuntur; et ad eumdem modum refero postliminia, si vera in illis est convenientia inter nationes; nam, ut dixi, proxime videntur spectare potius ad ius civile. Idemque maiori ratione assero de prohibitione coniugiorum cum alienigenis in religione; nam re vera ubi est talis prohibitio, non respicit generalem communicationem, et societatem generis humani, sed propriam utilitatem illius communitatis, in qua fit talis prohibitio; etsi in hac prohibitione est magna similitudo inter nationes (quod mihi satis incertum est), ex ratione poterit illa referri ad ius gentium. Ex his ergo satis declarata et probata manet nostra sententia.

CAPUT XX.

Corollaria ex superiori doctrina, et quomodo ius gentium et iustum sit et mutabile.

Summarium

1. Quomodo ius gentium sit omnibus commune, et tamen non sit naturale. — 2. Quomodo sit explicandus d. Thomas, cum asserit, praecepta iuris gentium esse conclusiones deductas ex principiis iuris naturalis. — 3. In iure gentium vera aequitas et iustitia servanda est. — Differentia inter ius gentium et naturale. — 4. Obiectio. — 5. Ius est mutabile hominum consensu. — 6. A quo et quomodo possit cadere mutatio in iure gentium. — 7. Differentia inter ius gentium et civile.

1. Ex dictis facile est definire caetera, quae de iure gentium desiderari possunt. Et primo intelligitur facile quomodo possit ius hoc esse commune omnibus gentibus, licet naturale non sit; et solvitur difficultas quaedam in superiori capite relicta. Nam si sermo sit de proprio iure gentium priori modo declarato, facile constat, potuisse ipso usu et traditione in universo introduci paulatim et per successionem, propagationem, et imitationem mutuam populorum sine speciali conventu vel consensu omnium populorum uno tempore facto; est enim hoc ius tam propinquum naturae, et tam conveniens omnibus nationibus et societati earum, ut fere naturaliter propagatum fuerit cum humano genere, et ideo scriptum non est, quia a nullo legislatore est dictatum, sed usu convaluit. De alio vero modo iuris gentium facile explicari potest, unde orta in illo sit magna

similitudo inter gentes, licet alias per se civile sit. Ratio enim est, tum quia haec similitudo non semper est perfecta, sed tantum in aliqua ratione generali et communi, ut explicavi; tum etiam, quia licet huiusmodi ratio communis non sit simpliciter de iure naturae, est tamen adeo propinqua, et adeo consentanea vel commoda naturae, ut facile potuerit singulas nationes ad talia iura inclinare; tum denique, quia potuit in hoc etiam intervenire traditio et mutua imitatio inchoata a principio generis humani, et cum illo aucta et dilatata.

2. Secundo intelligitur, quo sensu accipiendum sit, quod d. Thomas dicta q. 95, art. 4. dicit, praecepta iuris gentium esse conclusiones deductas ex principiis iuris naturalis, et differre a iure civili, quia eius leges non sunt conclusiones, sed determinationes iuris naturalis. Quae doctrina praecipue traditur de proprio iure gentium communi, et generali priori modo declarato, et licet a Conrado intelligatur esse data iuxta modum loquendi iuristarum; melius cum Soto et aliis intelligimus, praecepta iuris gentium vocari conclusiones iuris naturalis non absolute et per necessariam illationem, sed comparatione facta ad determinationem iuris civilis et privati. Nam in iure civili seu privato fit determinatio vel mere arbitraria, de qua dictum est: *Quod principi placuit, habet legis vigorem;* non quia sola voluntas pro ratione sufficiat, sed quia determinatio illa diversis modis facta esset rationabilis; et saepe nulla est ratio, ob quam potius hoc modo, quam illo fiat, et ita dicitur fieri voluntate, potius quam ratione. Vel certe ubi aliqua specialis ratio intercedit, consideratur in ordine ad particulares et quasi materiales circumstantias, atque ita est determinatio magis in circumstantiis, quam in substantia. At vero in iure gentium praecepta sunt magis generalia, quia in eis consideratur utilitas totius naturae, et conformitas ad prima et universalia principia naturae, ideoque vocantur conclusiones ex illis elicitae, quia ex vi naturalis discursus statim apparet convenientia et moralis utilitas talium praeceptorum, quae homines induxit ad tales mores introducendos, magis necessitate exigente, quam voluntate, ut Iustinianus imperator dixit.

3. Tertio ex dictis infero, in praeceptis iure gentium servandam esse aequitatem, et iustitiam; hoc enim est de ratione omnis legis, quae sit vera lex, ut supra ostensum est; leges autem ad ius gentium pertinentes verae leges sunt, ut explicatum manet, et propinquiores sunt legi naturali, quam leges civiles, ideoque impossibile est, esse contrarias aequitati naturali, ut bene notavit Covarr. lib. 2. variar. cap. 3, n. 2. Addo vero, esse differentiam inter ius gentium et naturale rigorosum, quod ius naturale non solum praecipit bona, sed etiam ita prohibet omnia mala, ut nullum permittat. Ius autem gentium aliqua mala permittere potest, ut notavit Mattienz. libro 5. *Recopil.* tit. 11, leg. 1, Gloss. 1, num. 3. Quod maxime videtur habere locum in illo iure gentium, quod re vera civile est; per similitudinem autem et convenientiam nationum vocatur gentium. Sic enim sicut in iure civili permittuntur aliqua mala, ita etiam possunt permitti iure gentium; quia ipsa permissio potest esse tam necessaria iuxta fragilitatem et conditionem hominum vel negotiorum, ut in ea servanda omnes fere nationes concordent: talis esse videtur permissio meretricum, et permissio deceptionis in contractu, quae non sit enormis, et similia.

4. Obiici vero potest l. *in casae,* § *idem Pomponius*, ff. de minor. adiuncta Glossa; nam dicitur in textu, *naturaliter licere contrahentibus se circumvenire in pretio emptionis et venditionis.* Ubi Glossa exponit, *Naturaliter,* id est de iure gentium. Quod etiam habetur in l. *item si pretio,* § *quemadmodum,* ff. locati. Ad hoc respondet Mattienzo supra (sustinendo interpretationem Glossae quoad adverbium *naturaliter*), verbum *licere* non debere intelligi cum proprietate, ut dicitur de re licita et honesta, sic enim repugnat esse licitum se circumvenire tam in pretio emptionis aut venditionis, quam in quolibet alio negotio; nam Paulus 2. Thessal. 4, inter praecepta a se tradita ponit, *ut nemo circumveniat fratrem suum,* et subdit: *Quoniam vindex est Deus de his omnibus.* Debet ergo verbum *licere* late sumi, et in ordine ad humanum iudicium, prout licere dicitur, quod impune sit, et quod usu toleratur, quod perinde est ac permitti. Vel dici etiam potest, et fere in idem redit, *naturaliter*, id est *iure gentium* id *licere*, id est *non prohiberi,* non quia ius naturale rigorosum id non prohibeat, sed quia ius gentium, prout humanum est, non addit specialem prohibitionem; imo statuit, ut id non puniatur, neque tanquam delictum in humana republica seu foro habeatur. Et iuxta hunc sensum illa iura confirmant potius doctrinam traditam.

At vero Covarr. non probat illam Glossae interpretationem in verbo *naturaliter*, neque illam improprietatem in verbo *licere*, praesertim cum lex *Item si pretio,* dicat: *Naturaliter concessum est,* etc. Et ideo exponit verbum *circumvenire,* ut non sumatur rigorose, prout significat deceptionem per dolum et fraudem, sed ut significat humanam solertiam et artem, quia emens procurat minuere rei aestimationem, quantum potest, et vendens augere non cum fraude et dolo, sed intra limites iusti pretii et rectae rationis. Quam circumventionem videtur descripsisse Sapiens Proverbior. 20. dicens: *Malum est, malum est, dicit omnis emptor, et cum recesserit, gloria-*

tur. Unde, quod dicitur in dicto § *quemadmodum*, *naturaliter concessum esse, quod pluris est, minoris emere, et quod minoris est, pluris vendere*, intelligendum erit (iuxta hanc sententiam) intra latitudinem iusti pretii; quia emens procurat emere minimo pretio iusto, vendens summo vendere. Et iuxta hunc etiam sensum nihil obstant illa iura, licet ad rem praesentem non faciat, et ideo in illo examinando non immoror.

5. Quarto ex dictis colligitur, ius gentium esse mutabile, quatenus ex hominum consensu pendet, in quo etiam differt ius gentium a naturali, ut ex supra dictis constat. Imo dicunt aliqui, posse mutari privata auctoritate, quatenus aliquis potest cedere iuri suo, etiamsi a iure gentium manet; sic enim religiosus cedit dominio temporalium bonorum, imo et capacitati eius. Sed hoc non est proprium iuris gentium, neque in eo differt a naturali, si praecise, quatenus concessivum est, spectetur, quod alii negativum vocant Sic enim etiam renunciat religiosus iuri ducendi uxorem, quod a natura habet, et potest quis se tradere in servum se privando naturali libertate. Sicut etiam in privilegiis iure civili vel canonico privatim concessis, potest quis renunciare iuri suo. Igitur corollarium intelligendum est de iure gentium, ut prohibitionem seu praecepta continet. Nam haec de se mutabilia sunt Ratio autem est, quia res prohibitae iure gentium simpliciter non sunt malae de se et intrinsece; tum quia illa praecepta non inferuntur per necessariam et evidentem illationem ex principiis naturalibus; tum quia obligatio iuris gentium non oritur ex sola ratione sine aliquo modo obligationis humanae, saltem per generalem consuetudinem introductae; ergo ex parte materiae talis iuris non repugnat simpliciter mutationem in illo fieri, dummodo sufficienti auctoritate fiat.

6. In quo etiam adverto, talem mutationem aliter posse contingere in iure gentium, quod solum est commune propter convenientiam plurium rationum in tali vel tali lege; aliter vero in illo, quod est commune ex usu et more gentium, quatenus inter se habent societatem aliquam seu communicationem. Nam prius ius potest immutari a particulari regno, vel republica quantum ad ipsam, quia ut est in illa, re vera est tantum civile intrinsece (ut sic dicam), solumque appellatur ius gentium; vel per relationem et concomitantiam aliorum, vel quia est tam propinquum iuri naturali, ut inde oriatur illa universalitas talis iuris in omnibus, vel fere in omnibus gentibus. Per se autem ut est in unaquaque republica pendet ex peculiari determinatione et potestate, vel consuetudine illius reipublicae in seipsa et sine respectu ad alias; ergo potest ab una in se mutari, licet aliae non consentiant, quia non tenentur singulae aliis conformari, ut v. g. posset aliqua respublica statuere, ut intra illam non permittantur meretrices, vel ut rescindantur omnes venditiones iniustae in quocumque excessu, vel ut non utantur pecunia; et sic de aliis generibus commutationum. Quamvis enim de facto haec non fiant, quia non subest causa, nec omnino commoditas, tamen ex vi honestatis et potestatis id non repugnat.

In alio autem iure gentium longe difficilior est mutatio, quia respicit ius commune omnium nationum, et omnium auctoritate videtur introductum, et ideo non sine omnium consensione tolli potest. Nihilominus tamen non repugnat mutatio ex vi materiae, si nationes omnes consentirent, vel si paulatim introduceretur consuetudo contraria, et praevaleret, sed hoc licet cogitari possit ut non repugnans, moraliter non videtur possibile. Alio vero modo potest aliqua communitas praecipere, ut inter partes et membra sua tale ius gentium non servetur, et hic modus est possibilis et moralis. Sic enim ius gentium de servitute captivorum in bello iusto in Ecclesia mutatum est, et inter christianos id non servatur ex antiqua Ecclesiae consuetudine, quae est veluti speciale ius gentis fidelis, et omnino servandum, ut notavit Bartolus in l. *hostis*, ff. de captivis, num. 16, et Covarruvias plures alios referens in regula *peccatum*, 2. part. § 11, n. 6.

7. Atque hinc intelligitur alia differentia, quae in hoc constitui solet inter ius gentium et civile; nam civile dicitur esse mutabile in totum, ius autem gentium non in toto, sed in parte. Est enim intelligenda differentia non de absoluta potestate (ut sic dicam) seu mutabilitate ex parte istorum iurium; nam hoc modo utrumque de se mutabile est, ut probant rationes supra factae; sed intelligenda est secundum moralem potestatem et usum hominum. Item intelligenda est non de tota collectione praeceptorum utriusque iuris; sic enim neutrum est moraliter mutabile in totum, quia neutrum potest a toto humano genere absolute tolli, ut ex dictis satis per se est clarum. Igitur quoad singula praecepta dicuntur civilia iura facile in totum abrogari, et mutari. Ea vero, quae sunt iuris gentium, tantum in una vel altera parte diminui.

Denique satis ex dictis declaratum videtur, quid et quale sit ius gentium in re ipsa et secundum propriam rationem spectatum, et solutae sunt difficultates omnes tactae in superioribus capitibus, quae maxime niti videbantur vel in modis loquendi iurium et gravium auctorum, vel in exemplis variis, quae adducunt. Sed in hoc non est facienda vis, tum quia potuerunt uti voce illa in diverso sensu; tum etiam quia ius gentium est veluti medium inter ius naturale et civile; nam cum primo convenit aliquo

modo in communitate et in universalitate, et facili illatione ex principiis naturalibus, licet non per absolutam necessitatem, vel evidentiam in quo conveniri cum humano iure; et idēo interdum aliqua praecepta naturalia, quae per solum discursum habentur, et illo indigent, iuris gentium appellata sunt; et similiter interdum ponuntur exempla iuris gentium permixta cum naturalibus. Tamen in rigore loquendo, et proprie distinguendo rationes iurium, exempla etiam et praecepta distinguenda sunt.

FINIS LIBRI SECUNDI

LIBER TERTIUS

DE LEGE POSITIVA HUMANA SECUNDUM SE ET PROUT IN PURA HOMINIS NATURA SPECTARI POTEST QUAE LEX ETIAM CIVILIS DICITUR

1. Distinximus in primo libro temporalem legem in naturalem et positivam, et ideo postquam de aeterna lege, et temporali naturali dictum est, dicendum sequitur de positiva. Hanc vero ibidem subdistinximus in divinam et humanam, inter quas divina quidem nobilior est et dignior; tamen humana est nobis notior et propinquior naturae, quia eiusdem ordinis est, et ita sicut natura gratiae supponitur, ita ex suo genere lex humana veluti generationis ordine prior est, quam divina, quia haec supernaturalis est, et ad ordinem gratiae spectat. Ideoque prius de lege humana, quam de divina tractamus. De ratione autem communi positivae legis, ut a divina et humana abstrahit, nihil dicere necesse est, quia praeter modum originis, qui per hanc negationem explicatur, quod praecepta utriusque iuris divini et humani positivi non habent per se intrinsecam necessitatem, sed ex voluntate extrinseca: praeter hoç (inquam) et praeter ea, quae de lege in communi in primo libro sunt dicta, fere nihil superest dicendum in communi, quod ad moralem doctrinam utile sit, imo nec ad speculationem alicuius momenti. Et explicato utroque membro, omnia quae de illorum convenientia, aut differentia desiderari possunt, explicata relinquentur.

Lex autem humana iuxta mentem Iustiniani in § *ius autem,* Instit. de iure natur. gent. et civ. dividi potest in legem, quae est iuris communis, et quae est iuris proprii; prior ad ius gentium spectat, et hoc nomine significatur, et de illa iam satis dictum est. Hic ergo tractamus de iure humano proprio, cui nomen legis humanae positivae accommodatum est: dicitur autem proprium alicuius civitatis, reipublicae aut similis perfectae congregationis. Unde huiusmodi etiam lex humana in civilem et canonicam distinguitur; nam licet canonica de se possit esse communis universo orbi, sicut Ecclesia catholica universalis est; tamen de facto est propria huius communitatis, quae est Ecclesia Christi, et non est communis omnibus gentibus, quia non omnes sunt de Ecclesia. Praeter quam quod in modo, quo fertur, est proprie lex positiva humana, et longe diversae rationis a iure gentium, in multis similitudinem servat ad ius civile. Conveniunt enim hae duae leges in communi ratione legis positivae humanae. Inter eas vero notari potest differentia, qua lex civilis est mere naturalis ordinis quoad suam originem et potestatem; nam licet non feratur immediate a natura, fertur tamen per potestatem homini connaturalem. At vero lex canonica proprie est illa, quae ab hominibus fertur per potestatem supernaturalem. Et hac ratione ordine doctrinae a facilioribus incipiendo, prius de civili lege quam de canonica dicendum videtur. De communi autem ratione legis humanae positivae simul cum lege civili disseremus; sic enim facilior erit doctrina, facileque poterit ad legem canonicam accommodari, ea tantum addendo, quae ratione supernaturalis potestatis illi conveniunt, quod in libro sequenti praestabimus. Et hinc etiam est, ut in ipsa lege civili duo status distingui possint, unum secundum se ac pure, prout fuit in gentibus, et nunc est in infidelibus; alius prout est coniunctus cum fide.

et inter fideles in Ecclesia Christi in usu esse potest; qui status accidentaliter tantum differunt, et ideo simpliciter de lege civili dicemus; ubi autem aliquid proprium explicandum occurrerit, id non praetermittemus, sed doctrinam universam ad praesentem Ecclesiae statum accommodabimus.

CAPUT I.

Utrum sit in hominibus potestas ad leges ferendas.

Summarium

1. Potestatem legum ferendarum habent homines. — 2. Conclusio affirmativa, et de fide. — 3. Ratio huius assertionis. — 4. In communitate perfecta necessaria est potestas gubernandi eam. — 5. Ratio a priori. — 6. Secunda conclusio. — 7. Corollarium. — 8. Obiectiones in corollarium. —9. Obiectionibus in corollarium respondetur.—10. Item obiectionibus in primam conclusionem. —Principatui humano est per accidens imperia esse introducta tyrannice. — 11. Principatus humanus non est congenitus cum natura, sed non est contra naturam.

1. Loquimur, ut dixi, de natura hominis eiusque potestate legislativa secundum se spectata, non considerando nunc an per legem divinam aliquid illi additum vel subtractum sit; hoc enim postea videbimus. Itaque quaestio est, an homines, ex sola rei natura loquendo, possint imperare hominibus, per proprias leges eos obligando. Ratio autem dubitandi esse potest, quia homo natura sua liber est et nulli subiectus, nisi Creatori tantum; ergo principatus humanus contra naturae ordinem est, et tyrannidem includit. Confirmatur experimento, nam ita de facto introductus est; nam de Nemrod dicitur Genes. 10: *Ipse coepit esse potens in terra: fuit autem principium regni eius Babylon:* utique per vim et potentiam. Et similiter de Alexandro dixit Lucan. fuisse *felicem terrarum praedonem*, quod etiam significavit Augustinus lib. 4. *de Civit.* cap. 4. Unde est illud Oseae 8: *Ipsi regnaverunt, et non ex meus, Principes extiterunt, et non cognovi eos.* Confirmatur secundo ex Augustino, qui lib. 10. *de Civit.* cap. 15. expendit, dixisse Deum Genes. 1: *Faciamus hominem,... ut praesit piscibus maris, et volatilibus caeli, et bestiis terrae;* non dixisse autem, ut praesit hominibus, significans, hunc dominatum non esse naturalem homini. *Et ideo*, inquit, *priores iusti non reges, sed pastores ovium fuerunt, et appellati sunt.* Ita etiam Gregor. lib. 21. *Moralium,* cap. 10, alias 11, et in *Pastorali* p. 2, cap. 6. indicat, huiusmodi potestatem per peccatum esse introductam et usurpatam. Tertio confirmari hoc potest nonnullis Scripturae testimoniis, in quibus significatur, solum Deum esse hominum regem, legislatorem, et dominum. Isai. 33: *Dominus iudex noster, Deus rex noster, Dominus legifer noster;* et Iacob. 4: *Unus est enim legislator et iudex.* Tandem confirmatur, quia non est vera lex, nisi quae obligat in conscientia; sed unus homo non potest alium in conscientia obligare, quia hoc videtur maxime proprium Dei, qui potest salvare, ac perdere; ergo.

2. In hoc puncto referri possent varii haereticorum errores, sed illos attingemus melius in sequentibus, et ideo illis omissis, dicendum est primo, magistratum civilem cum potestate temporali ad regendos homines iustum esse et humanae naturae valde consentaneum. Conclusio est certa de fide, quae satis probari potest exemplo ipsius Dei constituentis in populo iudaico huiusmodi regimen, prius per iudices, postea per reges, qui sine dubio habeant principatum et potestatem temporalium, et in tanta veneratione habeantur, ut dii etiam vocarentur, iuxta illud psal. 81: *Deus stetit in synagoga deorum; in medio autem deos diiudicat.* Nec refert, si quis dicat, illos habuisse potestatem ab ipso Deo, quia nihilominus illa potestas in se non excedebat naturae limites, etiamsi modus habendi illam fuerit extraordinarius, et per specialem providentiam; ergo hoc non impedit, quominus illa potestas aliter posset iuste haberi. Imo inde sumitur argumentum, talem modum potestatis esse consentaneum ipsi naturae, quatenus ad conveniens regimen humanae communitatis necessaria est. Et hoc amplius confirmat hominum consuetudo; nam multo ante illa tempora fuerunt reges etiam sancti et laudati in Scriptura, ut Melchisedech Genes. 14, et ad Hebraeos 7, et Abraham etiam creditur fuisse rex, vel supremus princeps, item Iob, etc. Ac denique generaliter dicitur Proverb. 8: *Per me reges regnant.* Apud sanctos patres res est manifesta, quos in discursu attingam.

3. Ratio sumenda est ex Philosopho lib. 1. *Politic.* eamque explicuit d. Thomas Opusc. 20. *de regimine principum,* lib. 1, cap. 1, et elegantissime d. Chrysost. homil. 34. in 1. ad Corinth. nititurque duobus principiis. Primum est, hominem esse animal sociale, et naturaliter recteque appetere in communitate vivere. Circa quod principium recolendum est, quod supra diximus, duplicem esse communitatem hominum, imperfectam seu familiarem, et perfectam seu politicam. Inter quas prior est maxime naturalis, et quasi fundamentalis, quia inchoatur ex societate maris et feminae, sine qua non posset genus humanum propagari, aut conservari, qua ratione scriptum est: *Non est bonum, hominem esse solum*, et ex coniunctione hac proxime sequi-

tur societas filiorum cum parentibus, quia prior coniunctio ad filiorum educationem ordinatur; filii autem saltem in principio, et per multum tempus aetatis indigent coniunctione et societate parentum, quia alias nec vivere, nec convenienter educari, nec recte instrui possent. His autem statim accedit coniunctio aliqua servitutis, seu famulatus, et dominii, quia moraliter loquendo, indigent homines adiutorio et ministerio aliorum hominum. Ex his autem tribus coniunctionibus consurgit prima communitas hominum, quae imperfecta dicitur respectu politiae; est autem in se familia perfecta in ordine ad domesticam seu oeconomicam gubernationem. Haec autem communitas, ut supra etiam tetigi, non est sibi sufficiens, et ideo ex natura rei necessaria ulterius est in genere humano communitas politica, quae civitatem saltem constituat, et ex pluribus familiis coalescat; quia nulla familia potest in se habere omnia ministeria et omnes artes necessarias ad vitam humanam, et multo minus potest sufficere ad assequendam omnium rerum necessariarum cognitionem. Item quia si singulae familiae essent inter se divisae, vix posset pax inter homines conservari, neque iniuriae possent ordinate propulsari, aut vindicari; et ideo Cicero in lib. *de Amicitia* dixit, *nihil principi Deo in rebus humanis esse gratius, quam homines habere inter se societatem ordinatam et perfectam, quae civitas,* inquit, *dicitur*. Haec autem communitas ulterius augeri potest in regnum vel principatum per societatem plurium civitatum, quae etiam est valde conveniens humano generi, saltem ad melius esse, propter easdem rationes cum proportione applicatas, quamvis necessitas non sit omnino aequalis.

4. Secundum principium est, in communitate perfecta necessariam esse potestatem, ad quam spectet gubernatio communitatis, quod etiam ex terminis videtur per se notum. Nam, ut ait Sapiens Proverb. 11: *Ubi non est gubernator, corruet populus:* natura autem non deficit in necessariis; ergo sicut communitas perfecta est rationi et naturali iuri consentanea, ita et potestas gubernandi illam, sine qua esset summa confusio in tali communitate. Confirmatur ex proportione ad omnem aliam societatem humanam; nam quia coniunctio viri et feminae naturalis est, ideo in ea caput invenitur, quod est vir, iuxta illud Genes. 3: *Sub viri potestate eris*. Propter quod ait Paul. ad Titum 2: *Mulieres subditae sint viris suis*. Ubi addit Hieronymus: *communi lege naturae*. Similiter in alia coniunctione parentum et filiorum, pater habet a natura potestatem in filium: et in tertia, quae est servorum ad dominum, constat etiam, potestatem gubernandi esse apud dominum, ut in eodem loco Paulus tradit, et Ephes. 6, et ad Coloss. 3, dicens, servos debere dominis obedire, ut Deo. Quia licet coniunctio servitutis non sit omnino a natura, sed per voluntatem humanam; tamen illa supposita subordinatio et subiectio lege naturae debita est titulo iustitiae. Subiectio autem filiorum etiam ipsum vinculum et fundamentum naturale habet, scilicet originem naturalem, unde et perfectior est ex titulo pietatis, et maxime in quarto praecepto Decalogi declaratur. Unde fit tandem, ut in domestica seu familiari communitate etiam sit ex natura rei potestas proportionata ad regendam illam, quae principaliter in patrefamilias residet. Idemque invenire necesse est in quacumque communitate unius tantum domus, licet non fundetur in vinculo matrimonii, sed in alio genere societatis humanae: ergo simili modo in communitate perfecta necessaria est potestas gubernativa illi proportionata.

5. Ratio denique a priori est, quam d. Thomas tetigit in dicto opusc. quia nullum corpus potest conservari, nisi sit aliquod principium, ad quod pertineat procurare, et intendere commune bonum eius, ut in corpore naturali constat, et in politico idem docet experientia. Et ratio clara est, quia singula privata membra privatis commodis consulunt, quae saepe contraria sunt bono communi, et interdum multa sunt necessaria communi bono, quae ad singulos non ita pertinent; et quamvis interdum pertineant, non procurante eo, quod communia, sed quod propria sunt; ergo in communitate perfecta necessaria est publica potestas, ad quam ex officio pertineat commune bonum intendere, ac procurare. Ex his ergo evidenter concluditur honestas et necessitas magistratus civilis, quia hoc nomine nihil aliud significatur, nisi homo, vel hominum multitudo, apud quam est praedicta potestas regendi communitatem perfectam; constat enim, talem potestatem in hominibus esse debere, quia homines naturaliter non gubernantur politice per angelos, neque immediate per Deum ipsum, qui lege ordinaria operatur per causas secundas proportionatas; ergo necessarium ac naturale est, ut per homines gubernentur.

6. Dico secundo: Magistratus humanus, si in suo ordine supremus sit, habet potestatem ferendi leges sibi proportionatas, scilicet civiles seu humanas, quas ex vi iuris naturalis et valide et iuste condere potest, servatis aliis conditionibus ad legem necessariis. Conclusio est certa, quam etiam philosophi tradiderunt. Aristoteles 1. *Politic.* per totum, et 10. *Ethic.* cap. ultimo, Plato in dialogis *de Legib.* et *de repub.* Cicero lib. 1. *de Invent.* et in libris *de Legib.* Conveniunt etiam theologi, et alii doctores, quos supra lib. I, cap. VIII. retuli, et multa videri possunt in Covarr. cap. 1. practic. quaestion. et in regula, *peccatum* 2, p. § 9, n. 6. Ratio autem est, quia

magistratus civilis necessarius est in republica, ad regendam et moderandam illam, ut in superioribus ostensum est, sed unus ex actibus magis necessariis est legis conditio, ut constat ex lib. I; ergo in politico magistratu existit haec potestas. Nam qui aliquod munus recipit, omnem potestatem necessariam ad illud convenienter exercendum recipit, ut est principium iuris per se manifestum.

7. Atque hinc sequitur, etiam converti hanc potestatem condendi leges humanas cum humano magistratu, qui iurisdictionem superiorem in republica habeat. Hoc constat ex dictis supra lib. I, cap. VIII, ubi ostendimus, hanc potestatem pertinere ad perfectam iurisdictionem, quae omnia hic sunt accommodanda. Et universaliter procedunt, quia solum apud principem seu magistratum est potestas publica, quae ad actum publicum ordinetur, et circa totam communitatem versetur, et habeat efficaciam obligandi et cogendi; sed haec duo sunt necessaria ad legem, iuxta Aristot. 10. *Ethic.* cap. ult. et sumitur ex l. *legis virtus*, ff. de legib. et in superioribus etiam ostensum est; ergo solus magistratus habens potestatem superiorem in republica, habet etiam potestatem condendi legem humanam seu civilem. Denique haec potestas superior est species cuiusdam dominii; non est autem tale dominium hoc, ut ei respondeat propria servitus despotica, sed subiectio civilis; ergo est dominium iurisdictionis, quale est in principe seu rege.

8. Quidam autem iurisperiti hoc limitant, ut verum habeat in legibus iuris communis seu regni, non in legibus municipalibus seu statutis particularium populorum, ut videre licet per Felinum, et quos ipse refert in cap. *Cum omnes,* de constit. n. 9. et 10. in fine. Fundantur, quia multae communitates habent potestatem condendi statuta, quae non habent iurisdictionem. Confirmari potest, quia iura civilia saepe distinguunt iurisdictionem ab imperio, id est a potestate imperandi, ut videri potest in leg. *ea, quae,* ff. ad municipalem, et in l. *imperium,* ff. de iurisdict. omn. iudic. lex autem proprie pertinet ad potestatem imperandi, ut facile intelligi potest ex dictis supra de essentia legis; ergo potestas per se necessaria ad legem non est iurisdictio.

Respondetur nihilominus, non esse necessariam limitationem, nisi fortasse in terminis sit aequivocatio; rationes enim factae universaliter et sine restrictione probant. Et declaratur ex d. Thoma in 2. 2, q. 67, artic. 1, ubi probat, ad ferendam sententiam esse necessariam iurisdictionem ex eo, quod ad legem est necessaria, quia sententia et est lex particularis, et vim habet coercitivam; ergo a fortiori quaelibet lex quantumvis particularis videatur, iurisdictionem requirit. Quia nunquam est tam particularis, quantum est sententia, et semper habet, vel habere debet adiunctam coercitionem, ut constat ex Arist. supra, et ex dictis iuribus, quia vis directiva sive coercitiva invalida est. Quod autem ad sententiam ferendam requiratur iurisdictio, nullus unquam dubitavit. Unde confirmatur; nam si ad dicendum ius necessaria est iurisdictio, multo magis ad constituendum.

9. Ad fundamentum autem illorum auctorum negari potest assumptum; quia vel statuta non sunt verae leges, vel sine iurisdictione non fiunt, de quibus plura in sequentibus. Circa confirmationem (propter leges in ea citatas) adverto, iurisdictionem adaequate et proprie sumptam significare potestatem dominativam politicam, seu gubernativam, quomodo de illa nunc loquimur. Et in hac significatione iurisdictio intrinsece includitur in imperio politico, ne tyrannicum sit, argumento cap. *Quid culpatur,* 23, q. 1, ubi suprema potestas gubernandi rempublicam *legitimum imperium* appellatur, et iuxta gradum et modum imperii erit etiam gradus et modus iurisdictionis. Aliquando vero iurisdictio sumitur stricte iuxta nominis etymologiam pro mera potestate iudicandi; nam per sententiam proprie dicitur, seu explicatur ius, et hoc modo non repugnat esse in aliquo potestatem iudicandi sine potestate ferendi legem; quamvis nunquam sit sine aliqua potestate coercitiva, quae nomine imperii stricte etiam sumpti videtur aliquando significari. Unde e contrario potestas magistratus, quae ad vindicanda crimina datur usque ad poenam sanguinis, solet in iure civili vocari tantum imperium, et ita videtur accipi in dictis legibus, et in l. *potestatis,* ff. de verb. significat. et tunc solet vocari merum imperium, l. 2, cum Glossa ibi, ff. de in ius vocan. cum similibus, licet re vera tale imperium sine potestate iurisdictionis esse non possit, sicut e contrario nec iurisdictio esse potest sine aliquo imperio, iuxta l. ult. ff. de eo, cui mandat. est iurisd. ubi mandata iurisdictione, mandari dicitur aliquod imperium: *Quia iurisdictio sine modica coercitione nulla est.* Haec ergo duo in re non separantur, servata proportione, sed solum in aliquo usu vocum, atque ita potestas ferendi leges, sicut est potestas imperandi, ita etiam est iurisdictionis potestas.

10. Ad rationem ergo dubitandi negatur consequentia, quia licet homo non sit creatus, vel natus subiectus potestati principis humani, natus est subiicibilis ei (ut sic dicam). Unde actu illi subiici, licet non sit immediate a natura, non est etiam contra ius naturale praecipiens; imo est consentaneum rationi naturali, ut humana respublica habeat aliquem, cui subiiciatur, quamvis ipsum naturale ius per se non effecerit subiectionem politicam sine interventu

humanae voluntatis, ut videbimus. Ad confirmationem primam fatemur, imperia et regna saepe fuisse per tyrannidem et vim introducta et usurpata; negamus tamen, hoc pertinere ad intrinsecam rationem seu naturam talis principatus, sed ad hominum abusum; unde etiam negamus, a principio fuisse hoc modo regna introducta, ut iam exemplis ostensum est. Verba autem illa Oseae specialiter de regibus Israel praeter Dei voluntatem introductis dicta sunt, ut late ibi exponit Ribera. Possunt vero applicari vel ad omnes tyrannos, vel ad omnes, qui inique regnant, licet sint veri reges; vel ad eos, qui licet sint indigni et inepti ad gubernationem, illam ambiunt. Et hi saepe dicuntur non regnare ex Deo, non quia veri reges non sint, sed quia non secundum Dei voluntatem regnant; vel quia, permittente Deo, potius quam ordinante, ad tale munus assumuntur, ut videre licet in Origene homil. 4. in Iud.

11. Ad aliam confirmationem ex Augustino respondeo, inde solum haberi, principatum humanum non esse congenitum cum natura, non vero esse contra naturam. Sentit vero ibi Augustinus, dominium unius hominis in alium non esse ex institutione prima naturae, sed occasione peccati; sed loquitur de dominio, cui servitus et conditio servilis respondet. Divus autem Gregorius clarius loquitur de potestate gubernandi, intelligendus autem est quoad potestatem coercitivam et exercitium eius. Nam quoad directivam, probabilius videtur, futuram fuisse in hominibus etiam in statu innocentiae. Nam etiam inter angelos est ordo et principatus, ut constat ex modo loquendi Scripturae, ex Dionysio cap. 9. *de ecclesiastica Hierarchia,* et Gregorio hom. 34. in evang. Discursus etiam factus potest ad statum innocentiae applicari, quia non fundatur in peccato vel aliqua deordinatione, sed in naturali hominis conditione, quae est esse animal sociale, et naturaliter postulare modum vivendi in communitate, quae necessario debet regi per potestatem publicam. Coactio vero supponit deordinationem aliquam, et ideo quoad illam dicitur haec potestas introducta occasione peccati. Sicut etiam subiectio uxoris ad virum naturalis est, et in statu innocentiae esset; et nihilominus post peccatum dicitur Evae Genes. 3: *Sub viri potestate eris,* scilicet quoad vim coercitivam proportionatam, ut significavit Augustinus libro 11. *de Genesi ad litteram,* cap. 37.

Ad tertiam confirmationem ex locis Scripturae respondetur, ibi tribui Deo, quod est proprium Dei, non negari hominibus, quod ab ipsis participari potest. Isaias ergo excitat populum suum ad fiduciam in Deum et in protectionem eius; quia ipsum habebat ut vere Dominum, Regem, et legislatorem, nimirum excellenti et singulari modo; non tamen excludit, quin populus ille haberet proprium regem humanum, qui etiam erat in suo gradu dominus, etc. Sic etiam potest intelligi locus Iacobi de supremo legislatore, et iudice, ut indicant illa verba: *Qui potest perdere, et liberare;* hoc enim videtur esse proprium Dei. Satis vero commode potest exponi, ut illud verbum *unus* non tam singularitatem, quam identitatem significet, ita ut sensus sit: ille, qui est legislator, est etiam iudex; nec debet usurpare iudicium, qui legislator non est, nec eius virtutem habet; unde subiungit: *Tu autem quis es, qui iudicas fratrem tuum?* Non ergo negat, homines esse posse legislatores, et ferre iudicium, sed reprehendit eos, qui temere iudicant, et ita usurpant munus iudicum et legislatorum. Ad quartam confirmationem respondebimus in sequentibus, explicando legis humanae obligationem.

CAPUT II.

In quibus hominibus immediate existat ex natura rei potestas haec condendi leges humanas.

Summarium

1. Rationes dubitandi. — 2. Prima sententia. — 3. Sententia auctoris. — Quam potestatem habuit Adamus in posteros. — 4. Duplex consideratio multitudinis hominum. — 5. Quomodo introducta iure gentium.

1. Ratio dubitandi est, quia vel est in singulis, vel in omnibus, seu in tota collectione eorum. Primum dici non potest, quia neque omnes sunt aliorum superiores, neque ex natura rei aliqui habent hanc potestatem magis, quam alii, quia non est maior ratio de his, quam de illis. Secundum etiam non videtur posse dici; tum quia alias omnes leges manentes ab hac potestate essent communes omnibus hominibus; tum etiam, quia non apparet, a quo possit tota hominum multitudo habere hanc potestatem, quia non ab ipsis hominibus, quia dare non possunt, quod non habent; neque etiam a Deo, quia alias non posset illa potestas mutari; sed necessario manere deberet in tota hominum communitate, quatenus perpetua successione durat. Sicut quia Deus contulit potestatem spiritualem Petro, necessario in illo vel successoribus eius durat, nec potest per homines immutari.

2. Circa hanc quaestionem solet referri opinio aliquorum canonistarum dicentium, hanc potestatem ex natura rei esse in aliquo supremo principe, cui a Deo collata est, et per successionem durare debet semper in aliquo. Citatur Glossa in cap. *Denique,* 7, q. 1. Sed ibi solum dicit, filium regis iure esse

regem, quod longe diversum est, nec dicit, illum successionis modum perpetuo in hominibus fuisse. Citatur etiam Glossa in cap. *Quoniam*, d. 10, quatenus ait, imperatorem a solo Deo habere potestatem. Sed ibi per illam exclusivam *solum* intendit dicere, non habere a Papa; non vero quod non habeat ab hominibus; nam ibidem ait, imperatorem fieri ab exercitu iuxta antiquum morem, cuius fit mentio in cap. *Legimus*, d. 93. Itaque haec opinio neque auctoritatem habet, neque fundamentum, ut magis ex sequentibus patebit.

3. Dicendum ergo est, hanc potestatem ex sola rei natura in nullo singulari homine existere, sed in hominum collectione. Conclusio est communis et certa, et sumitur ex d. Thoma q. 90, art. 3. ad 2, et q. 97, art. 3. ad 3, quatenus sentit, principem habere potestatem ferendi leges, quam in illum transtulit communitas, ut habent etiam, et fatentur leges civiles, l. 1, ff. de constit. principum, l. 2, § *novissime*, ff. de origin. iuris, et tradunt late Castro lib. 1. *de lege poenali*, cap. 1, § *postquam*, Soto lib. 1. *de iustit.* q. 1, art. 3, et videri etiam potest lib. 4. *de iustit.* q. 2, art. 1, et 2. Ledesm. 2. p. quarti, q. 18, art. 3, dub. 10, Covarr. in practicis, cap. 1, concl. 1, Navar. in cap. *Novit*, de iudiciis, notab. 3, n. 119. Ratio prioris partis evidens est, quae in principio est tacta, quia ex natura rei omnes homines nascuntur liberi, et ideo nullus habet iurisdictionem politicam in alium, sicut nec dominium; neque est ulla ratio, cur hoc tribuatur ex natura rei his respectu illorum, potius quam e converso. Solum posset quispiam dicere, Adamum in principio creationis ex natura rei habuisse primatum, et consequenter imperium in omnes homines, et ita potuisse ab illo derivari, vel per naturalem originem primogenitorum, vel pro voluntate ipsius Adae. Sic enim dixit Chrysost. hom. 34. in 1. ad Corinth. ex uno Adamo omnes homines formatos et procreatos esse, ut significaretur subordinatio ad unum principem. Verumtamen ex vi solius creationis et originis naturalis solum colligi potest, habuisse Adamum potestatem oeconomicam, non politicam; habuit enim potestatem in uxorem, et postea patriam potestatem in filios, quamdiu emancipati non fuerunt; potuit etiam discursu temporis habere famulos, et completam familiam, et in ea plenam potestatem, quae oeconomica appellatur. Postquam autem coeperunt familiae multiplicari, et separari singuli homines, qui erant capita singularum familiarum, habebant eamdem potestatem circa suam familiam. Potestas autem politica non coepit, donec plures familiae in unam communitatem perfectam congregari coeperunt. Unde sicut illa communitas non coepit per creationem Adae, nec per solam voluntatem eius, sed omnium, qui in illa convenerunt; ita non possumus cum fundamento dicere, Adamum ex natura rei habuisse primatum politicum in illa communitate; ex nullis enim principiis naturalibus id colligi potest, quia ex vi solius iuris naturae non est debitum progenitori, ut etiam sit rex suae posteritatis. Quod si ex principiis naturae hoc non colligitur, non possumus cum fundamento dicere, Deum speciali dono aut providentia dedisse illi hanc potestatem, quia nullam de hoc habemus revelationem, nec Scripturae sacrae testimonium. Ad quod etiam facit, quod capite praecedenti ex Augustino notavimus, Deum non dixisse, *faciamus hominem*, ut praesit hominibus, sed caeteris animantibus; potestas ergo dominandi, seu regendi politice homines, nulli homini in particulari data est immediate a Deo.

4. Hinc facile concluditur altera pars assertionis, nimirum potestatem hanc ex vi solius iuris naturae esse in hominum communitate. Probatur, quia est in hominibus, ut probatum est, et non in singulis, vel in aliquo determinate, ut etiam est ostensum; ergo in collectione, est enim sufficiens partitio. Ut autem hoc melius intelligatur, advertendum est, multitudinem hominum duobus modis considerari; primo solum, ut est aggregatum quoddam sine ullo ordine, vel unione physica, vel morali, quomodo non efficiunt unum quid nec physice, nec moraliter; et ideo non sunt proprie unum corpus politicum, ac proinde non indigent uno capite aut principe. Quapropter in eis consideratis hoc modo nondum intelligitur haec potestas proprie ac formaliter, sed ad summum quasi radicaliter. Alio ergo modo consideranda est hominum multitudo, quatenus speciali voluntate seu communi consensu in unum corpus politicum congregantur uno societatis vinculo, et ut mutuo se iuvent in ordine ad unum finem politicum, quomodo efficiunt unum corpus mysticum, quod moraliter dici potest per se unum; illudque consequenter indiget uno capite. In tali ergo communitate, ut sic, est haec potestas ex natura rei, ita ut non sit in hominum potestate ita congregari, et impedire hanc potestatem. Unde si fingamus, homines utrumque velle, scilicet ita congregari veluti sub conditione, ut non manerent subiecti huic potestati, esset repugnantia, et ideo nihil efficerent. Quia sine gubernatione politica, vel ordine ad illam non potest intelligi unum corpus politicum; tum quia haec unitas magna ex parte insurgit ex subiectione ad idem regimen et ad aliquam communem et superiorem potestatem; tum etiam, quia alias corpus illud non posset dirigi ad unum finem et commune bonum; et ideo naturali rationi repugnat, dari congregationem humanam, quae per modum unius corporis politici uniatur, et non habere aliquam potestatem communem, cui singuli de

communitate parere teneantur; ideoque si illa potestas non sit in aliqua persona determinate, necesse est, ut in tota communitate existat.

His vero addendum est, hanc potestatem non ita esse ex natura rei in multitudine hominum, ut necessario sit una numero in tota specie, seu in tota collectione hominum existentium in universo orbe. Quia necessarium non est ad conservationem aut bonum naturae, ut omnes homines ita congregentur in una politica communitate, imo vix erat id possibile, et multo minus erat expediens. Dixit enim Arist. 7. *Polit.* c. 4, civitatem nimis copiosam difficile gubernari recte; difficilius ergo regnum, si nimis amplum sit; multo ergo difficilius totum universum; loquendo de civili gubernatione. Unde mihi verisimilius est, vel nunquam, vel brevissimo tempore fuisse hanc potestatem hoc modo in tota hominum collectione, sed paulo post mundi creationem coepisse homines dividi in varias respublicas, et in singulis fuisse hanc potestatem distinctam. Unde August. 15. *de Civit.* cap. 8. colligit ex Genes. 4. ante diluvium Caim fuisse primum, qui proprium regnum et rempublicam construxit, et lib. 16, cap. 4. addit, post diluvium fuisse Nembrod ex Genes. 10. Nam Caim fuit primus, qui divisit communitatem perfectam separando se a familia paterna; idemque postea fecit Nembrod respectu Noe.

5. Atque hinc tandem concluditur, potestatem hanc ferendi leges humanas proprias et particulares (quas civiles vocamus, tanquam ordinatas ad regimen unius communitatis perfectae), hanc, inquam, potestatem nunquam fuisse unam et eamdem in totam hominum universitatem; sed ita fuisse per communitatem divisam, sicut ipsae communitates instituebantur, et dividebantur. Unde etiam concluditur, non fuisse hanc potestatem civilem (saltem ante Christi adventum) in uno particulari homine respectu totius universitatis, quia neque omnes homines aliquando convenerunt ad illam conferendam alicui principi supra totum universum; neque scimus, Deum illam contulisse alicui. Nam maxime id poterat de Adamo cogitari, de quo tamen iam id exclusimus. Nec denique aliquis unquam per bellum, vel alio simili modo talem potestatem sibi comparavit, ut ex historiis constat; quid vero dicendum sit post Christi adventum, in sequenti libro dicam. Per haec autem non excluditur, quod supra de iure gentium dicebamus; imo potius inde confirmatur. Nam licet universitas hominum non fuerit congregata in unum corpus politicum, sed in varias communitates divisa fuerit, nihilominus ut illae communitates sese mutuo iuvare, et inter se in iustitia et pace conservari possent (quod ad bonum universi necessarium erat), oportuit, ut aliqua communia iura quasi communi foedere et consensione inter se observarent; et haec sunt, quae appellantur iura gentium, quae magis traditione et consuetudine, quam constitutione aliqua introducta sunt, ut diximus. Et hoc est duplex illud ius proprium et commune, quod distinguit Caius in l. *omnes populi*, ff. de iustitia et iure.

CAPUT III.

An potestas ferendi leges humanas sit data hominibus immediate a Deo ut auctore naturae.

Summarium

1. Ratio dubitandi. — 2. Communis et vera sententia. — 3. Actus potestatis legislatoris. — 4. Quomodo datur a Deo praedicta potestas. — 5. Quando resultat haec ipsa potestas. — 6. Non est immutabilis.

1. Ratio dubitandi esse potest, quia ex dictis sequi videtur, a singulis hominibus per proprium eorum consensum derivari hanc potestatem in totam communitatem ex eis coactam. Nam idem est principium talis potestatis et ipsius communitatis, in qua residet; sed ipsa communitas coalescit, medio consensu, et voluntate singulorum; ergo ab eisdem etiam voluntatibus manat potestas. Maior patet, quia posita communitate, sequitur haec potestas, sed qui dat formam, dat consequentia ad formam; ergo qui est proximus auctor talis communitatis, videtur etiam esse auctor et collator potestatis eius. In contrarium vero est, quia priusquam homines in unum corpus politicum congregentur, haec potestas non est in singulis, nec totaliter, nec partialiter; imo nec in ipsa rudi (ut sic dicam) collectione vel aggregato hominum existit, ut capite praecedenti declaratum est; ergo nunquam potest haec potestas provenire immediate ab ipsis hominibus.

2. In hac re communis sententia videtur esse, hanc potestatem dari immediate a Deo ut auctore naturae, ita ut homines quasi disponant materiam, et efficiant subiectum capax huius potestatis: Deus autem quasi tribuat formam dando hanc potestatem. Ita indicat Caietanus, t. 1, Opusc. tract. 2. *de potestate Papae*, p. 2, cap. 10, ad 2. confirmationem, et Covar. cap. 1. *practic. quaestion.* latius Victor. in relect. propria de hac potestate, Soto lib. 4. *de iustit.* q. 2, art. 1. Et potest suaderi, quia, ut antea dicebam, supposita voluntate hominum conveniendi in una politica communitate, non est in potestate eorum impedire hanc iurisdictionem; ergo signum est, proxime non provenire ex eorum voluntatibus, quasi ex propria causa efficienti. Sicut in matrimonio recte colligimus, virum esse caput mulieris ex dono ipsius

auctoris naturae, et non ex voluntate uxoris, quia licet ipsi voluntate sua matrimonium contrahant, tamen si matrimonium contrahant, hanc superioritatem impedire non possunt. Confirmatur ex Paulo ad Roman. 3 dicente: ***Non est potestas nisi a Deo; et qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit;*** ergo etiam haec potestas est a Deo; ergo est immediate ab ipso Deo, quia nullo alio prius seu immediatius est.

3. Declaratur secundo, quia haec potestas habet plures actus, qui videntur excedere humanam facultatem, prout est in singulis hominibus; ergo signum est, non esse ab illis, sed a Deo. Primus actus est punitio malefactorum, etiam usque ad mortem; nam cum solus Deus sit Dominus vitae, solus ipse videtur potuisse dare hanc potestatem. Et ideo dixit Augustinus lib. *de natura boni*, cap. 32: ***Nocentium potestas non est, nisi a Deo.*** Secundus actus est, constituere in materia aliqua medium virtutis necessarium ad honestatem eius. Tertio cum hoc statu coniunctus est effectus obligandi in conscientia, ut infra videbimus, quod maxime videtur pertinere ad divinam potestatem. Quartus est vindicare iniurias singulorum, cum alioqui scriptum sit: ***Mihi vindicta, ego retribuam, dicit Dominus,*** ad Roman. 12. Ergo signum est, hanc potestatem esse divinam, alioqui potuissent homines alium modum vindicandi iniurias usurpare, quod quidem est contra naturalem iustitiam.

In hac sententia unum est certum et clarum; aliud vero aliqua explicatione indiget. Primum est, hanc potestatem esse a Deo ut a primo et principali auctore. Haec enim videtur clara sententia Pauli, et sufficienter probari rationibus factis. Et praeterea quia potestas haec est aliquid in rerum natura, et sive sit res physica, sive moralis, est simpliciter res bona et magnae aestimationis ac necessitatis ad bonam consuetudinem humanae naturae; ergo necessario manare debet ab eius auctore. Denique quia illi, qui hac potestate utuntur in humana communitate, Dei ministri sunt, ergo potestatem a Deo acceptam administrant; est ergo Deus auctor non solum praecipuus, sed etiam proprius huius potestatis. Alterum vero explicatione indigens est, quomodo Deus dicatur immediate conferre hanc potestatem.

4. Circa quod breviter dico primo, hanc potestatem dari a Deo per modum proprietatis consequentis naturam, eo modo quo dando formam, dat consequentia ad formam. Probatur primo, quia Deus non dat hanc potestatem per specialem actionem vel concessionem a creatione distinctam; alias de tali concessione deberet per revelationem constare, quod falsum esse constat, alioqui non esset talis potestas naturalis; ergo datur ut proprietas consequens naturam, nimirum medio dictamine rationis naturalis ostendentis, Deum sufficienter providisse humano generi, et consequenter illi dedisse potestatem ad suam conservationem et convenientem gubernationem necessariam.

5. Secundo assero, hanc potestatem non resultare in humana natura, donec homines in unam communitatem perfectam congregentur, et politice uniantur. Probatur; quia haec potestas non est in singulis hominibus divisim sumptis, nec in collectione, vel multitudine eorum quasi confuse et sine ordine et unione membrorum in unum corpus; ergo prius est tale corpus politicum constitui, quam sit in hominibus talis potestas; quia prius esse debet subiectum potestatis, quam potestas ipsa, saltem ordine naturae. Semel autem constituto illo corpore, statim ex vi rationis naturalis est in illo haec potestas; ergo recte intelligitur esse per modum proprietatis resultantis ex tali corpore mystico iam constituto in tali esse, et non aliter. Quo circa sicut homo, eo ipso, quod creditur, et habet usum rationis, habet potestatem in se ipsum et in suas facultates, et membra ad eorum usum, et ea ratione est naturaliter liber, id est non servus, sed dominus suarum actionum; ita corpus politicum hominum, eo ipso quod suo modo producitur, habet potestatem et regimen sui ipsius, et consequenter habet etiam potestatem super membra sua et peculiare dominium in illa. Atque eadem proportione sicut libertas data est unicuique homini ab auctore naturae, non tamen sine interventu causae proximae, seu parentis, a quo producitur; ita haec potestas datur communitati hominum ab auctore naturae, non tamen sine interventu voluntatum et consensuum hominum, ex quibus talis communitas perfecta congregata est. Tamen sicut in priori exemplo voluntas parentis solum est necessaria ad generandum, non tamen requiritur specialis voluntas dandi filio libertatem aut alias facultates naturales, quae per se non pendent ab speciali voluntate generantis, sed naturaliter consequuntur; ita in praesenti voluntas hominum solum est necessaria, ut unam communitatem perfectam componant: ut autem illa communitas habeat praedictam potestatem, non est necessaria specialis voluntas hominum, sed ex natura rei consequitur, et ex providentia auctoris naturae, et in hoc sensu recte dicitur ab ipso immediate collata.

6. Tertio addo, licet haec potestas sit veluti proprietas naturalis perfectae communitatis hominum, ut talis est; nihilominus non esse in ea immutabiliter, sed per consensum ipsiusmet communitatis, vel per aliam iustam viam posse illa privari, et in alium transferri. Hoc satis constat ex usu, et ex sequentibus illationibus amplius explicabitur. Nunc ostenditur ex adducto exemplo seu proportione ad illud;

nam libertas a servitute proprietas est naturalis hominis, et ideo dici solet esse de iure naturae, et nihilominus per propriam voluntatem potest se homo illa privare, vel etiam ex iusta causa illa privari, et in servitutem redigi; ergo simili modo communitas humana perfecta, licet ex natura rei libera sit, et potestatem in se habeat, potest aliquo modo ex praedictis illa privari. Unde considerari licet, quod licet proprietates physicae manantes a natura soleant esse immutabiles naturaliter; nihilominus hae proprietates quasi morales, quae sunt veluti dominia seu iura, mutari possunt per contrariam voluntatem, quamvis a natura sint accepta; sicut interdum etiam proprietates physicae, quae contrarium habent, vel pendent a dispositionibus habentibus contrarium, mutationi obnoxiae sunt, ut constat.

Secundo declaratur idem ex convenientia aliqua, et ex alia differentia inter hanc potestatem et illam, quae est ex speciali institutione divina, ut est v. g. potestas Pontificis. Nam haec potestas licet a Christo sit data tali personae rite electae, ipsemet Pontifex potest, si voluerit, illam renunciare, se illa spoliando, saltem acceptante Ecclesia, ut nunc suppono; in hoc ergo est aliqua convenientia, quia etiam communitas hominum, licet a Deo habuerit potestatem, potest se illa spoliare, si velit. Est tamen differentia in modo, tum quia Pontifex semel electus non potest ab universis hominibus ob quamcumque causam privari sua potestate vel dignitate invitus, sed tantum a Christo, qui illam dedit: respublica autem potest interdum ex iusta causa privari sua libertate per coactionem, ut per iustum bellum; tum etiam, quia Pontificis potestas non potest ita mutari, ut ab una persona in aliquam communitatem transferatur; quia non est in potestate hominum monarchicum regimen in Ecclesia mutare: communitas autem humana potest suam iurisdictionem transferre in unam personam, vel in aliam communitatem, ut patebit. Est ergo haec potestas non solum mutabilis, sed etiam mutabilior, magisque a voluntatibus hominum pendens. Tertio potest reddi ratio huius differentiae, quia ea, quae sunt ex institutione speciali, pendent a voluntate instituentis, quae ab inferioribus mutari non potest; haec autem potestas non est ab institutione, sed a natura, et ideo eo modo datur, quo est conveniens naturae rationali secundum rectam rationem et prudentiam. Ratio autem naturalis dictat, non esse necessarium, imo nec conveniens tali naturae habere hanc potestatem immutabilem in tota communitate; vix enim posset illa sic sumpta, et nulla determinatione adiuncta, vel mutatione facta, illa uti; ergo ita datur a natura et eius auctore, ut possit in ea mutatio fieri, prout communi bono magis fuerit expediens.

CAPUT IV.

Corollaria ex superiori doctrina.

Summarium

1. Optimum regimen est monarchicum. — 2. Potestas civilis quando manat a communitate. — Potestas ex natura rei est immediate in communitate. — Primus titulus regiae potestatis est immediate a Deo. — 3. Secundus titulus regiae potestatis successio haereditaria — 4. Tertius titulus regiae potestatis bellum iustum. — 5. Potestas regia formaliter, ut talis, est de iure humano. — 6. Nullae sunt leges universaliter latae pro toto orbe, quae omnes obligent homines. — 7. Quibus modis potestas ferendi leges participari potest. — 8. Quae potestas sit delegabilis. — 9. Quae potestas non sit delegabilis.

1. Ex dictis in superiori capite possumus aliqua inferre, quae ad omnia dicenda magnam lucem afferent. Primum est, quod licet haec potestas absolute sit de iure naturae, determinatio eius ad certum modum potestatis et regiminis est ex arbitrio humano. Declaratur; nam (iuxta doctrinam Platonis in *Dialogo civili, seu de regno*, et in libris *de Repub.* et Aristotelis 3. *Polit.* cap. 5, et 8. *Ethic.* cap. 10.) triplex est politica gubernatio simplex, Monarchia, id est per unum caput; Aristocratia, id est per paucos et optimos; Democratia, id est per plures et plebeios. Ex quibus confici possunt varii modi gubernationis mixtae, seu compositae ex illis simplicibus per participationem vel omnium, vel duorum ex illis. De quibus videri potest fuse et optime Bellarminus libro 1. *de summo Pontifice*, a principio per nonnulla capita. Stando ergo in iure naturali non coguntur homines eligere determinate unum ex his modis gubernationis. Quia licet inter eos monarchia sit melior, ut Aristoteles late ostendit, et colligi potest ex gubernatione et providentia totius universi, quam oportet esse optimam, et inde conclusit Arist. 12. *Metaph.* in fine, esse monarchiam, dicens: *Unus ergo princeps*. Idemque ostendit exemplum Christi Domini in institutione et gubernatione suae Ecclesiae: ac denique id etiam suadet frequentior usus omnium nationum. Licet hoc, inquam, ita sit, nihilominus alii modi gubernandi non sunt mali, sed possunt esse boni et utiles; ideoque ex pura lege naturae non coguntur homines habere hanc potestatem in uno vel in pluribus, vel in collectione omnium; ergo haec determinatio necessario fieri debet arbitrio humano. Et ita etiam constat experientia, magnam esse in hoc varietatem; nam alicubi est monarchia, et raro est simplex, quia, supposita fragilitate ignorantia et malitia hominum, regulariter expedit aliquid admiscere ex communi gubernatione, quae per plures fit, quae

etiam est maior vel minor iuxta varias consuetudines et iudicia hominum: pendet ergo tota haec res ex humano consilio et arbitrio. Intelligendum igitur est, singulos homines ex natura rei habere partialiter (ut sic dicam) virtutem ad componendam seu efficiendam communitatem perfectam; eo autem ipso, quod illam componunt, resultat in tota illa haec potestas. Nihilo minus tamen ius naturae non obligat, ut vel per ipsam totam communitatem immediate exerceatur, vel in ipsa semper maneat. Imo quia moraliter difficillimum esset ita fieri; esset enim infinita confusio et morositas, si suffragiis omnium leges essent conditae; ideo statim determinatur haec potestas ab hominibus ad aliquem ex praedictis modis gubernationis, quia non possunt alii excogitari, ut facile consideranti patebit.

2. Secundo sequitur ex dictis, potestatem civilem, quoties in uno homine, vel principe reperitur legitimo ac ordinario iure, a populo et communitate manasse vel proxime, vel remote, nec posse aliter haberi, ut iusta sit. Haec est sententia communis iurisperitorum in l. 1, ff. de const. Princip. et in l. 2, ff. de orig. iur. Ex quibus iuribus id etiam habetur. Idem Panor. et alii canonistae in cap. *Per venerabilem,* qui filii sint legitimi. Idem d. Thomas q. 90, art. 3, et q. 97, Caietanus citato opusc. *de potestate Papae,* part. 2, cap. 2, et 10, Victor. in propria relectione de hac re, et alii allegati. Ratio ex dictis est, quia haec potestas ex natura rei est immediate in communitate; ergo ut iuste incipiat esse in aliqua persona tanquam in supremo principe, necesse est, ut ex consensu communitatis illi tribuatur. Deinde explicatur a sufficienti partium enumeratione; nam haec potestas potest intelligi data regibus immediate ab ipso Deo, sed hoc, licet aliquando sit factum, ut in Saule et Davide, tamen illud fuit extraordinarium et supernaturale quoad modum; iuxta communem autem et ordinariam providentiam non ita fit, quia homines iuxta naturae ordinem non revelationibus, sed naturali ratione reguntur in his, quae civilia sunt. Neque obstat, quod Scriptura interdum dicit, Deum dare regna, et mutare suo nutu, Daniel. 4, et Isai. 45. dicitur, Cyrus a Deo constitutus rex. Unde Ioan. 19. dixit Christus: *Non haberes in me potestatem ullam, nisi tibi datum esset desuper;* in his enim solum significatur, haec omnia non fieri sine speciali providentia Dei vel ordinantis, vel permittentis, ut dixit August. tractat. 6 in Ioan. et 22. contra Faustum, cap. 74. Hoc tamen non excludit, quin per homines fiant, sicut alii effectus omnes, qui fiunt per causas secundas, principaliter tribuuntur providentiae Dei.

3. Secundo potest haec potestas esse in rege per successionem haereditariam, et ita existimant nonnulli iuristae a principio fuisse, sed recte alii advertunt, successionem necessario supponere dominium, vel potestatem in eo, cui succeditur; et ideo necessario deveniendum esse ed aliquem, qui alteri non successerit, quia non proceditur in infinitum. De illo ergo primo inquirimus, unde habuerit regnum et potestatem, quia non habet a se iure naturae; ergo successio non potest esse prima radix huius potestatis in rege. Quapropter necesse est, ut primus habuerit potestatem supremam immediate a republica; successores autem illius ab illa habeant mediate et radicaliter. Et quia res transit ad successorem cum suo onere, conditiones illae, cum quibus primus rex a republica regnum accepit, ad successores transeunt, ita ut cum eisdem oneribus regnum habeant.

4. Tertius titulus regiae potestatis esse solet bellum, quod oportet esse iustum, ut verum titulum et dominium conferat. Et hinc multi existimant, in principio introducta esse regna per tyrannidem potius, quam per veram potestatem, ut videre licet in Alvaro Pelagio lib. 1. *de planctu Ecclesiae,* c. 41, Driedo lib. 1. *de liber. christ.* c. 15, Petro Bert. in tractatu *de orig. iuris,* q. 1. Quando ergo regnum per solam vim iniustam possidetur, non est vera potestas legislativa in rege; fieri autem potest, ut successu temporis populus consentiat, et admittat talem principatum, et tunc reducetur potestas ad populi traditionem et donationem. Interdum autem contingere potest, ut respublica antea non subiecta regi per iustum bellum subiiciatur; illud autem semper est quasi per accidens in poenam alicuius delicti, et tunc ipsa tenetur parere, et consentire subiectioni, atque ita etiam ille modus quodammodo includit consensum reipublicae, vel exhibitum, vel debitum. Quamquam hic praecipue loquimur de hac potestate, quatenus per se introduci potest, et dari uni homini. Ac denique siquis recte consideret, quando haec subiectio fit per iustum bellum ad unum regem, iam supponitur in eo potestas regia, per quam possit tale bellum indicere, et illa solum est veluti iusta extensio regni; ergo semper reducenda est haec potestas regia ad aliquem, qui non per bellum, sed per iustam electionem, vel populi consensionem illam comparaverit; ergo a sufficienti divisione recte concluditur, potestatem hanc a republica ad principem manasse.

5. Obiici vero potest, quia hinc sequitur, potestatem regiam esse ex solo iure humano, quod videtur contra modum loquendi Scripturae: *Per me reges regnant,* Proverb. 8, et ad Rom. 13: *Minister enim Dei est,* etc. Item sequitur, regnum esse supra regem, quia illi dedit potestatem. Unde ulterius fit, posse, si velit, illum deponere, vel mutare, quod omnino falsum est. Propter haec Victor. supra sen-

tit, absolute dicendam esse potestatem regiam de iure divino, et a Deo datam, supposita electione hominum. Contrarium vero docent Bertrand. et Driedo supra, et Castro lib. *de lege poenali*, c. 1. Et sine dubio hoc verum est, si loquamur formaliter de potestate regia, quatenus talis est, et in uno homine existit. Nam potestas haec gubernativa politice secundum se considerata, sine dubio est ex Deo, ut dixi; tamen esse in hoc homine est ex donatione ipsius reipublicae, ut ostensum est; ergo sub ea ratione est de iure humano. Item quod regimen talis reipublicae vel provinciae sit monarchicum, est ex hominum institutione, ut supra ostensum est; ergo et principatus ipse est ab hominibus. Cuius etiam signum est, quia iuxta pactum, vel conventionem factam inter regnum et regem, eius potestas maior vel minor existit; ergo est ab hominibus, simpliciter loquendo.

Divina autem Scriptura duo significat in illis locutionibus. Unum est, hanc potestatem secundum se spectatam esse a Deo, et esse iustam et conformem divinae voluntati; aliud est supposita translatione huius potestatis in regem, iam gerere vicem Dei, et naturale ius obligare ad parendum illi. Sicut quando unus homo privatus se vendit, et tradit alteri in servum, dominium illud ab homine simpliciter est; illo vero contractu supposito, iure divino et naturali obligatur servus parere domino. Et ita patet responsio ad confirmationem, negando simpliciter sequelam; quia translata potestate in regem, per illam efficitur superior etiam regno, quod illam dedit, quia dando illam se subiecit, et priori libertate privavit, ut in exemplo de servo, servata proportione, constat. Et eadem ratione non potest rex illa potestate privari, quia verum illius dominium acquisivit, nisi fortasse in tyrannidem declinet, ob quam possit regnum iustum bellum contra illum agere, de quo alias.

6. Tertio colligitur ex dictis, loquendo ex natura rei, seu iuxta naturalem et ordinarium cursum humanarum rerum, nullas esse leges civiles universaliter latas pro toto orbe, et quae omnes homines obligent. Quod quidem vel ex ipso nomine constat; loquimur enim de legibus humanis, stricte distinguendo illas a iure gentium, quae ideo civiles appellantur, quia sunt particulares unius civitatis, vel gentis, ut dicitur in l. *omnes populi*, ff. de iustit. et iur. Loquimur item de legibus, quae per potestatem naturalem ferri possunt, omissa pro nunc supernaturali potestate. Tales ergo leges quasi ex intrinseca conditione postulant, ut universales non sint. Ratio a priori est, quia nulla est potestas legislativa, quae habeat iurisdictionem in totum orbem, seu in omnes homines; ergo nulla lex civilis potest esse ita universalis. Consequentia est clara, quia lex non egreditur terminos iurisdictionis ferentis eam. *Scimus enim*, ut ait Paulus, *quod omnis lex ad eos, qui sub lege sunt, loquitur*. Nam *extra territorium ius dicenti impune non paretur*, ut dicunt iura; multo ergo minus parendum est extra territorium ius seu legem ferenti. Antecedens autem patet ex dictis, quia potestas haec non est in tota hominum communitate, quia non omnes componunt unam rempublicam, aut regnum, nec est in uno aliquo homine; deberet enim illam habere ab hominibus, quod fingi non potest, quia homines nunquam convenerunt ad illam conferendam, vel ad constituendum sibi caput unum. Imo neque titulo belli, sive iusto, sive iniusto, fuit unquam aliquis princeps, qui universo orbi fuerit temporaliter dominatus, ut ex historiis constat; ergo secundum humanae naturae cursum nulla est, nec fuit, nec moraliter esse potuit potestas legislativa humana universalis pro toto orbe. Occurrebat autem in praesenti difficultas de imperatore, de quo in libro sequenti cap. III. dicam. Quapropter, licet totum universum gubernetur, et obligetur legibus civilibus, ut moraliter constat de omnibus nationibus, quae aliquam politiam habent, et non sunt omnino barbarae; non tamen regitur totum eisdem legibus, sed cum partitione accommoda unaquaeque respublica vel regnum suis legibus gubernatur. Quomodo vero haec potestas in Ecclesia Christi locum habeat, et an peculiarem aliquam institutionem receperit, in sequentibus dicemus.

7. Quarto potest ex dictis breviter colligi, quibus modis participari possit haec potestas ferendi leges humanas. Dicendum est enim, in primis haberi posse immediate a Deo, quia non potest haec potestas habere aliam originem, ut capite superiori ostensum est, et quia Deus est auctor omnium bonorum, et consequenter omnium potestatum, et praesertim huius, quae ex divina providentia maxime pendet, cum ad bonos hominum mores, et convenientem conservationem ac gubernationem necessaria sit. Unde necesse est, ut haec potestas sit a Deo immediate in aliquo, quia si in aliquo est mediate, in aliquo alio erit immediate, cum non possit procedi in infinitum. Duobus autem modis potest esse a Deo, scilicet naturaliter, ut ab auctore naturae; vel supernaturaliter, ut ab auctore gratiae. De hoc posteriori dicemus in lib. V. Prior vero satis ex dictis declaratus est. Atque inde etiam constat, posse hanc potestatem esse immediate ab hominibus, et mediate a Deo, imo ordinarie ita esse, loquendo de potestate naturali; quia cum immediate sit in communitate, per illam derivata est ad reges, vel principes, seu senatores; raro enim aut nunquam in tota communitate retinetur, ita ut per illam immediate administretur. Postquam vero translata est haec potestas ad aliquam

singularem personam, quamvis per successiones, vel electiones varias ad plures transeat, semper intelligitur haberi immediate a communitate, quia ex vi primae institutionis ad caeteros transit. Sicut potestas pontificia, licet per plures electiones ad plures personas successive varietur, semper est in omnibus immediate a Deo.

Oportet autem hic distinguere duos modos, quibus haberi solet potestas aliqua, scilicet vel ut ordinaria, vel ut delegata. Nam quae dicta sunt, de ordinaria potestate procedunt; ita enim est haec potestas immediate a Deo in communitate, et eodem modo ab illa transfertur in principem, ut tanquam proprius dominus illa utatur, et ut habens illam ex vi proprii muneris. De alio vero modo quaeri potest an haec potestas delegabilis sit. Quod dubium movet Bart. in l. *omnes populi*, ff. de iustitia et iure, q. 2. princ. quaestiuncula 5, n. 20, et Panormit. in c. *Gravem*, de sentent. excommun. Potestque tractari de omni potestate legislativa humana, tam supernaturali, quam naturali, et in quocumque statu, et ita videtur tractari a dictis auctoribus. Qui simpliciter docent, potestatem hanc delegabilem esse. Quod Panormitan. colligit ex dicto capite *Gravem*, ibi: ***Quidam cives pisani deputati a potestate et populo ad statuta civitatis edenda***, etc. Colligi etiam solet ex prima lege Codicis, § *quibus*.

8. Sed advertendum est, duobus modis fieri posse hanc commissionem, seu delegationem. Uno modo ut delegatio sit ad condendam legem, decernendo, an sit iusta, et utilis, vel necessaria, et quibus verbis ferenda sit; non tamen extendatur potestas delegati ad dandam legi vim obligandi, et consequenter nec ad promulgandam illam tanquam legem. Et hoc modo manifestum est, potestatem hanc esse delegabilem; tamen illa revera non est delegatio iurisdictionis, sed solum cuiusdam ministerii requirentis scientiam et peritiam: unde potius videtur esse per modum cuiusdam consultationis. Et hoc modo est quotidiana haec delegatio; imo vix possunt leges aliter ferri a principibus, qui per se non possunt omnia necessaria ad legem condendam efficere. Et siquis recte consideret, alligata iura solum hoc probant. Aliter ergo erit propria delegatio, quando ita alicui committitur legis editio, ut possit etiam per suam voluntatem illi dare auctoritatem et robur sine alia confirmatione vel approbatione delegantis; et hic modus non est tam frequens vel facilis. Unde Bartolus supra distinguit inter communitatem et principem, et dicit, communitatem posse delegare hanc potestatem, quando communitas habet hanc potestatem ut ordinariam, et suo arbitrio potest illa uti, ut voluerit. At principes, aut iudices, quibus demandata est haec iurisdictio, dicit, non posse illam delegare; tum quia illorum industria postulatur, quando illis committitur, et ideo non possunt in alium eam curam transferre, argumento l. 1. de officio eius, cui mandata est iurisdictio; tum etiam, quia videtur in eis esse haec potestas tantum delegata, et ideo non possunt eam subdelegare.

Omisso vero priori membro, quod est clarum, posterius indiget declaratione. Nam si intelligatur de imperatore, regibus, et aliis principibus, ad quos haec potestas reipublicae simpliciter translata est, falsam continet doctrinam. Quia in his principibus non est haec potestas delegata, sed ordinaria; est enim perpetua, et ex vi muneris sui in eis convenit. Item hi principes possunt aliquibus civitatibus, vel dynastis inferioribus concedere illam, vel ordinariam; cur ergo non poterunt committere etiam illius delegationem? quandoquidem ex parte ipsius potestatis nihil obstat, quin delegabilis sit, ut ipse Bartolus supponit, et est clarum, quia omnis potestas solius iurisdictionis delegabilis est; talis autem est haec potestas. Quocirca translatio huius potestatis a republica in principem non est delegatio, sed quasi alienatio, seu perfecta largitio totius potestatis, quae erat in communitate; quapropter sicut communitas poterat illam delegare, ita et princeps. Neque ita illi committitur, ut personalis eius industria requiratur magis quam in communitate requiretur, sed simpliciter illi conceditur, ut per se vel per alios illa utatur eo modo, quo illi magis videbitur expedire. Et hac ratione etiam summus Pontifex, et non solus ille, sed etiam episcopi possunt suam legislativam potestatem delegare, quando sunt ordinarii legislatores, et procedit in eis eadem ratio.

9. Illa ergo sententia Bartoli solum habet locum in his magistratibus et iudicibus, quibus haec potestas a summis potestatibus delegata est; nam in illis tantum procedunt rationes Bartoli. Quia vero ille de communitatibus specialiter loquitur, posset dictum eius verificari in his rebus publicis, quae de facto liberae sunt, supremamque potestatem in se retinent; et nihilominus legumlationem committunt vel senatui, vel duci, aut soli aut cum senatu. Nam hi fortasse tantum sunt delegati, et ideo non poterunt suam potestatem delegare, nisi hoc ipsum in ipsa delegatione declaratum sit; vel ex consuetudine constet, in hoc sensu eis esse commissam talem potestatem, quod potius pertinet ad factum, quam ad ius, et ideo nihil certius de illo affirmare possumus. Et eadem ratione nihil dicere possumus de actuali delegatione huius potestatis, id est in quibus sit haec potestas delegata, quia hoc pendet ex libera voluntate, et nihil de hac re communi iure statutum est.

—

CAPUT V.

An potestas ferendi leges civiles perseveret in Christi Ecclesia, et per eas obligare possit christianos seu fideles baptizatos.

Summarium

1. Error Iudae galilaei. — 2. Magistratus civilis in lege gratiae permansit. — 3. Ratio conclusionis. — Nota inusta primitivae Ecclesiae quae. — 4. Secunda ratio conclusionis ex Augustino. — 5. Respondetur haereticis.

1. Quae hactenus diximus de naturali potestate humana ad leges civiles ferendas, generalia sunt ad omnes ethnicos et infideles; ut ergo nobis usui esse possint (quia de his legibus, prout sunt in usu Ecclesiae, et ad mores fidelium pertinere possunt, in praesenti tractamus), necessarium est, doctrinam datam ad Ecclesiam Christi applicare, et quomodo in ea locum habeat, et servanda sit, exponere. Circa propositam ergo quaestionem fuit error circa tempora Christi et apostolorum exortus quorumdam dicentium, non esse licitum fidelibus alium dominum recognoscere praeter Deum, ideoque saecularibus principibus, aut eorum legibus obediendum non esse. Ita refert Hieronymus ad Tit. 3. in principio, censetque, auctorem huius erroris fuisse Iudam illum galilaeum, de quo refertur Actor. 5: *Extitisse in diebus professionis*, id est ortus et nativitatis Christi, quando *exiit edictum a Caesare Augusto, ut describeretur universus orbis, et ibant omnes, ut profiterentur*, ut dicitur Lucae 2. Et additur de illo Iuda, *quod avertit populum post se;* quid autem ille praedicaret, Lucas non explicat. Hieronymus autem refert, dicens: *Inter caetera hoc quasi probabile proferebat ex lege, nullum debere dominum, nisi solum Deum vocari, et eos, qui ad templum decimas deferrent, Caesari tributa non reddere.* Et hanc haeresim, ait, multum percrebuisse usque ad tempora praedicationis Christi, et illius occasione pharisaeos misisse discipulos suos ad Christum interrogandum, an liceret censum dare Caesari, etc. Matth. 22. Addit Anastasius Nicen. q. 67. in Scripturam, sectatores huius Iudae galilaei vocatos fuisse Galilaeos; et prohibuisse offerre sacrificia pro imperatore et populo romano, et idcirco interfectos fuisse a Pilato. Hos enim credit esse illos galilaeos, quorum sanguinem miscuit Pilatus cum sacrificiis eorum, ut attigit Lucas cap. 13. Nec vero ideo haeresis ipsa extincta est, sed usque ad tempora apostolorum durasse creditur, quia apostoli galilaei erant, et novam doctrinam praedicabant, venisse dicuntur in suspicionem, quod credentes etiam averterent ab obedientia principum saecularium ac legum civilium. Ita sentit Hieronymus supra, dicens, ideo Paulum tum ibi, tum ad Rom. 13. monere christianos, ut obediant principibus, quia *Iudae galilaei dogma adhuc per illud tempus vigebat.* Chrysostomus etiam hom. 23. ad Rom. *Plurima,* inquit, *tunc temporis circumferebatur fama traducens apostolos veluti seditiosos, rerumque novatores, qui omnia ad evertendum leges communes et facerent, et dicerent.*

Non invenio autem vel ab aliis patribus, vel ab aliquo ex antiquis scriptoribus declaratum, an re vera illis temporibus fuerit aliquis haereticus et apostata a fide Christi, qui specialiter conatus fuerit errorem hunc in Ecclesiam introducere, et christianis suadere, legibus imperatorum non esse subiectos. Nam Iudas ille galilaeus et ante Christi praedicationem fuit, et de solis iudaeis videtur fuisse locutus. An vero post illum fuerit aliquis idem asserens de christianis, vel solum per falsos rumores ea suspicio sparsa fuerit contra christianos tempore apostolorum, mihi non constat: Chrysostomus autem, et alii magis hoc posterius indicant, nec inter haereses antiquas, quae post Christum fuerunt, invenio, hanc referri ab Epiphanio, Augustino, Damasceno et aliis. Nostris vero temporibus Lutherus hanc haeresim magna exaggeratione docuit; dixit enim, christianis nullam, sive ab hominibus, sive ab angelis ullo iure imponi posse, nisi quantum ipsi velint; neque principes habere ius super christianum hominem, et quidquid aliter fit, tyrannico spiritu fieri. Ita refert Prateol. in Luthero, anno 1520. Posteaque eumdem errorem secuti sunt Anabaptistae, et Trinitarii, de quibus refert Bellarminus lib. 3. *de Laicis*, cap. 2, quod dixerint, non licere christianis gerere magistratus, nec inter christianos debere esse tribunalia, iudicia, etc.

Fundamentum istorum sumitur ex redemptione Christi, et libertate, quam per ea obtinuit credentibus in ipsum. Sic intelligentes illud Matth. 17: *Ergo liberi sunt filii;* ubi per filios omnes christianos intelligunt, quos dicunt esse liberos a tributis regibus solvendis (de his enim ibi Christus loquebatur), unde fit etiam, ut sint liberi ab eorum regimine et potestate; nam haec mutuo se consequuntur. Idque confirmant ex illo Lucae 22: *Reges gentium dominantur eorum; vos autem non sic.* Et illud Matth. cap. ult. *Baptizantes eos,... docentes eos servare omnia, quaecumque mandavi vobis;* non ergo mandata hominum. Item illud 1. Corinth. 7: *Pretio empti estis, nolite fieri servi hominum.*

Hic etiam adduci possunt illa testimonia, quibus haeretici utuntur, ad probandum, omnes fideles esse liberos a lege; nam cum id dicant etiam de lege na-

turali, multo magis dicent idem de lege civili. Unde etiam consequens est, ut de omnibus fidelibus idem dicere debeant; tum quia ipsi dicunt, omnes fideles esse iustos, si tamen ea fide, quam ipsi fingunt, id est certa fiducia de sua iustitia, quia tunc nihil eis imputatur, etiamsi contra quamcumque legem sit: tum etiam quia ipsi dicunt, Christum liberasse omnes a iugo cuiuscumque legis; ergo nemo potest eos subiicere, sive iusti sint, sive non sint.

2. Nihilominus dicendum est primo: Magistratus civilis etiam in lege gratiae et inter christianos permansit, suamque vim et potestatem retinet cum moderatione tali statui accommodata. Hanc ultimam partem remittimus in librum sequentem, ubi de spirituali potestate legislativa dicendum est; nam haec moderatio tota consistit in subordinatione magistratus civilis ad ecclesiasticum, et ideo sine huius cognitione explicari non potest; omissa ergo hac parte, conclusio posita est de fide. Probatur primo ex his, quae insinuavimus, referendo antiquum errorem Iudae galilaei; nam ille virtute damnatus fuit a Christo Domino, quando illa occasione, ut supra dicebamus, interrogatus an liceret dare Caesari censum, respondet Lucae 20, et Matth. 22: *Reddite ergo, quae sunt Caesaris, Caesari; et quae sunt Dei, Deo.* Ex quo loco colligit praeceptum solvendi tributa principibus Iustinus Apolog. 2. pro christianis, aliquantulum a principio. Quod etiam confirmavit Christus Matth. 17, cum iussit tributorum exactoribus pro se et Petro reddi tributum: expenduntque Irenaeus lib. 5, cap. 24, et Ambrosius lib. 4. in Luc. cap. penultim. dicentes, ibi esse datum spirituale documentum, quo christiani viri sublimioribus potestatibus docentur debere esse subiecti, et habetur in c. *Magnum*, 11, q. 1. Imo multi censent cum Christus dixit Ioan. 10: *Quot ante me venerunt, fures sunt et latrones*, non solum propter antiquos pseudoprophetas, sed propter eos, qui proxime praecesserant, inter quos ille Iudas fuerat, id dixisse. Ut videri potest in Chrysost. Theophyl. et Euthymio, quos sequuntur Toletus et Maldonatus in Ioannis 10, et Lorinus Actor. 5, qui alios referunt. Posset vero quis dicere, illos eo tempore errasse, quia nondum verus Christus venerat, nec suam Ecclesiam instituerat, et ita Christi verba solum ad illud tempus referri.

Igitur ad hoc praeveniendum, et cavendum, apostoli ex professo errorem illum refutarunt, tanquam valde perniciosum Ecclesiae, fideique propagationi. Expressa satis est sententia Pauli ad Rom. 13: *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.* Quae verba de potestate et magistratu civili Chrysostomus et communiter expositores intelligunt, et Nazianzenus orat. 17. ad populum timore percul. et Iren. supra, et optime Aug. epist. 54. ad Maced. et Basil. in const. moral. c. 23 Qui non excludunt ecclesiasticam potestatem, sed potius Basilius inde sumit a fortiori argumentum in favorem illius, de quo postea videbimus. Qualis autem sit illa subiectio, declarat Apostolus dicens Rom. 23: *Ideo necessitate subditi estote*, quasi diceret, non esse urbanitatis subiectionem, vel arbitrariam, sed necessariam et ex obligatione. Et originem ac primariam radicem assignat, cum totam hanc potestatem ad Deum refert, ut in eo capite sequenti latius exponemus. Similem sententiam habet Paulus ad Titum 3, dicens: *Admone illos, principibus et potestatibus subditos esse.* Et 1. Pet. 2: *Subiecti estote omni humanae creaturae propter Deum,* id est omni homini, qui vicem Dei gerit in terris, et ad quem refertur subiectio illi exhibita, et subdit: *Sive regi tanquam praecellenti*, etc.

3. Et potest a posteriori confirmari; nam supra ostensum est, magistratum politicum ex natura rei convenire humano generi et communitati; ex quo vero principio sequitur, reges gentium, priusquam ad Ecclesiam veniant, esse veros reges, si iusto titulo regna possident: dici autem non potest, quod propter conversionem ad fidem vel ipsorum vel suorum subditorum, sua regna et dominia amittant; ergo etiam in Ecclesia retinent suam potestatem, quam veluti naturali iure seu ordine possidebant. Minor patet, tum quia illud fuisset magnum fidei impedimentum; quis enim rex fidem susciperet, vel a suis subditis recipi permitteret, si crederet, eo ipso manere privatum suo dominio, vel subditos fieri a sua obedientia liberos? Tum etiam quia hoc statim apparet iniustum, et re vera est, nisi ex Dei revelatione ostendatur, eius voluntate esse factum; at hoc ostendi non potest, imo contrarium constat; et sine dubio ita expediebat ad fidei puritatem, et ad omnem calumniam vitandam. Unde antiqui patres advertunt, in initio praedicationis evangelicae daemones et hostes fidei hanc notam et infamiam religioni christianae inurere voluisse, quod principatus humanos everteret, et libertatem ac confusionem quamdam introduceret, et ideo apostolos Petrum et Paulum ex professo tanto malo occurrisse. Ita Chrysostomus et Hieronymus, quos in principio citavi.

Et idem sentit Iustinus Martyr Apologia 2. pro christianis, ubi ex professo persuadere conatur imperatori potestatem, quam habebat tunc in christianos ad iustitiam exercendam, ab eis recognosci. Imo addit: *A vobis autem hoc etiam contendimus, ut eos, qui non congruenter eius* (id est Christi) *decretis et praeceptis vivunt, tantumque christiani dicuntur, suppliciis coerceatis.* Et Aug. conc. 31. in id psal. 118: *Principes persecuti sunt me*

gratis, eleganter expendens particulam illam *gratis*, ait, si evangelium eos suis regnis privaret, videri possent non gratis, nec sine occasione persecutiones contra illud excitasse; nunc autem vere gratis, quia non eripit mortalia, qui regna dat caelestia. Unde cum prophetae praedixerunt, reges terrae ad Christum convertendos fuisse, ut Isai. 49. et 60, non significarunt, amissuros fuisse regna, eo quod Christo subiicerentur, sed illuminandos, ut melius possent iudicare terram, iuxta illud psal. 2: *Et nunc reges intelligite, erudimini, qui iudicatis terram; servite Domino in timore*, etc. Et constat, a principio Ecclesiae id observatum esse in imperatoribus Philippo et Constantino, et postea in aliis, et usque hodie servari in his provinciis et regnis, quae de novo ad fidem convertuntur. Imo recte expendit Basilius dicto cap. 23. constitutionum, non solum debere christianos parere suis regibus conversis ad fidem, sed etiam, *quod maius est*, inquit, *etiam illis, quorum vita impia erat;* nam tales erant principes saeculi, quando apostoli illis obedire praecipiebant, utique in his, quae mala non sunt, nec Deo contraria, quia naturalis iustitia hoc postulat, cui evangelium non contradicit. Ideoque tales reges per bellum privari non possunt sua potestate, nisi in christianae religionis iniuriam vel fidelium subditorum perniciem illa abutantur, ut est constans sententia apud theologos.

4. Denique rationem a priori huius veritatis sumo ex Augustino lib. 19. *de Civit* cap. 17, ubi veritatem catholicam his verbis proponit: *Civitas caelestis, vel potius pars eius, dum apud terrenam civitatem velut captivam vitam suae peregrinationis agit, legibus terrenae civitatis, quibus haec administrantur, quae sustentandae vitae mortali accommodata sunt, obtemperare non dubitat.* Hoc autem in virtute sic probat: *Terrena civitas, etiam quae non vivit ex fide, humanam pacem appetit, in eoque defigit imperandi, obediendique concordiam civium, ut sit eis de rebus ad mortalem vitam pertinentibus quaedam compositio voluntatum.* At caelestis etiam civitas, dum hic peregrinatur, *ista pace necesse est utatur, donec ipsa, cui talis pax necessaria est, mortalitas transeat;* ergo necesse est, illam servare leges civitatis terrenae, quae ad illam pacem iuvant, *ut quando communis est mortalitas, communis etiam sit pax et concordia*. Unde concludit inferius: *Haec ergo caelestis civitas, dum peregrinatur in terra, ex omnibus gentibus cives evocat, atque in omnibus linguis peregrinam colligit societatem, non curans quidquid in moribus, legibus, institutisque diversum est, quibus pax terrena vel conquiritur, vel tenetur, nihil eorum rescindens, vel destruens, imo etiam servans, ac sequens, quod licet diversum sit in diversis rationibus, ad unum tamen eumdemque finem terrenae pacis intenditur, si religionem, qua unus summus et verus Deus colendus docetur, non impedit.* Est ergo summa rationis, quod finis civilium legum per se bonus est, et christianis etiam necessarius; ergo etiam leges, quae ad illum ordinantur, et magistratus, a quibus condi possunt, sunt in Ecclesia necessarii. Item hic ordo naturalis est, et gratia non destruit naturam, sed perficit, et Christus non prohibuit hunc modum regiminis; ubi enim est prohibitio? Tandem sine potestate temporali et civili non posset spiritualis ordo et regimen protegi, vel conservari, ut ipsa experientia docet. Unde egregie dixit Nazianzenus dicta orat. 17: *Submittamus nos tum Deo, tum aliis, tum iis, qui imperium in terra gerunt: Deo quidem omnibus de causis, alii autem aliis propter caritatis foedus, principibus denique propter ordinem, publicaeque disciplinae rationem.*

5. Ad fundamenta haereticorum facilis est responsio; nam Christus dicens, Matth. 17: *Ergo liberi sunt filii*, de se ipso potissimum loquebatur; vanum ergo est, et sine fundamento dictum, ibi nomine filiorum intelligi omnes christianos, et ideo omnes illos esse exemptos iure divino a tributorum solutione. Neque ullus sanctorum ita illud exposuit, sed contrarium ipsi docuerunt cum Paulo Rom. 13. consentanee ad Christi doctrinam in aliis locis, ut ostensum est. An vero ibi comprehensi fuerint clerici omnes vel immediate, vel saltem in Petro, in tractatu de Immunitate ecclesiastica disputatum est. Ad secundum dicitur, Christum ibi non prohibere temporale regnum, sed monere discipulos suos, tum ut principatum non ambiant, tum ut si praesidere cogantur, non sint tanquam dominantes, sed potius ut ministrantes. Duo enim de regibus gentium proposuit: unum, quod non regere, sed dominari, et in servitutem redigere subditos volunt; aliud, quod titulos honoris et excellentiae affectant. *Vos autem*, inquit, *non sic, sed qui maior est in vobis, fiat sicut minor; et qui praecessor est, sicut ministrator*. Similia habet Matt. 20, et Marci 10, et ubique reprehendit nimiam cupiditatem dominandi, pravum usum, non legitimum imperium: et ita exponunt in illis locis Ambrosius, Hieronymus et Chrysostomus.

Ad tertium ex Matth. ult. respondetur primo, Christum dicendo: *Docentes eos servare omnia, quaecumque mandavi vobis*, non exclusisse alia, sed ea commemorasse, quae maxime necessaria erant, quaeque iam tunc erant stabilita. Deinde dico, ibi in virtute comprehendisse reliqua, quia ipse praecipit servare integre legem naturalem, et dare unicuique, quod suum est, et facere aliis, quod unusquisque vult

sibi ab aliis fieri: in his autem principiis fundatur, quod sit obediendum superioribus potestatibus in quocumque ordine. Unde in illis verbis continetur, quod fideles debeant obedire parentibus, et servi dominis, et subditi praelatis; alias iuxta haereticorum sensum, omnis obedientia hominibus praestanda, esset sublata per illa verba Christi. Quod est contra omnem rationem et contra verba eiusdem Christi Lucae 10: *Qui vos audit, me audit; et qui vos spernit, me spernit.* Quae licet de praelatis Ecclesiae praecipue dicta sint, in omnibus superioribus legitimis cum proportione locum habent, iuxta illud ad Coloss. 3: *Sicut Domino, et non hominibus,* etc. Et infra: *Domino Christo servite.* Et clarius ad Ephes. 6: *Servi, obedite dominis carnalibus cum timore et tremore in simplicitate cordis vestri, sicut Christo.* Et 1. Pet. 2: *Servi, subditi estote dominis,* etc.

Ad quartum testimonium ex 1. Cor. 7: *Nolite servi fieri hominum,* facile respondetur, ibi non de servitute corporali, sed de spirituali esse sermonem, ut patet ex praecedentibus verbis, *pretio empti estis,* et ita facti Christi servi, ut ibi saepius dixerat: huic autem servituti opponit servitutem hominum; loquitur ergo de spirituali servitute. Nam de corporali iam dixerat, nihil obstare Christi servituti; imo consilium dederat: *Servus vocatus es, non sit tibi curae.* Tunc autem dicitur quis fieri servus hominum servitute peccati, quando ut placeat hominibus, displicet Deo, et quando temporalibus dominis contra Dei honorem obsequitur; et ita dixerat ibi paulo superius: *Quod si infidelis discedit, discedat. Non enim servituti subiectus est frater, aut soror in huiusmodi. In pace autem vocavit nos Deus.* Obedientia ergó ad homines, si sit iusta et honesta, non est contra Christi redemptionem, sed est paci et iustitiae consentanea. Atque ita exposuit illa verba Chrysost. homil. 19. in 1. ad Corinth. Qui etiam addit, posse servum manentem servum secundum humanam conditionem exuere conditionem servilem, non serviendo Domino ut homini, sed ut Christo, ut aliis locis citatis Apostolus consulit. Et posset etiam exponi, *nolite fieri servi hominum:* cum sitis a Christo redempti, ipsi servite in hominibus, et ita non efficiemini servi hominum, tametsi conditione sitis servi. Quae posterior expositio veram continet doctrinam, sed prior est litteralis; nam illa verba, ut idem Chrysostomus notat, non ad servos tantum, sed ad homines etiam liberos dicta sunt, ut nolint fieri spiritualiter servi, cum tanto pretio sint redempti. Et etiam exposuit Ambrosius in id psal. 43: *Vendidisti populum tuum sine pretio.* Ad reliqua haereticorum fundamenta in primo libro responsum est, et contra falsam libertatem christianam, quam ipsi fingunt, in libro sequenti et latius in ultimo huius tractatus disseremus. Contra fictionem autem illam de iustificatione per imputationem, mediante sola fiducia in Christum, in tractatu *de Gratia* dicendum est.

CAPUT VI.

An haec potestas ad ferendas leges civiles obligantes universam Ecclesiam sit in summo Pontifice.

Summarium

1. Variae doctorum sententiae. — 2. Vera sententia. — Temporalis potestas quomodo subiecta spirituali. — 3. Respondetur sententiae oppositae. — 4. Praescriptio cum possessione malae fidei reprobatur per leges canonicas.

1. Diximus, esse in Ecclesia Christi potestatem temporalem ad obligandos christianos legibus civilibus; nunc videndum sequitur, apud quos sit haec potestas; et prius dicemus, an sit aliqua talis potestas universalis pro tota Ecclesia, et postea quomodo re vera distributa sit. Respectu autem universalis Ecclesiae, de duabus maxime personis dubitari potest, scilicet de Pontifice summo et imperatore, de quibus singillatim dicemus. Multi ergo doctores tradiderunt, Pontificem summum habere directam potestatem ad ferendas leges civiles pro universa Ecclesia. Imo quidam dixerunt, habere illam pro universo orbe. Moverique potuerunt, quia Christus Dominus illam habuit, et vices suas Vicario suo plene concessit. Unde de d. Petro ait Ecclesia: *Tibi tradidit Deus omnia regna mundi.* Verumtamen si haec sententia intelligatur de universo orbe, prout includit non tantum fideles, sed etiam infideles, priusquam ad fidem convertantur, et de directa potestate et iurisdictione in illos, est clare falsa. Quia Christus Dominus nunquam concessit Ecclesiae hanc potestatem, sed solum respectu fidelium dedit potestatem et ius praedicandi illis, dicens Matth. ultimo: *Euntes docete omnes gentes:* ubicumque autem dedit potestatem gubernativam, loquitur respectu fidelium. Ioan. 21: *Pasce oves meas;* et Matth. 16, prius dixit Petro: *Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam;* et postea addidit: *Quodcumque ligaveris,* etc. et cap. 18. prius dixit: *Dic Ecclesiae,* et postea: *Quaecumque alligaveritis,* etc. Atque ob hanc causam dixit Paulus. 1. Corinth. 5: *Quid enim mihi de iis, quae foris sint, iudicare?* id est, de infidelibus, qui sunt extra Ecclesiam, et non subiacent iurisdictioni eius? Unde Innocentius III. cap. *Gaudemus*, de divort. dixit, constitutiones canonicas non obligare extra Ecclesiam paganos; multo ergo minus possent obligare leges civiles latae a Pon-

tifice per directam potestatem. Hinc etiam omnes theologi in materia de fide pro comperto habent, non posse Pontificem vi cogere infideles ad sibi obediendum; at vero si haberet directe supremam potestatem temporalem in illos, posset illos iuste cogere. Imo reges ipsi infideles non essent veri et supremi reges in temporalibus, sed tenerentur recognoscere Papam, ut superiorem principem in illo ordine, quod est manifeste falsum et contra usum et sensum Ecclesiae.

Aliter ergo potest illa sententia intelligi de orbe christiano, ita ut in universa Ecclesia habeat summus Pontifex hanc directam potestatem a Christo datam, et consequenter de se extendatur ad totum orbem simpliciter, si totus fidem, ut tenetur, suscipiat. De facto vero solum in his partibus orbis, in quibus est Ecclesia, illam exercere valeat, sive illam per se exerceat, sive per imperatorem, cui illam demandavit. Et hoc sensu tenuerunt illam opinionem Alvarus Pelagius lib. 1. *de planctu Ecclesiae*, c. 44, d. Antoninus 3. p. tit. 22, cap. 5, § 8, et 13, Sylvest. verbo *Papa*, q. 2, 7, et 10, et in verbo *legitimus*, q. 4, August. de Ancona, *de potestate Eccles.* q. 1, art. 7, et 8, q. 22, art. 2, et 3, q. 23, art. 1. et sequentibus, et saepe in illo opere, et multi alii, quos referunt Navarr. in cap. *Novit*, de iudiciis, notab. 3, num. 19, et Covarr. in regula *peccatum*, 2. p. § 9, n. 7. Fundamentum est, quia Ecclesia Christi, quae de se universalis est, et totum mundum complectitur, est etiam perfecte una, et optime instituta; ergo tam in temporalibus, quam in spiritualibus est vera monarchia; nam hoc spectat ad perfectionem eius, ut utraque sit in uno et eodem capite, quia alias non possent commode subordinari, et uniri: ergo cui Christus dedit supremam spiritualem potestatem, dedit etiam temporalem. Unde Nicolaus papa in cap. 1, d. 22. de Christo Domino dicit: *Qui beato Petro aeternae vitae clavigero terreni simul et caelestis imperii iura commisit.* Et Bonifacius VIII. in Extrav. *Unam sanctam*, de maioritate et obedientia, dicit, in summo Pontifice esse utrumque gladium, temporalem et spiritualem. Huius etiam argumentum est, quia Pontifex tribuit imperatori dignitatem imperialem cap. *In nomine Domini*, dist. 23, et cap. *Venerabilem*, de electione, et ideo imperator priusquam a Papa confirmetur, vel coronetur, iurat illi fidelitatem, ex capite *Tibi domino*, 63. dist. et clarius in Clement. 2. de iureiur. Hinc etiam Papa aliquando deponit imperatorem ex iusta causa, cap. *Ad apostolicae*, de sentent. et re iudic. in 6. Unde etiam transtulit imperium a Graecis ad Germanos, ut dicitur in dict. cap. *Venerabilem*, et in dict. Clement. 2. et tractat late Bellarminus integro opere de illa translatione. Denique, vacante imperio, Pontifex iudicat subditos imperii, Clementin. *Pastoralis*, § ult. de re iudic. et cap. *Licet ex suscepto*, de foro competenti.

2. Nihilominus vera sententia est, summum Pontificem, etiam in hoc sensu, non habere directam potestatem temporalem in universum orbem, sed solum in illa regna, vel provincias, quarum est dominus temporalis. Ut autem haec sententia vere et catholice intelligatur, advertendum est, aliud esse omnem potestatem, etiam supremam, in illo ordine esse subiectam potestati summi Pontificis; aliud vero, quod summus Pontifex habeat directam potestatem temporalem distinctam ab spirituali, per quam per se directe possit civiliter gubernare totam Ecclesiam. Nam illud primum verum et certum est, non tamen propter temporalem potestatem Petri, sed propter spiritualem, et cui temporalis in ordine ad finem illius subiicitur, ut infra comparando utramque potestatem latius dicetur. Quod si prior sententia in hoc tantum sensu loquatur, ut interdum significant auctores pro illa citati, verum ducunt, licet obscure loquantur. Haec vero posterior sententia in secundo sensu loquitur, estque communiter recepta. Tenet Maior in 4, dist. 24, q. 3, Waldens. lib. 2. *doctr. fidei antiquae*, cap. 77, et 78, Caietan. t. 1. Opusc. tract. 2, c. 3, et 2. 2, q. 43, art. 8, Victoria in utraque relect. *de potestate Papae*, Sot. lib. 4. *de iustit.* q. 4, art. 2, et in 4, dist. 25, q. 2, art. 1, Turrecrem. in summa *de Ecclesia*, lib. 2, cap. 113, et in cap. *In apibus*, 7, q. 1, Bellarminus lib. 5. *de romano Pontifice* a principio per nonnulla capita, Pet. Bertr. tract. *de origine iurisdict.* q. 3, Covarr. et Navarrus locis citatis, qui plures alios referunt.

Probatur, quia nec ex Scriptura habemus, Christum dedisse hanc potestatem Petro, neque ex traditione; ergo cum sit res supernaturalis, non potest cum fundamento affirmari, maxime cum ex traditione potius oppositum habeamus, fueritque congruentius. Probo singula; nam in primis Christus in evangelio solum promisit Petro claves regni caelorum, per quas potestatem spiritualem supremam significavit, ut patres exponunt, et videbimus libro sequenti. Postea vero implendo promissionem illam solum dixit: *Pasce oves meas;* quae verba etiam de iurisdictione spirituali ab omnibus intelliguntur. Deinde ipsimet Pontifices nunquam usi sunt in Ecclesia hac directa potestate in temporalibus, sed quotiescumque circa temporalia usi sunt iurisdictione, solum id fecerunt indirecte et in ordine ad spiritualia. Aliunde vero agnoscunt esse in Ecclesia reges supremos in temporalibus; ergo illam in se et directe non cognoscunt, quia si Pontifex haberet potestatem temporalem supremam, nullus infra ipsum illam haberet, sicut quia potestatem spiritualem supremam habet, nullus ecclesiasticus princeps potest

in eo ordine habere supremam potestatem. Antecedens autem probatur ex cap. *Solitae*, de maiorit. et inobedientia, et cap. *Per venerabilem*, qui filii legitimi, et cap. *Novit*, de iudiciis, ubi Pontifex dicit, se nolle derogare supremae iurisdictioni regis Galliae, nec temporalia iudicia usurpare. Similia habet Gelasius papa in epist. ad Anastasium, et Nicolaus papa in epist. ad Michaelem imperatorem, et habentur in cap. *Duo sunt*, et cap. *Cum ad verum*, cum aliis dist. 96. Unde idem Nicolaus papa in cap. *Inter haec*, 33, q. 2. dicit: *Sancta Dei Ecclesia gladium non habet, nisi spiritualem*. Ubi nomine *gladii* potestas suprema significatur, ut supra animadverti. Intelligit autem, hunc gladium non esse directe et formaliter in summo Pontifice, quamvis indirecte et eminenter, ut sic dicam, illo non careat, et per alios illo uti possit, ut alii Pontifices loquuntur, et infra fusius explicabimus. Hoc etiam colligitur ex cap. *Si duobus*, ℥ *denique*, de appellat. ubi dicitur, in causis civilibus non appellari ad summum Pontificem, nisi in terris illi temporaliter subiectis. Et ad idem faciunt cap. *Lator*, et cap. *Causam*, 2, qui filii sint legitimi, et cap. *Quoniam*, cum aliis dist. 10. Ex iure etiam civili haec assertio constat, quatenus in eo imperatores etiam christiani suprema potestate temporali utuntur, l. 1, C. de veteri iure enucleando, et L. *Bene a Zenone*, C. de quadrien. praescriptione.

3. Ratio a priori est, quia Christus Dominus non contulit hanc potestatem, ut satis ostensum est. Imo nec dominium aliquod temporale dedisse directe et immediate romanae Ecclesiae, sed illud, quod habet in terris temporaliter subiectis, ex donatione imperatorum ac principum habuisse, agnoscunt romani Pontifices in cap. *Constantinus*, dist. 96, et capite *ego Ludovicus*, dist. 63, et in cap. *Fundamenta*, de elect. in 6. Congruentia vero est, quia neque ad fidei propagationem, neque ad convenientem gubernationem ecclesiasticam necessarium fuit, talem potestatem Pontificibus dari divinitus. Prior pars declaratur, quia, ut capite praecedenti dicebam, magnum esset fidei impedimentum, si reges terrae suam amitterent supremam potestatem, eo ipso quod ad fidem converterentur, quod plane sequeretur, si haec suprema potestas intra Ecclesiam in solo summo Pontifice existeret. Unde quod Ecclesia de Christo Domino canit: *Non eripit mortalia, qui regna dat caelestia*, verum etiam est de fide ipsius Christi, quae non tollit potestatem regiam. Altera pars declaratur, quia ad unitatem et regimen pacificum Ecclesiae sufficit debita subordinatio, quae esse debet inter potestatem temporalem et spiritualem, quam exemplo corporis et spiritus optime declaravit Gregorius naz. citatus in cap. *Suscipitis*, dist. 10. Et habetur in orat. 17, cuius verba paulo aliter sic transfert Iacobus Billius: *An me libere loquentem aequo animo feretis? Nam vos quoque* (loquitur ad praefectum) *imperio meo ac throno lex Christi subiecit. Imperium enim nos quoque gerimus; addo etiam perfectius ac praestantius, nisi vero aequum est, spiritum carni fasces submittere, et caelestia terrenis cedere*. Hoc igitur modo habet supremus Pastor Ecclesiae sufficiens ministerium et adiutorium a temporali potestate, et non habet nimiam curam et sollicitudinem temporalem, quae spirituale regimen posset impedire, ut sumitur ex dicto cap. *Quoniam*, dist. 10, et optime ex Ambrosio in orat. de tradendis basilicis, Athanasio in epistola ad solitariam vitam agentes, et Bernardo lib. 2. *de consideratione*.

Ex quibus responsum est ad fundamentum contrariae sententiae. Iam enim constat, quomodo unitas Ecclesiae perfecte possit sine illa potestate temporali subsistere. Et ad omnia illa, quae ibi referuntur, sufficit eminentia (ut sic dicam) potestatis spiritualis, ratione cuius indirecte habet efficaciam supra temporalia, ut infra iterum occurrit. Haec autem potestas indirecta, licet sufficiat ad corrigendas interdum, vel abrogandas leges civiles, quando vergere possunt in perniciem animarum; non tamen proprie ad ferendas, et statuendas leges civiles, praesertim mere positivas, et formaliter loquendo. Dico autem *mere positivas*, quia declarando ius naturale servandum in aliquo contractu, ut in monte pietatis, vel aliquo simili, potest Papa legem condere, quia talis lex non est proprie constitutiva iuris, sed declarativa et definitiva; quae definitio ad Papam spectat. Item dixi *formaliter loquendo*, quia in ordine ad vitandum periculum animae potest prohibere aliquem contractum, vel contrahendi modum propter periculum, quod in eo esse iudicat, et tunc illa non est lex civilis, sed canonica Item in ordine ad pias causas potest legem condere circa testamentum, vel similia, quia totum hoc sub spirituali fine continetur, et ad legem canonicam spectat.

4. Potest hoc declarari exemplo de praescriptione cum possessione malae fidei, quae licet probetur per leges civiles, reprobatur per canonicas, cap. ult. de praescription. regula *Possessor*, ubi Glossa et doctores de regul. iur. in 6. Et ita illa lex, quod ad praescribendum sit necessaria bona fides, canonica quidem est, et in civilibus locum habet. Dico autem, non esse formaliter civilem, quia non respicit temporale commodum, sed spirituale, impedire scilicet fraudes et furta. Simile exemplum est de lege civili, quae negat alimenta filiis illegitimis, quam reprobat lex canonica ut contrariam aequitati naturali, cap. *Cum haberet*, de eo, qui duxit in matrimonium, etc.

ut notant Glossa ibi, Panormit. et alii. Et Bartol. in Authentica *Ex complexu,* C. de incestis nuptiis, Covar. in 2. part. cap. 8, § 6, Anton. Gomez in legem 9, Taur. n. 37.

Quare non mihi probatur, quod tradit Felinus in capite *Ecclesia,* de constit. n. 45, nimirum constitutionem illam Ecclesiae obligare in temporaliter subiectis Papae, non vero in terris imperii, et loquitur specialiter de illa lege dandi alimenta filiis spuriis. Contrarium enim omnino dicendum est de omnibus his legibus, quae licet in materia temporali versentur, respiciunt bonum, vel causam pietatis, et ideo canonicae sunt, et per universalem et supernaturalem potestatem feruntur; talis autem est illa lex, quia causa alimentorum pia est, ut supra Covar. n. 6. cum Alexan. in l. 1, ff. soluto matrim. col. 6, et favent notata per eundem Felinum in eodem capite, n. 51. Habebit autem locum illa doctrina Felini in legibus Pontificum, quae directe et pure disponunt in materia temporali; illae enim non obligant universum orbem, sed illos tantum, qui temporaliter sunt sub Ecclesiae dominio ac iurisdictione civili, sicut in capite sequenti dicemus de legibus imperatorum quoad regna non subiecta imperatori; est enim eadem proportionalis ratio. Unde etiam possunt tales leges Pontificis mere temporales non admitti in aliis territoriis, sed contrarium statui per leges imperatoris quoad terras illi subiectas, et per leges aliorum regnorum quoad sua territoria; et in eis tenentur iudices iudicare secundum proprias leges, non secundum pontificias. Imo licet contingat deesse legem regni pro aliquo casu decidendo, non obligabit in tali loco talis lex canonica, nisi hoc ipsum per leges talis regni dispositum sit, ut ex dicendis in sequenti capite cum proportione constabit. Et ibi etiam dicemus, an in tali casu praeferendum sit ius canonicum civili, vel e contrario. Excipit tamen ab hac regula terras imperii Felinus supra num. 49, referens multos canonistas dicentes, in terris imperii standum esse canoni in materia non decisa per ius civile. Nullam autem ad hoc probandum afferunt legem imperialem, nec rationem; imo nec iura canonica, quae inducunt, id probant; et ideo consulendam esse censeo consuetudinem, quia ubi per illam de hoc non constiterit, non video, unde possit talis obligatio affirmari.

CAPUT VII.

Utrum potestas universalis ferendi leges civiles obligantes totam Ecclesiam sit in imperatore.

Summarium

1. An imperator iure sit totius orbis dominus ac princeps, ac proinde an possit totum orbem obligare suis legibus civilibus. — 2. Sententia affirmativa. — 3. Refutatur. — 4. Sensus praedictae sententiae. — Reiicitur. — 5. Nemo prorsus habet potestatem universalem ferendi leges civiles, quae obligent universum orbem. — 6. Translatio imperii a Graecis ad Germanos per Pontificem facta. — 7. Sententia auctoris. — 8. Responsio ad oppositae sententiae argumenta. — 9. Quid habeat imperator ex translatione imperii. — Leo III. imperium transtulit in Carolum Magnum. — Pontifex non potest pro suo arbitrio mutare regna, sed solum quando id petit bonum spirituale.

1. Potest hoc loco tractari quaestio celebris inter iuristas, an imperator iure sit dominus et princeps totius orbis, et consequenter an possit totum mundum suis civilibus legibus obligare, quamvis de facto ei non obediatur, et ideo suam universalem iurisdictionem actu non exerceat. Sed quia inter theologos quaestio haec nullam aut parvam dubitationem vel difficultatem habet, et quae in utramque partem afferri solent, satis vulgaria sunt; ideo breviter rem expedimus, attingendo solum ea, quae ad intelligendam vim et obligationem legum imperialium conduxerint. Fuit ergo antiquorum utriusque iuris doctorum receptissima sententia, imperatorem habere ius et dominium iurisdictionis in universum orbem. Quam tanta asseveratione asseruit Bart. in l. *hostes,* ff. de captivis, ut haereticum reputet, qui dixerit, imperatorem non esse dominum orbis. Quod de dominio iurisdictionis verum esse tradit Socin. cons. 127, et Paul. Castren. cons. 61, volum. 2. Et hoc fundamentum tanquam certum supponit Panormit. 2. p. consil., consilio 6, n. 2, et sequuntur alii multi, quos refert et sequitur Restaur. Catald. tract. de Imperator. quaest. 52, et alii quamplures.

2. Haec vero sententia variis modis potest intelligi. Primo quod imperatores romani etiam ante Christi adventum obtinuerint totius mundi principatum legitimum, ac veram iurisdictionem in universum orbem, quae postea per successionem vel electionem derivata sit ad posteriores imperatores. Atque hoc modo videtur illam sententiam intellexisse Bart. et nonnulli alii. Nam in eius suasionem adducunt verba Lucae cap. 2: *Exiit edictum a Caesare Augusto, ut describeretur universus orbis;* et verba Christi Matth. 12, et Lucae 20: *Reddite ergo, quae sunt Caesaris, Caesari, et quae sunt Dei, Deo.* Nam

illis verbis Christus videtur approbasse imperium Caesaris, quod Lucas dixit esse in universum orbem. Unde in l. *deprecatio*, ff. ad leg. Rhodi: de iactu, imperator dicit: *Ego mundi dominus*.

3. Haec autem sententia si intelligat, imperatorem romanum fuisse aliquando verum principem totius mundi, habuisseque supremam iurisdictionem supra omnia regna mundi, est plane falsa et prorsus sine fundamento excogitata, ut late ostendit Oldrad. cons. 96, cuius initium est: *Consuevit dubitari*, ex Ioan. Igneus in disput. *pro suprema potestate regis Franciae*, et Alciat. in l. 1, C. de summa Trinit. Gloss. 2, et Covarr. in regula *peccatum*, 2. p. § 9, n. 5, et 6, Soto lib. 4. *de iust*. q. 4, art. 2. Ratio autem est, quia imperator romanus nec a Deo ipso immediate potestatem illam universalem in totum orbem consecutus est, nec ab hominibus totius universi electus est primus imperator Romanorum, ut ab illo potuerint alii succedere cum eadem universali potestate, neque etiam per bellum omnia sibi subiecit, neque unquam de facto tale dominium universale habuit; ergo nullus cogitari potest iustus titulus talis potestatis, neque unde originem habuerit, quia illi sunt omnes tituli iuste regnandi, neque alius excogitari potest. Quia homo non habet a se talem potestatem; ergo oportet, ut habeat illam ab alio; ergo vel a Deo, vel ab homine aliquo ex dictis modis: constat enim ab angelis non provenire, nullam enim iurisdictionem in homines habent.

Primum ergo membrum certum est, quia modus ille concedendi potestatem regiam supernaturalis esset; non enim spectat ad ordinariam providentiam Dei, ut est auctor et gubernator naturae; ergo non est asserendus sine fundamento, vel revelatione; nullibi autem hoc traditum aut revelatum est. De solo enim Iudaeorum populo legimus, quod prius per Moysen, Iosue, et sequentes iudices illum gubernaverit, et postea Saulem primum illorum regem constituerit. Secundum membrum per se notum est, quia nec de tali concordia, et consensu nationum totius universi constat, neque humano modo videtur possibilis. Item constat ex historiis et legibus civilibus, imperatorem romanum ab ipso populo et republica tantum romana accepisse potestatem, et dominium sui imperii, ut late refert Covar. in Pract. cap. 1, concl. 3, seu n. 3. Unde etiam constat tertium membrum; nam Romani nunquam occuparunt totum orbem suis bellis et imperio; ergo nunquam romanus populus potuit in suum imperatorem transferre iurisdictionem in universum orbem, quia ipse populus, aut respublica illam non habebat; et in hoc rerum genere nemo dat, quod non habet. Unde eleganter Prosper. lib. 2. *de vocat. gent*. cap. 16, alias 6: *Gratia christiana*, inquit, *non contenta est, eosdem limites habere, quos Roma, multosque populos sceptro Crucis Christi subdidit, quos armis suis ipsa non domuit*. Cui consonat illud Leonis serm. 1. de sanctis Petro et Paulo: *Ut latius praesideres religione divina, quam dominatione terrena*. Confirmatur, quia ipsimet imperatores fatentur, esse aliquos populos sibi non subiectos, l. *mercatores*, C. de commerciis, ubi regnum Persarum dicitur non fuisse subiectum Romanis, et in l. 2, C. de offic. Praef. Praetorio Africae, dicit imperator, pacem cum Persis in perpetuum confirmasse, et in l. *postliminium*, ff. de captivis, fit mentio regum et populorum, qui liberi erant a romano imperio, id est in quos romanus imperator non habebat potestatem.

4. Alter ergo sensus illius sententiae esse potest, ut saltem post Christi adventum imperator habeat universalem iurisdictionem legislativam in totum orbem, non iure sanguinis, belli, aut alio humano titulo, sed speciali institutione Christi. Et hoc etiam sentit Bart. in Extravag. *Ad reprimendum*, verbo *Totius orbis*, et Castald. d. q. 52, n. 10, et sequent. Sed in hoc etiam sensu illa sententia probabilis non est. Quia nec talis institutio est immediate a Christo, nec per Pontificem. Prior pars patet ratione supra facta, quia Christus nullibi contulit immediate et per se temporale rerum dominium aut iurisdictionem hominibus; ergo nec imperatori illam tribuit. Ubi enim est vestigium aliquod talis institutionis, vel in Scriptura vel in ecclesiastica traditione? In his autem rebus, ut dixi, quae supernaturales sunt, nihil credendum est, quod divinitus revelatum non sit, et sufficienter nobis propositum. Unde manifestum est, post Christi ascensionem et evangelii praedicationem non statim defecisse reliqua terrena regna vel imperia. Neque imperatorem romanum coepisse latius dominari, quam antea imperarat. Neque regem Persarum v. g. vel reges Indorum, aut Iaponiorum, vel Cuinae, vel alios similes suam supremam potestatem temporalem amisisse. Altera vero pars de institutione mediata et per Pontificem probatur ex dictis. Quia ostensum est, Christum non dedisse Pontifici potestatem directam in temporalibus; ergo nec Pontifex ipse potuit illam per se conferre, quia non potest alteri iurisdictionem communicare, quam a Christo non recipit. Potestas autem indirecta, quam Pontifex habet circa temporalia, eadem est cum spirituali, ut ostendimus; sed Pontifex non communicat imperatori spiritualem potestatem, ut constat; ergo nec temporalem indirectam. Et quamvis illam communicaret, non esset potestas legislativa directe in materia civili, de qua sola potestate nunc tractamus.

5. Sit ergo in primis certum, neque imperatorem romanum, neque aliquem unum hominem, vel re-

gem habere potestatem universalem ad ferendas leges civiles obligantes universum orbem. Rationes enim factae de imperatore romano, de quocumque alio rege, vel principe humano procedunt maiori efficacia. Neque ullus auctor est, qui de alio principe extra romanum imperatorem id cogitaverit, quia de caeteris nulla esse potuit suspicionis umbra. Nec vero pro imperatore romano quidquam faciunt, quae ex evangelio afferuntur. Nam in primis in verbis Lucae 2. illa particula *universus orbis* non significat universum terrae ambitum, aut omnes homines, aut regna, quae in illo continentur; quia constat, nec totum orbem in hoc sensu fuisse descriptum, nec edictum Caesaris missum fuisse ad Indos, vel alias gentes, in quibus praefectos et praesides Augustus non habebat. Significatur ergo ibi nomine totius orbis (ut omnes exponunt) per synecdochen pars illa orbis praecipua et notissima, et maxima, cui imperatores romani dominabantur, et per antonomasiam orbis appellatur. Vel, ut ait Hieronymus in Isai. 13: *Idioma est sanctae Scripturae, ut omnem terram illa significet provincia, de qua sermo est.* Exempla sunt frequentia, Daniel. 2, 4, et 5, et saepe alias. Verba autem Christi ex alio loco citata ad summum probant, regibus solvenda esse tributa debita; non vero probant, uni Caesari debuisse omnes homines totius mundi tributum, sed eos tantum, qui illi subiecti erant. Addo, neque ibi docuisse Christum, imperium Caesaris in Iudaeos fuisse legitimum et iustum; nam ab ea quaestione abstinuit, generatimque respondit, reddendum esse Caesari, quod ei debebatur, id est si quid ei debetur, vel quod ei debetur iure aut facto. Nam, ut bene ait Soto loco citato, Christus solum ius naturae, non peculiare ius romanorum imperatorum declaravit. Et ideo licet ex illis verbis recte colligatur legitimis principibus solvenda esse iusta tributa; nihilominus inde non constat, quale fuerit ius imperatorum romanorum in Iudaeos. Unde licet admittamus, fuisse legitimum (quia licet magna ex parte per tyrannidem inceperit, postea nihilominus consensione populorum, et legitima successione, vel electione a subditis acceptata firmatum est), nunquam tamen in totum orbem dilatatum est.

6. Tertius sensus illius sententiae esse posset, ut saltem imperator christianus habeat iurisdictionem hanc universalem ad ferendas leges civiles in universum christianum orbem, seu in universam Ecclesiam, ubicumque fuerit diffusa. Quam iurisdictionem habuerit, non iure belli, aut electionis, sed institutione romani Pontificis, et postea per electionem legitimam iuxta ritum ab eadem Sede apostolica ordinatum. Et hic sensus videri potest verisimilior. Primo, quia iura canonica hoc indicant; constituunt enim Pontificem et imperatorem tanquam duo suprema capita Ecclesiae, unum in spiritualibus, et alium in temporalibus. Unde in cap. *Solitae*, de maior. et obedientia, comparantur Soli et Lunae, et in capite *Duo*, 96. dist. mundus dicitur principaliter regi auctoritate sacra Pontificum et regia potestate. Unde Hieronymus cap. *In apibus*, 7, q. 1, in omni ordine dicit esse debere principem unum, et subdit *imperator unus*. Secundo favent iura civilia christianorum imperatorum; nam in leg. 2. de veteri iure enucl. in fine ait Iustinianus: *Tertia pars totius mundi accrevit nobis; post Europam enim, et Asiam, tota Libya nostro imperio adiuncta est.* Unde in l. *cum multa*, C. de bon. quae liber. *Imperialis*, inquit, *fortuna omnes supereminet alias.* Et in Extravaganti *Ad reprimendum*, in principio: *Romanum imperium*, ait, *in cuius tranquillitate totius orbis* (utique christiani) *regularitas requiescit.* Tertio suadetur hoc maxime, quia constat, imperatoriam dignitatem, ut nunc est in Ecclesia, a summis Pontificibus esse institutam, et ex vi illius imperatores esse supra omnes reges et principes Ecclesiae; ergo habet iurisdictionem temporalem in totam Ecclesiam. Maior patet ex translatione imperii, quae a Graecis ad Germanos per Pontificem romanum facta est, ut constat ex Clement. *Romani*, de iureiur. ubi etiam dicitur, imperatorem a Pontifice accipere approbationem, unctionem, conservationem et coronationem. Idem sumitur ex cap. *Venerabilem*, de electione, ubi etiam dicitur electores imperii a Sede apostolica habere ius eligendi, et Glossa ibi verbo *in Germanos*, addit: *Sic ergo regnum mundi translatum est ad Teutonicos;* et alia, quae late prosequitur, sentiens, ex tunc imperatores Orientis non fuisse vere imperatores. Unde probatur consequentia primi argumenti cum minori, quia seclusa iurisdictione, et dominio, nihil habet dignitas imperatoria, in quo regiam excellat.

7. Nihilominus dicendum est, etiam in hoc sensu imperatorem romanum non habere potestatem legislativam in totam Ecclesiam, nec iurisdictionem immediatam in omnes Ecclesiae provincias, quae ad hoc sufficiat. Probatur primo de toto imperio Orientis, prout fuit sub imperatoribus graecis et christianis post translationem imperii occidentalis ad Graecos. Nam Irene, quae tunc imperabat, post coronationem Caroli imperatoris orientalis mansit, et ad illam Pontifex et Carolus legatos miserunt ad pacem inter utrumque imperium conservandum. Et quamvis postea multi ex Orientalibus fuerint tyranni, et alii haeretici; nihilominus qui fuerunt rite electi et catholici, ut legitimi imperatores habiti sunt, etiam a Romanis, neque unquam imperator occidentalis ius imperii in Orientem sibi vindicavit, aut attri-

buit, ut ex omnibus historiis constat. Secundo idem est manifestum de principibus et regibus, siqui forte extra ditionem romani imperii regnantes ad fidem conversi sunt: ut sunt nunc Iaponii, et alii in India, et possent esse plures, ut rex Chinae, etc. In hos enim nullum ius dominandi vel imperandi habet romanus imperator, solum quia Ecclesiae membra sunt, quia nulla est ratio vel titulus subiectionis temporalis; sicut ergo antea non erant subditi, ita etiam neque post conversionem.

Tertio id probatur de regibus christianis intra fines antiqui imperii existentibus, nam inter illos multi sunt supremi in temporalibus; ergo in illos et eorum regna non habet imperator iurisdictionem, nec potest eos suis legibus obligare. Consequentia clara est, quia repugnat esse supremum, et esse subditum in eodem ordine iurisdictionis. Antecedens patet, primum in terris ipsis temporaliter subiectis Pontifici; ibi enim ipse habet supremam iurisdictionem temporalem directam, et ita Bart. in dicta Extravag. *Ad reprimendum*, saltem illam partem orbis christiani excipit. Deinde de regno Galliae ex c. *Per venerabilem*, qui filii sint legitimi, ubi dicitur rex Galliae superiorem in temporalibus non recognoscere. Et licet Glossa ibi dicat, intelligendum id esse de facto, repugnare videtur textui; nam inde infert Pontifex, *sine iuris alterius laesione*, potuisse se subdere alteri, quam imperatori, quod non ita esset, si esset iure imperatori subiectus. Et ita Glossam illam merito contemnit Tiraquellus *de iure primog.* q. 7, opin. 3, num. 20, et 21. Idem est certum de rege Hispaniae, ut ostendit Covarr. in regula *peccatum*, 2. p. § 9, n. 9, ex triplici titulo, scilicet iure belli contra Saracenos gesti, iure praescriptionis et consuetudinis, et ibi refert plures alios auctores. Idemque fere habet Castald. tract. *de imper.* q. 53, n. 6, 13, et 14, et Cabed. tom. 1, decis. 211, n. 3, dicens, reges Hispaniae habere iura imperii. Idem alii docent de rege Angliae, et significatur in cap. *Causam*, 2, qui filii sint legitimi, et in cap. *Novit*, de iudic. Respublica etiam veneta eodem iure uti dicitur, et fortasse alia regna; ergo manifestum est, non habere imperatorem supremam iurisdictionem temporalem ad ferendas leges civiles obligantes universam Ecclesiam.

Quarto, est ratio a priori; quia imperator etiam romanus non habet directam iurisdictionem temporalem a Pontifice; ergo multo minus potest illam habere in universam Ecclesiam. Consequentia est clara, quia aliunde illam non habet, ut ostensum est. Antecedens autem patet ex dictis, quia Pontifex non habet a Christo iurisdictionem temporalem nec in universum orbem, nec in universam Ecclesiam, neque in aliquam partem eius ex vi iuris divini; nam regnum temporale, quod nunc habet, iure humano obtinuit, ut constat; ergo non potuit talem iurisdictionem directam imperatori conferre per pontificiam potestatem, sed solum potuit illud imperium, quod antea erat, ab una persona in aliam transferre. Unde hoc sensu verissimum est, regiam potestatem etiam in Ecclesia non ducere originem a sacerdotali, ut late et bene confirmat Wald. lib. 2. *doctr. fidei*, cap. 78.

8. Neque iura canonica in contrarium adducta aliquid probant; nam in cap. *Solitae*, quando fit comparatio ad Solem et Lunam, non est sermo de imperatore, sed de regia potestate; sic enim dicitur ibi: *Ad firmamentum universalis Ecclesiae fecit Deus duo magna luminaria, id est, duas instituit dignitates, quae sunt pontificalis auctoritas et regalis potestas*. Quod potest recte intelligi de regali potestate secundum se, sive sit in una persona respectu totius Ecclesiae, sive in multis respectu diversarum partium Ecclesiae. Unde paulo antea loquendo de imperatore solum dicitur: *Praecellit in temporalibus eos, qui ab eo suscipiunt temporalia*. Similiter etiam in cap. *Duo sunt*, sermo est de regia potestate, non de imperatore. Unde statim in plurali de regibus dicitur, esse subditos sacerdotibus, qui pro illis sunt rationem reddituri. Denique cap. *In apibus* solum probat, in unoquoque regno debere esse unum principem supremum, sive ille sit imperator, sive rex. Ad leges civiles respondeo, in dicta l. 2. de veter. iur. enucl. imperatorem loqui de mundo et partibus eius per synecdochen; nam ex aliis legibus eiusdem imperatoris constat, non habuisse sub potestate sua omnes Ecclesiae provincias, quae iam erant in mundo, et partibus eius, ut supra allegatum est. Ut autem imperialis fortuna tunc diceretur super alias eminere, satis superque erat, quod amplissimam et supremam iurisdictionem exercebat in maiorem partem mundi omnibus cognitam. Et ob eamdem potentiam et protectionem specialem Ecclesiae, quae ad illum semper pertinuit, dicitur etiam requiescere orbis christiani regularitas, id est pax, defensio, ac debitus ordo.

9. Ad tertium in summa negatur minor, quatenus dicit, per translationem imperii auctoritate pontificia factam, imperatorem esse constitutum supra omnes reges christianos, propria superioritate iurisdictionis, praesertim ordinariae et legislativae, sed ad summum obtinuisse specialem gradum honoris et dignitatis ex speciali coniunctione ad apostolicam Sedem, eiusque concessionem. Itaque imperator Occidentis, postquam facta est translatio et divisio imperii, non coepit habere maiorem iurisdictionem temporalem ac directam, quam habeant impe-

ratores orientales in Occidentis provincias, quia nec Pontifex illam maiorem iurisdictionem temporalem contulit, nec conferre poterat. Primum patet ex iuribus allegatis et ex historiis; quae solum asserunt, papam Leonem III. transtulisse imperium, et in illo primum constituisse Carolum Magnum; transferre autem solum est, dominium, quod Irene v. g. habebat in terris imperii occidentalis, ablatum ab ea fuisse, et collatum Carolo, ut perpetuo in occidentali imperatore eligendo iuxta modum a Pontificibus ordinandum, permaneret; ergo ex vi illius translationis non est auctum illud imperium quoad iurisdictionem temporalem et directam in eas provincias Ecclesiae, in quas antea illam non habebat. Secundum autem, scilicet, hoc aliter fieri non potuisse, patet, quia Pontifex non potest pro suo arbitrio mutare regna, vel subiicere temporaliter ea, quae libera sunt, sed solum quando ratio spiritualis boni id postulet per supremam potestatem spiritualem, quae hoc modo ad temporalia extenditur. Tunc autem nulla erat ratio mutandi ordinem iurisdictionum temporalium regnorum, nec subiiciendi imperatori regna libera, si quae erant; ergo non est verosimile, potuisse tunc Pontificem tantam mutationem facere, multoque minus credibile est, id fecisse.

Imo existimo, ex vi illius translationis non fuisse additam immobilitatem, ut sic dicam, dominio temporali, seu iurisdictioni imperatoris. Ac subinde fieri etiam potuisse, ut post illa tempora regna aliqua, quae tunc non erant omnino libera, fuerint libera effecta, vel per ius belli, vel per legitimam praescriptionem, vel certe per ipsorum Pontificum concessionem ex iusta et rationabili causa factam. Quia temporalis imperii iurisdictio de se subiecta est his mutationibus, et per solam translationem non est immobilior facta, quia in iurisdictione vel in dominio non est aucta, nec in se variata, sed solum in applicatione ad talem personam et ad talem modum successionis. Accessisse autem videtur imperatori quidam honoris et dignitatis gradus, qui licet simpliciter temporalis sit, indirecte participat excellentiam spiritualis ordinis per habitudinem ad pontificiam dignitatem. Quia specialiter ordinatus est, ut sit protector et defensor Ecclesiae et pontificiae dignitatis, et ideo specialiter coniungitur Pontifici, et ab eo coniungitur, consacratur, et coronatur. Et fortasse in ordine ad eum finem defendendi Ecclesiam, aliquam auctoritatem habet convocandi, vel movendi principes catholicos, vel etiam similem auctoritatem habet ad componendas, et dirimendas dissensiones inter illos, ubi ad vitanda bella et damna Ecclesiae necessarium fuerit. Sed siquid habet huiusmodi, a Pontifice id participat; pertinetque ad indirectam potestatem quasi ministerialem et vicariam Pontificis, non ad directam temporalem iurisdictionem; et ita in usu talis auctoritatis semper a Pontifice pendet; imo sine interventu Pontificis credo esse valde inefficacem, et vix posse obligationem inducere; in qua re usui et consuetudini standum erit. Haec vero auctoritas quidquid de illa sit, non sufficit ad propriam iurisdictionem temporalem directam, nec ad leges civiles ferendas, quod nunc tractamus.

CAPUT VIII.

Corollaria ex praecedenti doctrina, quibus potestas imperatoris et legum civilium iuris communis magis explicatur.

Summarium

1. Imperator per suas leges obligare potest tantum terras imperio romano subiectas. — 2. Provinciae imperio subiectae duplici modo differunt. — An principes imperio subiecti possint suis legibus derogare imperatoriis. — 3. In quibus terris obligant leges civiles, quae dicuntur iuris communis. — Ius civile ex sua vi non obligat in Lusitania. — 4. Leges civiles absolute non sunt in usu in Gallia. — 5. An servandum unquam necessario ius civile in Hispania. — 6. Dubium incidens.

1. Ex dictis concluditur primo, imperatorem quidem posse leges civiles condere; non tamen posse per illas obligare totam Ecclesiam, sed tantum provincias imperio romano subiectas. Prior pars certa est apud omnes, quia imperator in suis terris est princeps supremus quoad iurisdictionem temporalem directam; ergo maxime ferre potest leges civiles. Et hoc constat ex iure communi caesareo, quod auctoritate imperatorum institutum est; eamdem enim auctoritatem habet nunc imperator in terris sibi subiectis, quam olim habebant imperatores in suo latiori imperio: imperator autem non solum hanc potestatem habuit, sed etiam *illi Deus leges subiecit, eumque legem animatam constituit*, ut dicit Iustinianus in Authentica *de consulibus*, circa finem. Imo in l. 2, C. de veter. iure enucl. *Soli imperiali auctoritati*, ait, *leges condere, et interpretari esse concessum*. Et idem fere habet in l. 1, et ult. C. de legibus. Loquitur tamen in ordine ad populos sibi subiectos, ut saepissime aliis locis declarat; nam in suo imperio se tantum agnoscebat in temporalibus supremum; eadem ergo potestas nunc est in imperatore cum eadem proportione. Unde facile etiam patet altera pars ex dictis; nam ostensum est, non habere imperatorem romanum propriam iurisdictionem temporalem in universam Ecclesiam; ergo non potest totam illam suis legibus obligare, sed tantum provincias sibi subiectas.

2. Quod si quis quaerat, quaenam sint hae provinciae nunc subiectae imperio, respondeo, in duplici esse posse differentia: quaedam sunt, in quibus ipse immediate dominatur, ita ut nullum alium recognoscant proximum principem, sive sub nomine regis, sive ducis, vel alio simili, sed immediate soli imperatori pareant tanquam supremo principi. Et in his terris non solum obligant imperiales leges, verum etiam nullae aliae habere vim possunt, nisi ab ipso imperatore confirmatae sint; quia ibi solus ipse habet summam potestatem, quae ad ferendas leges civiles necessaria est, ut in capite sequenti amplius explicabimus. Aliae sunt provinciae seu terrae imperatori quidem subiectae tanquam supremo principi, non tamen tanquam immediato domino; cuiusmodi esse dicuntur multi ducatus, marchionatus, comitatus, vel quolibet alio nomine nuncupentur, Germaniae et Italiae. Nam sunt quidem proprii domini et principes cum potestate quodammodo regia; nam leges proprias ferre possunt, monetam cudere, et interdum etiam bellum indicere; et nihilominus imperatorem recognoscunt ut supremum dominum, vel iure feudi, vel alio simili, qui vel ab imperatore sub illa conditione principatum acceperunt, vel consuetudine introducti sunt cum illa recognitione et subiectione. Et in his provinciis obligant etiam leges imperatorum, quamvis non solae, quia etiam possunt habere proprias leges a suis propriis principibus latas, quia supponimus habere potestatem gubernativam suo modo supremam quoad immediatum regimen suarum terrarum, et ita quoad hoc aequiparantur regibus iuxta dicenda in capite sequenti. An vero isti principes subiecti imperio, possint suis legibus derogare imperatoriis legibus, ex modo donationis, vel ex consuetudine colligendum est. Utroque enim modo potuerunt huiusmodi principatus concedi ab imperatoribus, vel consuetudine, et quasi praescriptione introduci, scilicet vel cum obligatione parendi legibus imperatorum, ita ut proprias condere possint per modum additionis, non per modum derogationis, vel certe cum potestate derogandi illis, solumque cum obligatione illas servandi, quamdiu per proprias derogatae non fuerint. Qualis autem fuerit concessionis modus, usu ipso maxime constare posse videtur.

3. Atque hinc obiter intelligitur, in quibus provinciis, seu terris Ecclesiae obligent leges civiles, quae iuris communis dicuntur, et in corpore iuris civilis continentur, solamque imperatoriam auctoritatem habent. Dicendum est enim, per se et ex vi talium legum tantum obligare in terris imperii, altero ex duobus modis declaratis. In regnis autem supremis, quae proprios habent principes supremos non recognoscentes superiorem in temporalibus, per se et ex vi sua non obligant, propter rationem factam; quia iurisdictio imperatorum ibi non obligat, et extra territorium ius dicenti impune non paretur. Et ita in paucis provinciis christianorum servatur ius civile, ut late refert Gigas tract. *de crim. laesae maiest.* l. 3, q. 23, n. 17. et seq. Poterunt autem tales leges obligare, quantum per leges talium regnorum acceptatae fuerint. Sic enim in terris subiectis Pontifici in temporalibus ius civile servatur, ubi canonicum defuerit, non vi sua, sed quia Pontifices ita voluerunt, cap. 1. *de novi oper. nunc.* Qui textus non de causis temporalibus, sed de ecclesiasticis loquitur, et quoad hoc servari debet in tota Ecclesia, quia in his causis ubique subiecta est iuri canonico, et ita etiam uti debet civili, quatenus ibi est canonizatum; et favet cap. *Si adiutorium,* dist. 10. In causis autem mere temporalibus solum habebit locum ius illud in terris temporaliter subiectis Ecclesiae. Sic etiam in hoc regno Lusitaniae, quod eisdem titulis supremum est, quibus regnum Hispaniae ius civile per se non obligat, eique per leges regni derogari potest, ac saepe derogatur; ubi autem deest lex regni, servatur civile, non vi sua, sed ex ordinatione propria eiusdem regni, ut habetur lib. 3. Ordin. tit. 64.

4. At vero in regno Galliae aliter servatur, quia non solum ius proprium praefertur civili, sed absolute leges civiles non sunt in usu, ut testatur Honorius III. in cap. *Super specula,* de privil. dicens: *In Francia et nonnullis provinciis laici romanorum imperatorum legibus non utuntur,* et tradit Bald. cap. ult. *de Constit.* circa finem. Idemque in Hispania expresse cautum est legibus regni, part. 1, tit. 1, l. 15, et clarius part. 3, tit. 4, l. 6, ibi: *Por las leyes deste libro, è non por otras,* quibus locis id notat Gregor. Lop. et refert Palacium Rub. dicentem, Hispanos olim constituisse, ut qui leges imperatorum allegaret, capite plecteretur. Quod etiam Oldra. consil. 69, Ioann. Andr. et alii referunt, Gigas supra, et Vargas, et Salced. infra citandi. Item in lib. 1. *Tauri* refertur antiqua lex regis Alphonsi, quae ibi confirmatur, et renovatur, in qua declaratur, quo ordine et modo iudicandum sit per proprias leges Hispaniae, nullaque ratio habetur iuris civilis in ratione legis ac iuris. Additur vero ibidem, permitti nihilominus in Hispania, leges civiles in publicis Academiis doceri, et interpretari propter earum eruditionem et sapientiam, non quia per illas iudicandum sit. Et in l. 2. *Tauri* adduntur illa verba, per leges regni, et non per alias iudicandum esse, et omnia haec novissime confirmantur in nova recompilatione lib. 1. ante librum 1, et lib. 2, lib. 1. et 2. Ex quibus legibus manifestum est, leges civiles in Hispania non habere vim legum, quatenus leges positivae sunt. Et ita si irritant contractum, qui per leges Hispaniae non est irritus, talis contractus in Hispania non erit ir-

ritus, vel si pro delicto imponunt poenam, quam non imponunt leges Hispaniae, non tenebitur iudex ex rigore legis illam poenam imponere, sed uti poterit prudenti arbitrio; idemque est in aliis dispositionibus, quae pendent ex potestate iurisdictionis et voluntate principis. Quatenus vero illae leges in multis continent, et declarant ipsam naturalem legem, servandae erunt in vi legis naturalis, non in vi legis humanae, ut recte notavit Gregor. Lop. supra ex Panormit. in cap. *Ecclesiae sanctae Mariae*, de constit. Item quamvis non contineant naturalem obligationem, nec etiam per se obligent, deservire possunt per modum exemplarium ad imitandam prudentiam et aequitatem, quam frequentius continent, sive in taxandis poenis, sive in interpretandis testamentis, in coniecturanda mente defuncti et similibus.

5. Addunt vero aliqui, consuetudine receptum esse in Hispania, ut ius civile servetur, ubi leges regni desunt. Ita tenet Burgos de Paz in libro 1. *Tauri*, n. 520, ubi etiam Anton. Gom. n. 10. sentit, leges civiles habere vim legis in Hispania, deficiente lege regni; non tamen affert ius, in quo id fundetur, nec consuetudinis mentionem facit, sed tantum ait, esse communem opinionem. Re tamen vera non habet sufficiens fundamentum; nam constat ex dictis, illas leges ex vi suae originis non habere vim in Hispania. Constat etiam non accepisse illam ex vi alicuius legis Hispaniae, imo per illas exclusas esse, ut allegatum est. De consuetudine autem sufficiente, quae, consentientibus regibus, vel scientibus, introducta sit, non constat. Praesertim cum novissime per Philippum II. renovatae in hac parte sint superiores leges. Nec sufficit, quod iudices in similibus casibus frequentius iudicent per leges civiles, nam credendum est, id facere imitatione, non obligatione. Non credo tamen, esse consuetudinem puniendi aliquem propter transgressionem talium legum, si actus non sit, vel contra leges naturales, vel contra leges regni. Et eadem ratione non debent, nec possunt iudices irritare contractum aliquem, eo quod sit contra ius civile, si non sit irritus per leges regni, vel iure naturae, aut mereatur irritari. Et ita sentit Gregor. Lopez supra, et Francisc. Varg. tract. *de potestate Pontific.* axiomate 7, n. 10, Bernard. Diaz in *Pract.* q. 144, circa finem, ubi Salzed. lit. C alios allegat.

6. Ex quibus tandem potest definiri dubium, quod in fine capitis praecedentis huc remisimus, an in regnis non subiectis temporaliter Papae, nec imperio, sequendum sit ius pontificium in materia mere civili seu temporali; vel imperiale, in casibus, qui per proprium ius regni decidi non possunt. Et per utrumque illud ius diverso modo deciduntur. Tunc enim ius pontificium sequendum esse tenuit Ioan. Lupus in repetit. cap. *Per vestras*, de donat. inter virum et uxor. in rubr. seu introductione, quem refert, et sequitur Gregor. Lop. in l. 8, tit. 14, partit. 5, n. 2, et Salzed. supra, referens plures alios hispanos scriptores. Verumtamen hoc intelligendum videtur per modum consilii et aequitatis. Nam ratio obligationis aut necessitatis nulla potest assignari. Quia sicut in eo casu absolute non obligant in hoc regno leges imperiales, ita neque etiam pontificiae mere temporales, ut capite superiori dictum est, et ex hic dictis cum proportione patet; ergo etiamsi utrumque ius, pontificium et imperiale, concurrant in eo casu, poterit utrumque omitti, et tertium arbitrium sumi, quia neutrum obligat: ergo etiam erit liberum iudici eligere quod voluerit, si alterum illorum imitari velit. Quin potius in legibus huius regni Lusitaniae cautum est, ut in tali casu iudicium feratur iuxta imperiales leges, licet pontificiae contrarium disponant, lib. 3. Ordinat. tit. 64. Imo additur ibi § 3, quod si in aliquo casu ius regni et imperiale nihil disponit, et per ius canonicum disponitur uno modo, per Glossas autem, et interpretes legum civilium alio modo; non sunt canonica iura praeferenda, sed rex ipse consulendus. Igitur in his eventibus, vel id servandum est, quod iura regni disponunt; vel si nihil disponitur, liberum erit eligere, quod iuxta occurrentes circumstantias rationi et aequitati magis consentaneum iudicabitur.

CAPUT IX.

Apud quos sit potestas condendi leges civiles inter fideles.

Summarium

1. Prima conclusio: Potestas condendi leges civiles est in omnibus regibus supremis cum partitione accommoda.—2. Secunda conclusio: Haec potestas eo modo, quo translata est per communitatem, est in principe.—3. Tertia conclusio: Quid dicendum de principibus non supremis et magistratibus.—In Hispania principes inferiores rege non possunt leges ferre.—4. Quid dicendum de communitatibus, quae per se ipsas gubernantur.—5. Regina regni domina potest leges condere.—6. Regnum est veluti officium, quod incumbit propriae personae, cui confertur.—7. Lex Hispaniae.—8. Maritus reginae subditur ei quoad regimen politicum, quod oeconomicum est superior.—9. An quaelibet civitas possit condere leges.—Quae civitates dicendae sunt maximae, maiores et minores.—10. Conclusio: Minores civitates non habent potestatem ferendi leges proprias.

1. Haec quaestio expedienda fere est ex principiis positis in cap. II, et III, quia haec potestas, prout est intra Ecclesiam, eisdem modis et titulis obtinetur, quibus ex natura rei haberi potest; nihil enim in hoc

legimus, fuisse a Christo Domino directe et per se immutatum, licet indirecte, et per quamdam consecutionem aliquid speciale interdum in Ecclesia fieri possit, ut ex dictis in duobus capitibus proxime praecedentibus facile intelligi potest.

Primo ergo constat ex dictis, hanc potestatem esse in omnibus regibus supremis cum partitione accommoda, id est in unoquoque pro suo regno. Ita d. Thomas 1. 2, q. 90, art. 3, 2. 2, q. 51, art. 2, canonistae in cap. *Ecclesia,* de constitut. Bart. et alii in l. ult. C. de legib. Bald. in cap. 1. de constit. Navarr. in cap. *Novit,* not. 2, n. 110. Unde d. Thomas 2. 2, q. 50. dixit, principalem actum regis esse leges condere, et ideo (ut advertit in discursu illius articuli) eamdem prudentiam, quam Arist. 6. *Ethic.* cap. 8. legislativam appellavit, vocasse propriam prudentiam principis, id est regnativam, lib. 3. *Polit.* cap. 3. Praeterea hoc sensit Augustinus tract. 6. in Ioan. cum dixit: *Divinum ius in Scripturis habemus, humanum ius in legibus regum.* Et infra: *Quia ipsa iura humana per imperatores et reges saeculi Deus distribuit generi humano.* Et refertur in cap. 1, dist. 8. Denique colligitur haec veritas etiam ex modo loquendi Scripturae, in qua saepe cum regia dignitate potestas legislativa coniungitur. Proverb. 8, Isai. 33, et sumitur ex ep. 1. Petri 2: *Sive regi tanquam praecellenti.* Ratio a priori est, quia potestas regia et suprema translata est a tota communitate perfecta in personam regis, ita ut tota potestas regendi communitatem, quae in ipsa erat, in regem transmissa fuerit; sed potestas legislativa per se primo et ex natura rei erat in communitate, ut supra ostensum est; ergo potestas regia legislativa est. Et confirmatur, quia in republica, quae monarchice regitur, necessaria est haec potestas; ergo maxime esse debet in supremo principe et capite, ut argumentatur Iustinianus in d. l. ult. C. de legibus.

Unde fit, hanc conclusionem non solum habere locum in illis principibus supremis, qui reges nominantur, sed etiam in omnibus, qui non recognoscunt superiorem, quoad subordinationem temporalis iurisdictionis, sive duces, sive comites, aut quolibet alio nomine vocentur; quia haec potestas in iurisdictione consistit, et nulla maior requiri potest, quam suprema. De principibus autem imperatori subditis iam diximus capite praecedenti, habere posse hanc potestatem, si iurisdictio in eo gradu perfectionis illis data sit, et consuetudine, aut alio sufficienti modo id constet. Idemque cum proportione applicari potest ad principes, si qui sunt habentes aliquo modo supremam potestatem in aliquibus rebus, ut sunt, iudicia ferre, ac terminare sine ulla appellatione vel supplicatione ad superius tribunal temporale, monetam cudere, etc. etiamsi in aliis regem aliquem recognoscunt ut superiorem ac dominum, quia ab illo fortasse sub ea conditione principatum habuerunt. Nam hi etiam iuxta modum et conditionem potestatis acceptae vel poterunt leges ferre, vel in hoc pendere a superiori rege.

2. Atque hinc sequitur secundo, etiam in principe supremo esse hanc potestatem eo modo, et sub ea conditione, sub qua data est, et translata per communitatem. Ratio est clara ex superius dictis; quia haec est veluti conventio quaedam inter communitatem et principem, et ideo potestas recepta non excedit modum donationis vel conventionis. Quis autem ille modus fuerit, si scriptum non sit, ex consuetudine maxime colligendum est; nam ipsamet consuetudo solet esse sufficiens ad dandam iurisdictionem; ergo multo magis sufficiet ad modum illius declarandum. Et iuxta hoc etiam definiendum est, an requiratur consensus populi ad ferendas huiusmodi leges, quando scilicet populus per reges gubernatur. Nam per se loquendo et iure communi potestas legislativa proprie est in solo supremo principe, ut constat ex iuribus et rationibus adductis; iuxta consuetudinem autem requiri poterit consensus populi saltem quoad acceptationem, de quo infra videbimus.

3. Tertio ex his intelligi potest, quid dicendum sit de principibus non supremis et magistratibus, seu gubernatoribus, qui a regibus constituuntur. Quamvis enim ex iure civili colligi videatur, omnes, qui sunt principales magistratus habentes regimen provinciarum, posse etiam condere leges civiles, quae praetoriae seu ius praetorium appellari solent, de quo extant plures tituli in iure civili; nihilominus de facto non possumus aliam regulam assignare, nisi concessionem, vel permissionem principis supremi. Tantam enim potestatem ad hunc actum habent inferiores, quantam eis concedit supremus princeps, quia in illo est independenter, in aliis vero cum dependentia ab ipso. Cum autem haec potestas iurisdictio sit, sicut iurisdictio haberi potest vel ordinaria vel delegata, ita etiam haec potestas, nam eadem est ratio; nihil enim obstat, quominus haec potestas delegabilis sit. Quando autem uno vel alio modo concedatur, ex institutione officii vel muneris iuxta leges uniuscuiusque regni, vel ex consuetudine, ut dixi, vel ex privilegio, aut speciali voluntate et concessione principis accipiendum est. Unde constat, in Hispania non posse duces, marchiones, comites, et similes dynastas leges ferre, quia soli regi haec potestas reservata est. Nam in l. 12, tit. 1, partit. 2, expresse dicitur, principes regni subditos regi non posse leges ferre. Estque consentaneum legi naturali et iuri gentium, ut recte deducit d. Thomas q. 90, art. 3, et ibi caeteri theologi. Et usus etiam huius regni id servat. De quo videri potest Azeb. in leges Hispan. l. 2,

capite 1. Gregor. autem Lopez conatur aliter illam legem interpretari, vel limitare; sed non est necessaria alia limitatio, praeter eam, quam ponit lex ipsa, scilicet nisi eis fuerit per leges specialiter concessum, ut dicemus etiam in ultimo dubio huius capitis; nam quoad hoc eadem est ratio de his potestatibus, quae de civitatibus regni, de quibus ibi dicemus.

4. Quarto concluditur ex dictis, potestatem hanc legislativam etiam esse in illis communitatibus perfectis, quae per se ipsas, et non per reges gubernantur, sive aristocratice, sive populariter regantur, illud intelligendo cum proportione et partitione accommoda. Ita sumitur ex l. *omnes populi*, ff. de iustit. et iur. et ibi docent omnes. Et ratio est etiam manifesta, quia hae communitates in se retinent supremam potestatem gubernativam, cum non transtulerint illam in aliquem principem; ergo per illam possunt sibi leges condere. Unde fit, idem dicendum esse cum proportione de illis rebus publicis, quae supremam in se potestatem retinent, ut veneta, genuensis, et similes: quae licet sibi unum ducem vel principem eligant, non tamen in eum transferunt omnem potestatem; ideo in illis regimen est mixtum, et suprema potestas neque est in principe solo, neque in sola communitate, ut ab illo distinguitur, sed in toto corpore cum capite. Atque eodem modo in toto ipso residet potestas leges ferendi, ita ut nec communitas sine principe, nec princeps sine communitate illas ferre valeat. Posset tamen respublica eligere principem cum huiusmodi potestate, et tunc quoad actum ferendi legem habebit regimen monarchicum, et ita princeps solus tunc posset leges validas condere.

Duo vero hic supersunt dubia explicanda, unum circa singulares personas, aliud circa communitates. Primum ergo est, an haec potestas legislativa civilis possit esse in femina, seu regina haerede regni. Quando enim solum habet illud nomen et dignitatem propter matrimonium cum rege, certum est, non habere ex vi illius potestatem ferendi leges, quia illa non est dignitas iurisdictionis, sed tantum honoris. Unde non solum non habet potestatem legislativam, verum etiam nec aliquam propriam gubernationem, nisi ei specialiter concedatur. Difficultas ergo manet, quando mulier est haeres, et per se ac ratione propriae successionis regina effecta est. Videri enim potest nihilominus actum ferendi legem excedere facultatem et capacitatem feminei sexus. Dicit enim Paulus 1. Timoth. 2: *Docere mulieri non permitto, nec dominari viro; sed sub illius esse potestate,* ut additur 1. Corinth. 11; ergo multo minus potest leges ferre, et hunc actum, qui supremi dominii est, in totam virorum communitatem exercere. Et confirmatur; nam in l. *feminae*, ff. de regul. iur. dicitur, feminas ab omnibus officiis civilibus vel publicis remotas esse, et ideo nec iudices esse posse, nec magistratus gerere; multo ergo minus possunt imperare, ut infert Augustinus lib. *quaestionum novi et veteris Testamenti*, q. 45, et refertur in cap. *Mulierem*, 33, q. 5.

5. Nihilominus certum est, reginam dominam regni posse leges condere perinde ac regem. In duplici autem statu potest haec regina considerari, primo in statu libero a matrimonii vinculo, vel quia nondum nupsit, licet regnum possideat, et gubernet, vel quia vidua est. Secundo potest considerari in statu matrimonii. De priori statu est res manifesta et extra controversiam. Quia supponimus esse vere dominam regni; ergo habet in se potestatem regiam, quae legislativa est, et tunc in usu eius a nullo superiore pendet, quia ex se nullum habet in temporalibus, ut supponitur, nec per matrimonium illum assumpsit, ut etiam ponitur; ergo potest libere uti illa potestate et leges ferre. Item alias contra rationem esset, et contra legalem iustitiam, ius regni et dominium feminae conferre, quia contra rationem est, ei potestatem dare, qui non potest eius actum potissimum exercere. Tandem femina capax est iurisdictionis etiam regiae, ut supponitur in cap. *Ex parte*, 2. de privileg. et sumitur in c. *Dilecti*, de arbitr. ubi id notat Innoc. et Abb. n. 1, et 3, inde infert, feminam habentem regnum posse, si velit, per se causam cognoscere, et ferre sententiam, et iurisdictionem in subditos exercere. Et idem tradit Anton. Corset. tract. *de potestate regis*, p. ult. q. 98, n. 58: ergo quando femina habet iurisdictionem supremam, poterit illa uti ad leges ferendas, quia est eadem ratio, nec est aliquid, quod specialiter impediat. Nam defectus scientiae et prudentiae per sapientum consilium suppleri potest, ut notant dicti auctores: et ita quoad hoc eadem est ratio de caeteris actibus iurisdictionis.

Neque contra hoc obstant citata verba Pauli; nam ille loquitur de doctrina fidei et de modo publice illam tradendi, et concionandi in Ecclesia; de hoc enim ibi tractat, et magis declarat 1. Corinth. 14, dicitque, id feminae non permitti, non tam propter incapacitatem (haec enim posset saepius non deesse), quam propter honestatem et decentiam. Quae ratio non habet locum in actu ferendi leges; potest enim ex parte ferentis legem secrete et cum summa decentia fieri, etiamsi lex ipsa publice postea promulganda sit. Alia autem verba Pauli proprie intelliguntur de femina matrimonio coniuncta respectu mariti, de qua statim dicemus. Nec valet argumentum a simili, quod sicut mulier non potest dominari marito, ita nec possit dominari suae reipublicae; quia in ordine ad usum matrimonii et regimen fa-

miliae, mulier est naturaliter inferior ac subdita; in ordine autem ad regimen civile nihil est ex lege naturae statutum, sed respublica potuit transferre potestatem in feminam, vel in regem, cum ea conditione, ut ei posset femina succedere. Nec denique obstant leges civiles seu iura humana, quia loquuntur de feminis communibus, ut ita dicam, seu non habentibus propriam iurisdictionem; secus vero esse de feminis praecellentibus, et praesertim regnis supremis, quae sunt supra ipsum civile ius; neque illas comprehendere potest in his, quae illarum potestati repugnant.

Nonnulla maior dubitatio est de regina habente maritum, qui ratione matrimonii rex appellatur, et ut rex honoratur, et obeditur. In qua re communis sententia iurisperitorum est, reginam etiam post contractum matrimonium retinere et regnum et liberam regni administrationem, ac subinde potestatem et usum ferendi leges. Praecipuus auctor huius sententiae fuit Bald. in cap. *Significavit,* de rescript. quem sequitur Tiraquel. *de nobilit.* cap. 18, n. 3, referens Decium, Alciat. et alios. Idem Martin. Garatus tract. *de Principib.* q. 176. Gregor. Lopez in l. 1, Gloss. 9, et in l. 9, Gloss. 4, t. 1, p. 2. Ratio Baldi fuit, quia regina per matrimonium non transfert regnum in maritum, illud a se abdicando; nec etiam illud ita confert marito, ut aeque maneat in utroque, nec retinet proprietatem in se, et administrationem praebet marito; ergo in se sola utrumque retinet, scilicet potestatem et administrationem, et ita per se potest sicut antea iurisdictionem exercere, ac proinde leges ferre. Consequentia clara est. Antecedens probatur quoad singulas partes. Prima ergo pars probatur, quia regnum non potest alienari, neque in dotem dari, ut ait Baldus; et ratio esse videtur, quia est veluti officium et onus personale a regno collatum, et ideo non potest in alium transferri sine consensu regni, vel nisi iuxta conditionem inclusam in ipsa regni institutione, quae solet esse, ut transferatur per electionem vel per successionem, non vero per alium modum alienationis. Adde, talem alienationem seu translationem regni in maritum nec fieri voluntate reginae, ut constat, nec aliquo iure, quia nec tale ius est naturale, ut per se notum est; nec de humano constat, nec posset ad hoc cogere reginam supremam dominam, quae potestatem habet supra tale ius. Maxime quia nec in dominiis inferioribus, nec in aliis bonis per matrimonium amittit uxor dominium suorum bonorum, et illud in maritum transfert, sed ad summum administrationem. Denique alias, etiamsi talis regina moreretur sine liberis, maritus retineret dominium regni, quod est aperte falsum.

Secundum membrum antecedentis probari solet, quia est contra rationem naturalem, ut idem regnum sit aeque in duobus, quia esset unum corpus habens duo capita, quod est monstrosum et rectae gubernationi regni valde perniciosum. Quia si inter se dissentirent, nihil fieret, nec pateret via aut modus definiendi, quid agendum, vel praecipiendum esset. Unde facilius posset esse gubernatio per tres simul, ut posset maior pars vincere, quam per duos tantum, nisi inter eos alter aliquo modo procederet, et qualitate vinceret in casu discordiae, vel nisi in hoc haberent aliquam vicissitudinem, aut alio medio uti tenerentur, ut sortibus, vel compromissione, vel adiunctione alicuius tertii suffragii. Sed quidquid sit de possibili, certum est, hoc non posse fieri in praesenti casu, etiamsi regina vellet, quia esset mutatio magna in regno, et in modo monarchiae eius, quae sine consensu regni fieri non potest. Item illa multiplicatio duorum etiam illo modo facta esset magnum gravamen et praeiudicium subditorum; ergo fieri non potest, etiam vi matrimonii. Denique ad hoc, et ad superius punctum confirmandum valet axioma commune iurisperitorum, quod suprema principis potestas nec abdicari potest, nec minui, de quo videri possunt, quae congerit Franciscus Vargas tractat. *de potestate Pontificis* in principio.

6. Tertium item membrum patet, quia eadem fere est ratio de administratione, quae de dominio et proprietate. Nam duobus modis posset hoc intelligi. Unus est, ut illa administratio ita esset in rege, ut solus, ac repugnante uxore posset leges condere et alios actus gubernationis exequi, et hoc plane esset quaedam alienatio regni, eiusque translatio in alium saltem ad vitam, seu durante vinculo matrimonii: haec autem fieri non potest sine consensu regni, et ad illam applicari possunt omnia dicta in primo membro. Accedit, quod in hoc non est comparandum regnum cum aliis bonis, seu cum administratione dotis, quia regnum est veluti quoddam officium, quod incumbit propriae personae, cui confertur, et non tam est propter ipsam, quam propter eos, qui regendi sunt; et ideo non potest rex, vel regina tale onus a se separare, nec in alium transferre, etiam quoad usum, vel administrationem, ita ut non maneat apud ipsum suprema potestas et obligatio regendi; non ergo transferri potest illo modo administratio regni in regem ratione matrimonii. Alter modus est, ut regina haberet quidem administrationem, sed dependentem a rege; ita ut sine eius consensu, vel illo repugnante, non posset leges ferre, et aliter iurisdictionem suam exercere. Et hoc etiam dici non potest, quia incidimus in omnia incommoda, quae in secundo membro tacta sunt; nam vel sequeretur continua perplexitas et divisio, vel oporteret uxorem cedere marito, quod esset sua iurisdictione privari. Unde sicut non potest regina suam administrationem a se auferre, invito

regno; ita nec potest illam minuere, nec facere, ut suprema in suo genere non sit; ergo non potest facere usum eius dependentem a consensu mariti.

7. Sed contra hanc communem sententiam obiici potest lex Hispaniae 9, tit. 1, part. 2, ubi in principio dicitur, quatuor modis posse iure obtineri dominium regni et nomen regis. Et postea dicitur, tertium modum esse per matrimonium, quando aliquis privatus ducit uxorem reginam et regni haeredem; ergo tunc vir obtinet iure dominium regni; ergo apud ipsum est potestas legislativa, non apud reginam. Et confirmatur, quia alias maritus esset uxori subditus, ac subinde teneretur parere eius legibus, et consequenter etiam personalibus praeceptis, ut v. g. teneretur bellum gerere praecipiente uxore, et similia, quae videntur esse contra debitum naturae ordinem, et contra sententias Pauli supra citatas. Confirmatur secundo, quia maritus habet ius et potestatem gubernandi uxorem in omnibus actionibus suis, et corripere illam non solum in rebus ad se pertinentibus, sed absolute in omnibus, quae adversantur bonis moribus; qua ratione multi censent, posse maritum omnia vota uxoris irritare; ergo etiamsi uxor sit regina; habet maritus potestatem et superioritatem in omnes actiones eius, etiam in eas, quas exercere potest, ut regina est; ergo necesse est, ut regina pendeat a marito in usu et administratione suae iurisdictionis.

Propter haec fortasse et similia Montaltus, ut refert supra Greg. Lopez, dixit, in eo casu iurisdictionem reginae, seu administrationem eius transferri in maritum regem. Et Palac. Rubi. quem etiam refert, dixit, secundum leges Hispaniae administrationem regni esse in utroque. Sed, ut idem Gregorius notat, nulla est lex in Hispania, quae hoc disponat, nec esset conformis rationi, ut probatum est. Ad legem ergo citatam respondetur, in eadem contineri limitationem et declarationem, quia in illo tertio modo obtinendi regnum solum dicit, ratione coniugii cum regina, posse maritum vocari regem, quod est consentaneum rationi naturali, quia vir et uxor ita fiunt unum ratione matrimonii, ut honores et dignitates sibi communicent. Et quamvis communiter soleat vir, quia caput est, trahere uxorem ad participationem conditionis suae, sive nobilitatis, sive ignobilitatis, ut statuunt plures leges civiles, quas late refert Tiraquellus d. c. 18, n. 1, et 15; nihilominus, quando tanta est excellentia uxoris, quanta est in regina, illa trahit ad se virum, ut illi communicet nomen et honorem suae dignitatis, ut idem auctor prosequitur a n. 39. Hoc ergo solum est, quod per illam legem Hispaniae statuitur. Et quia nomen illud regis vacuum non est, dicitur etiam vir per matrimonium consequi dominium regni, non quoad iurisdictionem propriam, sed per quamdam communicationem cum regina, ratione cuius ut dominus habendus est, et honorandus ut rex. Imo probabile est, si aliquid disponat circa regimen regni, vel legem ferat, et regina videns taceat, parendum illi esse, quia regina tacendo censetur illi consentire, vel committere vices suas; quamvis in hoc consuetudini et communi modo sentiendi regni standum videatur.

8. Ad primam confirmationem respondetur, concedendo, in his, quae pertinent ad communem reipublicae gubernationem, regem in eo casu esse subiectum reginae; quia re vera illa sola est suprema domina quoad iurisdictionem politicam, unde sola est caput, rex autem est membrum illius reipublicae; sub ea ergo ratione subditum esse necesse est. Unde non est dubium, quin obligetur legibus a regina latis: neque hoc est mirum, quia infra ostendemus, etiam ipsum legislatorem obligari suis legibus: et verisimile est, in hoc aequiparari virum uxori, quia tanquam unum reputantur, argumento sumpto a fortiori ex l. *princeps*, ff. de legibus. Neque hic modus subiectionis viri ad uxorem est contra rationem aut contra verba Pauli, quia sub diversis rationibus et in ordine ad diversos fines fieri potest, ut vir quatenus habet potestatem iure coniugii, sit superior uxore etiam regina in his, quae spectant ad usum matrimonii, gubernationem familiae, custodiam uxoris, educationem filiorum, etc. Uxor autem, quatenus regina, fit superior in ordine ad politicam gubernationem. Et iuxta haec dicendum etiam est ad secundam confirmationem, virum non habere absolutam potestatem in uxorem, sed tantum in ordine ad oeconomicum regimen; unde non potest disponere ad libitum de omnibus actionibus eius, nec vota eius indiscriminatim irritare, sed tantum ea, quae sibi, vel suae familiae, aut privato regimini praeiudicant; et ideo non oportet, ut in eo casu actiones regiae potestatis uxoris a marito in rigore pendeant, quamvis ex quadam honestate debeat uxor etiam in his consilium mariti magni facere.

9. Aliud dubium pertinens ad communitates est, an quaelibet civitas possit veras leges condere. Dividuntur autem civitates secundum ius civile in maximas, maiores, et minores, iuxta l. *si duas*, ff. de excusat. tutor. Maximae dicuntur in illa lege illae, *quae sunt metropoles gentium*. Ubi Glossa declarat nunc esse eiusmodi omnes civitates archiepiscopales, quia habent metropolitanum, sic enim archiepiscopus appellatur. Maiores autem dicuntur ibidem, *quae habent forum causarum;* oportet enim, ut civitas habeat iurisdictionem et specialem auctoritatem et modum se gubernandi. Et ita populi, in quibus sunt episcopales sedes, sunt ex his civitatibus, quamvis non sit de ratione civitatis, etiam proprie dictae, ut

habeat episcopum, ut notavit Panorm. in cap. *Perniciosum*, de offic. ordin. n. 1, et late Bart. in Extrav. *Qui sint rebelles*, verbo *Lombardiae*, quia civitates antiquiores sunt episcopis; ergo episcopus supponit civitatem, non facit; imo olim non in pluribus civitatibus sed solum in frequentioribus erant episcopi. Minores vero civitates dicuntur illi populi, qui sub civitatibus sunt, et ab illarum foro iudicantur. Quae nunc non vocantur civitates, sed villae, vel castra.

10. De populis ergo huius tertii gradus videtur res clara, eos non habere potestatem ferendi proprias leges. Ita docet Bart. in l. *omnes populi*, ff. de iust. et iur. in principio. Et ratio est, quia supra ostensum est, non posse ferre legem, qui non habet iurisdictionem, imo nec quamcumque sufficere, sed valde superiorem, ut mox etiam explicabimus; sed hi populi iurisdictionem talem non habent, quia nec forum causarum habent, ut supponitur in d. l. *si duas*, vel certe si aliquem modum iudicii habent, est tantum in levibus causis, et cum magna subordinatione ad forum civitatis, vel similem superiorem iudicem; ergo non est verisimile, habere hos populos potestatem condendi leges. Et hoc ex aliis duobus membris magis constabit. Adhibet autem exceptionem Bartolus dicens, posse facere statuta de his, quae pertinent ad suorum bonorum administrationem. Sed non est necessaria limitatio. Nam talia statuta si non sint confirmata ab habente potestatem, non possunt habere vim et rationem legis, quia de ratione legis positivae est, ut procedat ab habente iurisdictionem, ut superiori libro ostensum est. Poterunt ergo esse vel pacta quaedam inter eos, qui sunt de communitate, vel praecepta humana temporalia, sicut sunt praecepta patrisfamilias in domo sua, teste d. Thoma q. 90, art. 3; non tamen poterunt habere legis perpetuitatem ac virtutem.

De civitatibus autem maximis videtur frequentius receptum, posse condere leges. Nam in l. *omnes populi*, ff. de iustit. et iure, dicitur, unumquemque populum posse sibi ius constituere. Quod etiam habetur in § *ius autem civile*, Instit. de iure natur. gentium, etc. ergo maxime debet habere locum in his populis, qui sunt metropoles civitatum. Et iuvat, quod dicitur in l. 9, ff. de legib. *Non ambigitur, senatum ius facere posse*. Verumtamen nulla specialis ratio in rigore invenitur in his maximis civitatibus, magis quam in maioribus, quae respectu illarum minores sunt; quod attinet ad potestatem ex vi iuris, licet in facto et consuetudine possit assignari aliquod discrimen, ut dicemus. Igitur absolute de omnibus propriis civitatibus est communis sententia, posse condere ius municipale, quod propriis legibus constet. Dummodo sint tales leges de materia proportionata unicuique civitati, id est propria illius, et non communi cum aliis, nec contra bonos mores, nec reservata principi, aut iuri civili contraria. Ita fere Abb. in c. *Quod clericis*, de foro compet. num. ult. ubi in eamdem sententiam refert Ioan. Andr. et Speculat. Videtur etiam idem sentire Sylvest. verbo *lex*, q. 4. Sed re vera non persistit in illa. In eam etiam inclinat Gregor. Lopez in l. 12, tit. 1, partit. 1, saltem quoad eas leges, quae spectant ad rerum uniuscuiusque civitatis administrationem. Probari autem solet praecipue haec sententia ex dicta l. *omnes populi*, quae loquitur indistincte (ut expendit Panormit.), ideo de omnibus civitatibus intelligenda est. Idem probat § *sed naturalia*, Instit. de iure natur. ibi: *Ea, quae ipsa sibi quaeque civitas constituit*. Et in § *ius autem* dictum fuerat, tale esse ius uniuscuiusque civitatis, vocarique ius civile quasi ius proprium ipsius civitatis. Ratio reddi potest, quia unaquaeque civitas indiget hac potestate, quia per solum commune ius non potest sufficienter provideri necessitatibus omnibus, quae in diversis locis pro eorum varia qualitate et dispositione occurrunt; ergo oportet, ut hoc suppleatur per ius municipale. Confirmatur; nam quaelibet civitas censetur communitas perfecta secundum Aristotelem; ergo per se potest leges condere; sed circa res proprias melius potest unaquaeque civitas statuere; ergo rationi consentaneum est, ut illis fuerit relicta haec potestas, quae spectat ad rerum propriarum administrationem.

Sed in hoc puncto probanda videtur doctrina Baldi in dicta l. *omnes populi*, quam etiam refert, et sequitur Silvest. supra, videlicet unamquamque civitatem tantum habere de potestate condendi legem vel statutum, quantum habet de iurisdictione. Et ratio sumitur ex dictis, quia potestas condendi leges (ut lib. I, cap. VIII, et lib. II, c. I, dixi) iurisdictionis est; ergo pro mensura iurisdictionis, quam civitas habuerit, iudicandum erit de hac potestate. Unde ad hanc resolutionem, per se loquendo, non multum refert distinctio de maxima vel maiori civitate, quia fieri potest, ut civitas secundi ordinis habeat hanc iurisdictionem, et non maxima civitas. Potius ergo spectandum est, an civitas retineat in se aliquam potestatem supremae reipublicae, et per illam seipsam gubernet, vel illam transtulerit simpliciter in aliquem principem, vel quolibet alio iusto titulo translata sit. Omnis ergo civitas prioris ordinis potest sine dubio condere leges, quia habet supremam iurisdictionem iuxta principia posita in priori libro. Et de his populis liberis loquitur dicta l. *omnes populi*. Nam loquitur de iure civili, prout condistinguitur a iure gentium; ius autem civile illo modo sumptum non est tantum ius municipale, seu particulare alicuius

populi, sed est quodlibet ius proprium unius gentis vel provinciae, vel regni, vel cuiuslibet communitatis habentis supremam iurisdictionem temporalem. Tamen, quia hoc ius coepit a civitatibus supremis, et ab illis nomen sumpsit, ideo in dicta lege dicitur esse proprium uniuscuiusque populi, *qui legibus et moribus regitur,* id est qui potest sibi proprium ius constituere praeter illud, quod omnibus gentibus est commune; loquitur ergo de populis liberis, ut erant romanus, atheniensis, et similes, in quibus posuit exemplum imperator in § 2, et 3, Instit. de iure naturae, gentium, et civili. Et de eisdem liberis populis locutus est etiam Isidor. in cap. *Ius civile,* dist. 1, ut ibi notat Cardin. Alexand. et Decius in cap. *Ecclesia,* de constit. n. 24. Loquuntur enim illa iura de populis secundum se spectatis et secundum suam primaevam naturam.

At vero omnis civitas sive maior sit, sive maxima, quae subdita est supremo principi, in quem populi potestas translata est, iam non potest condere leges per se sola, ex vi solius potestatis propriae, quia iam se abdicavit potestate necessaria ad ferendas leges perpetuas et ad commune bonum ordinatas; oportet ergo, ut vel a principio in creatione sui principatus sub tali conditione vel limitatione collata fuerit principi potestas, ut civitas posset nihilominus per se statuere de rebus ad suam peculiarem gubernationem et administrationem pertinentibus; vel certe, ut postea ex particulari principis concessione talem potestatem receperit. Et de quolibet istorum modorum constare poterit vel privilegiis antiquis, vel ex communi iure talis regni, vel, quod est frequentius, usu et longa consuetudine. Extra hos vero casus necesse est, ut statutum civitatis subditae per suum superiorem expresse vel tacite confirmetur, ut habeat rationem legis, sicut in § *constat,* Instit. de iure naturali, dicitur, plebiscita coepisse habere valorem legum per legem Hortensiam, scilicet quia consentiente senatu illa facultas plebi data est. Idem ergo requiritur cum proportione in quacumque communitate, quae non est suprema. Et hoc etiam significatur in l. 3, C. de legibus, ibi: *Nec iis, quae specialiter quibusdam concessa sunt civitatibus, vel provinciis, vel corporibus,* etc. Ubi clare supponitur, omnes terras subiectas imperio indigere concessione imperatoris ad statuendas proprias leges, quod non solum de civitatibus maximis, sed etiam de provinciis, et in universum de corporibus mysticis traditur.

Solum constitui potest differentia inter maximas civitates et inferiores, quia verisimilius est, potestatem hanc concedi maximis civitatibus, potius quam inferioribus, quamvis in utrisque necessarium sit, ut de tali concessione, vel potestate sufficienter constet aliquo ex dictis modis. Nam ex iure communi non constat etiam pro civitatibus maximis subiectis imperio, quia nec iureconsultus Caius in dicta l. *omnes populi* de his populis locutus est, ut dixi, nec ipse poterat populis subiectis illam facultatem dare, ut per se constat. Nec etiam Iustinianus imperator in eo sensu illam legem acceptavit in § 2. Instit. de iure natur. quin potius in l. ult. C. de legib. expresse dixit: *In praesenti soli imperatori leges condere concessum est,* utique in suo imperio, et ex vi ordinariae potestatis. Atque idem cum proportione est in regno Hispaniae, ut statuitur in dicta l. 12, tit. 1, part. 1, ubi etiam Gregor. Lopez refert Pragmaticam specialem hoc statuentem, quae hodie habetur in libro 7. novae Recopilat. tit. 1, l. 8, et idem significatur in legibus huius regni Lusitaniae lib. 3, tit. 75, § 1. Ultimo inquiri hic poterat, an haec potestas ferendi leges civiles delegabilis sit. Sed in hoc nihil occurrit addendum his, quae in libro superiori cap. IV. in fine diximus.

CAPUT X.

Utrum potestas ferendi leges civiles pendeat ex fide vel moribus principis.

Summarium

1. Haeresis Waldensium. — 2. Vera sententia. — Fides et reliqua supernaturalia non requiruntur de iure naturae ad potestatem legislativam, utpote quae sint superioris ordinis. — 3. Occurritur dubiolo. — 4. Probatur secunda pars conclusionis. — 5. Probatur tertia pars conclusionis. — Quid potest Ecclesia in principes infideles non baptizatos. — Quid in baptizatos. — 6. Conclusio, et de fide. — Ratio conclusionis. — 7. Dubium circa mores principis. — 8. Quando liceat servare praecepta tyranni, quando non liceat.

1. Hanc quaestionem moveo propter haeresim Waldensium (ut refert Castro verb. *potestas),* quos Wiclephus et Ioannes Hus secuti sunt, dicentes, principes iniquos vel infideles non habere civilem potestatem, et consequenter non posse suis legibus subditos obligare, quod etiam, ut referunt, sensit Armacanus lib. 10. *de quaestionib. Armenorum.* Fundantur, quia potestas regia ordinatur ad bonum commune; esset autem valde contrarium bono communi, si in huiusmodi iniquis hominibus talis potestas inveniretur, aut perseveraret; et ideo Saul statim privatus fuit regno, postquam Deo displicere coepit, 2. Reg. 15. Et de regibus iniquis generaliter dicit Deus Oseae 8: *Regnaverunt, et non ex me,* id est, non legitima potestate. Haec tamen sententia erronea est, et damnata in concilio constantiensi, sess. 8. et 15.

Ut tamen veritatem catholicam breviter explicem, dicam prius de fide, postea de moribus.

2. Primo ergo certum sit, hanc potestatem neque fidem, neque aliud donum supernaturale requirere in principe, seu in subiecto, in quo existit. Probatur; nam vel conditionem hanc postulat iure naturae, vel divino positivo, vel ecclesiastico; nihil autem horum dici potest; ergo. Probatur minor quoad primam partem; quia haec potestas pertinet ad purum ius naturale, ut supra ostensum est; unde futura esset in hominibus, etiamsi crearentur in puris naturalibus sine ullo ordine ad supernaturalem finem, et fuit in gentibus ante Christi adventum, et nunc est infidelibus non baptizatis praesertim in gentibus. Et ratio clara est, quia fides, et reliqua dona sunt superioris ordinis; ergo non possunt iure naturae requiri ad hanc potestatem.

3. Dicetur fortasse, hoc argumentum recte procedere de puro iure naturae, quatenus fundatur in solo lumine naturali: secus autem esse de iure connaturali gratiae, quod fundatur in lumine fidei, quia supposita elevatione naturae humanae ad finem supernaturalem, ipsum lumen supernaturale dictat, non esse homines regendos, etiam in civilibus et temporalibus, nisi per principes fideles, propter vitandum commune incommodum, quod ex contrario sequi potest. Sed hoc absque fundamento dicitur, quia ordinatio ad finem supernaturalem per fidem, vel alia dona, non mutat naturam huius potestatis, neque impedit actus eius; ergo, etiam posito lumine fidei, non potest per veram rationem colligi, potestatem hanc necessario supponere fidem. Quamvis enim ex principiis fidei recte colligatur, non esse obediendum magistratui temporali in his, quae fidei vel supernaturalibus praeceptis repugnant, non inde colligitur, non posse esse verum principem eum, qui fide careat, aut ei obediendum non esse in his, quae pertinent ad rectam gubernationem politicam et fidei non repugnantem. Quod etiam aperte confirmat Scriptura Daniel. 2: *Tu es rex, et Deus caeli tibi regnum dedit;* erat autem infidelis; et Genes. 47. Ioseph fecit terram Ægypti tributariam Pharaoni, qui etiam erat infidelis. Constat ergo, hanc potestatem ex natura rei in sola naturali ratione fundari.

4. Et possumus obiter addere, quamvis ad actualem usum eius requiratur usus rationis in habente illam; tamen ad ipsam potestatem non requiri, scilicet quoad ius dominandi et regendi; potest enim esse in puero, etiam ante usum rationis, ut patet in eo, qui iure haereditario regnum obtinet statim a principio nativitatis; ille enim, et ante rationis usum, et ante baptismum rex existit; habet ergo potestatem in habitu, licet per se illam exercere non possit. Et idem contingere potest in eo, qui ad tempus incidit in amentiam; nam si amentia sit perpetua, privandus est tali potestate propter commune bonum. De quo alias dicemus.

Secunda pars minoris, quae est de iure divino positivo, satis ex eo probatur, quia ostendi non potest tale ius neque ex Scriptura, neque ex traditione. Imo oppositum docent Paulus ad Rom. 13, et 1. Timoth. 2, et Petrus 1. canonica c. 2, ubi admonent, fideles subditos esse regibus et principibus, qui tunc dominabantur, quos constat fuisse infideles. Nec dici potest, hoc fecisse apostolos ad vitandum maius malum; nam expresse aiunt, illos esse ministros Dei, et ab illo habere potestatem, eisque obediendum esse, non tantum propter timorem, sed etiam propter conscientiam. Ex quibus locis constat, stando in iure divino, hanc potestatem perseverare in infideli, non solum respectu aliorum infidelium, sed etiam respectu christianorum, qui alias iusto titulo subditi erant illi; nam de his in particulari loquuntur apostoli in illis locis. Congruentia autem reddi potest, quia tale ius non fuisset congruum ad fidei propagationem et conservationem; nam plurima scandala sequerentur, nec reges infideles permitterent, subditos ad fidem converti.

5. Atque hinc facile constat aliud membrum de iure ecclesiastico, quod auctoritate etiam negativa sufficienter probatur, quia nullibi invenitur. Ad maiorem autem intelligentiam distinguere possumus duplices reges infideles: quidam nunquam baptizati nec apostatae a fide, alii sunt haeretici apostatae; in priores non habet Ecclesia iurisdictionem directam, et ideo non potest illos punire, nec per se regnis privare. Si autem sub se haberent fideles, et eos vel a fide averterent, vel ab obedientia Ecclesiae, vel alias ad pravos mores manifeste inducerent, tunc Ecclesia haberet iustum bellum contra illos, possetque eos in defensionem innocentium potestate et regno privare; quamdiu vero non privantur, suam retinent potestatem. In posteriores autem habet Ecclesia directam potestatem et per se, ratione baptismi, et ideo in poenam infidelitatis et haeresis potest eos hac potestate privare; hactenus vero non privavit eos ipso facto, saltem quantum ad retentionem et usum illius potestatis; imo nec de facto ab illa deiici possunt, donec per sententiam ecclesiasticam declarentur, iuxta cap. *Cum secundum leges,* de haereticis, in 6, et latius traditur in materia *de Fide.*

6. Circa alteram partem de moribus, dicendum est, potestatem hanc in hominibus iniustis et iniquis permanere posse, et ita simpliciter non pendere ex moribus honestis. Conclusio est etiam certa de fide, quae satis constat ex discursu totius Scripturae, in qua legimus, plures reges tam in populo Israel, quam inter gentes fuisse iniquissimos, et nihilominus fuisse

veros reges; et David etiam ac Salomon, qui aliquando graviter peccaverunt, non statim privati fuerunt regno. Ratione ostendi potest discursu simili superius facto; quia haec poena privationis talis potestatis nullo iure lata est, ipso facto, contra reges iniquos, nec fuisset conveniens, quia infinita perturbatio inde sequeretur, et omnes subditi facile contra reges insurgerent. Explicari deinde potest in hunc modum, quia vel rex, licet alias pravus sit, in legibus ferendis servat honestatem et iustitiam, et tunc formaliter, et in quantum rex, iustus est; malitia autem illa se habet quasi concomitanter, et ideo non refert ad hanc potestatem. Vel in ipsis legibus ferendis exercet iniustitiam et iniquitatem, praecipiendo rem turpem, et tunc non inducit quidem obligationem per talem actum. Nam lex iniqua non est lex, nec potestas regia est data ad tales leges ferendas, iuxta ea, quae supra diximus de ratione legis. Possunt ergo tunc subditi, et debent non obedire regi in tali praecepto, si de re iniqua sit, non tamen propterea possunt illi obedientiam absolute negare in his, quae iusta fuerint. Vel denique rex est iniquus etiam in usurpatione ipsius potestatis, quia tyrannice illam occupavit; et tunc verum est, illam iniquitatem excludere potestatem veram, non quia privet illa, sed quia supponit carentiam eius, eamque donare non potest, et tunc merito tali homini non obeditur, quia rex non est, sed tyrannus.

7. Occurrit autem hic incidens dubium circa hoc ultimum membrum: an in eo casu possint subditi licite obedire huiusmodi principi, si alioqui ex parte materiae iustas leges ferat. Quod enim non teneantur, per se loquendo, manifestum est, quia illae non sunt leges iuxta supra dicta, cum non procedant a legitima potestate. Quod autem possint, videtur persuaderi, quia possunt facere quidquid bonum est, vel non malum, licet non teneantur, cedendo iuri suo, et patienter vim alterius sustinendo. Imo addunt multi auctores, posse tunc subditos postulare ab huiusmodi principe et concessiones gratiae, et actus iustitiae, qui in se iniusti non sint, quamvis ab illo iniuste sint faciendi per usurpatam potestatem, quia tunc non inducunt ad malum, sed ad minus malum; minus enim malum est sic gubernari, quam omnino non gubernari. Ita docuit Caiet. in Summa, verbo *tyrannus,* quem sequitur Armilla eodem verbo, et Navarrus c. 14, n. 41. In contrarium autem esse videtur, quia obedire huiusmodi regi, etiam in his, quae alias honesta sunt, videtur esse cooperatio ad malum, et favor iniustitiae seu tyrannidis eius.

8. Breviter dicendum censeo, quasdam esse actiones ita honestas, ut in nullius nocumentum cedant, neque indigeant potestate publica, ut recte fiant, ut sunt deferre haec vel illa arma, vel aliquid simile; vel etiam solvere tributum, quod licet ex parte exigentis requirat potestatem, ex parte solventis illam non postulat, per se loquendo. Neque conditio tributi alteri affert nocumentum, nisi soli solventi, qui potest cedere iuri vel utilitati suae. Aliae vero sunt actiones, quae involvunt nocumentum tertii, et ut iuste fiant, requirunt potestatem publicam, ut occidere malefactorem, etiam dignum morte, et similes. In prioribus per se malum non est servare leges, vel praecepta tyranno data, quia illae actiones tales sunt, ut propria voluntate et auctoritate possint honeste fieri sine lege. Quod autem fiant, posita illa iniusta lege, non habet circumstantiam, quae reddat actum malum. Quia illa re vera non est cooperatio, sed tolerantia quaedam violentiae, quae nulli affert nocumentum; ergo per se non est ibi malitia. Dico autem per se, quia oportet scandalum vitare, et non dare occasionem tyranno, ut in sua iniustitia firmius perseveret, sed potius illi obsistere, quando sine incommodo fieri potest. At vero in posterioribus actionibus contrarium videtur, quia honestas illarum omnino pendet ex vera potestate publica, sine qua nullus potest exequi, vel condemnare alium, etiam in poena iusta, nisi habeat publicam potestatem, quam tyrannus dare non potest. Sed in hoc etiam advertendum, seu subdistinguendum est; nam hoc in rigore est verum, quantum est ex parte tyranni: contingit autem ut respublica, quia non potest illi resistere, illum toleret, et ab eo se gubernari sinat, et tacite consentiat, ac velit, iustitiam per ipsum administrari propter rationem tactam, quia minus malum est, per illum gubernari, quam omnino carere iusta coactione et directione, et tum non erit peccatum obedire, etiam in dictis actibus, quia reipublicae consensus supplet defectum potestatis tyranni.

Ad fundamentum contrarii erroris respondetur, multo maiora incommoda contra bonum commune sequi, si potestas civilis pendeat ex privata fide, vel bonis moribus ipsius principis, quia nulla esset pax, neque obedientia in republica, sed quilibet subditus vellet superiorem suum iudicare, et consequenter illi obedientiam negare; quod absurdissimum est. Quocirca licet peccator forte mereatur privari regno, tamen quamdiu illo non privatur ab habente potestatem, verus rex perseverat, atque ita contigit in Saule, donec permittente Deo occisus est. Quod autem dicitur Oseae 8: *Regnaverunt, et non ex me,* plures habet expositiones, de quibus videri possunt Orig. homil. 4. in lib. Iudicum, Hieronymus et expositores ibi. Verus sensus mihi videtur, ibi reprehendi reges iniquos Israel, non quia reges non essent, et gubernarent, sed quia cum reges essent, male gubernarent; hoc enim significat regnare non ex Deo,

quod statim explicatur, quia inducebant populum ad idola colenda, et similia.

CAPUT XI.

Utrum finis potestatis et legis civilis, prout nunc est in Ecclesia, sit alius a fine eiusdem potestatis et legis, ut in pura natura, vel in gentibus spectari potest.

Summarium

1. Finem iuris civilis eumdem esse ac finem iuris canonici Fortunius opinatur. — 2. Fundamenta Fortunii. — 3. Opinio nova Fortunii. — Duplex felicitas hominis, vitae praesentis et futurae, et utraque in naturalem distincta et supernaturalem. — Dubium. — Occurritur. — 4. Discrimen habituum naturalium et supernaturalium. — 5. Secunda conclusio. — Ex d. Thoma in quid ordinatur divina lex principaliter, et in quid humana. — 6. Tertia conclusio. — Ratio conclusionis. — 7. Regimen humanum est triplex: politicum, œconomicum et monasticum. — Potestas civilis non multum curat de actibus internis. — 8. Secunda pars conclusionis probatur ex Navarro.

1. Diximus dari in hominibus potestatem ad ferendas leges, atque adeo has leges esse possibiles: ut autem natura et necessitas earum magis declaretur, oportet finem illarum ipsiusque potestatis generatim considerare, quod in hoc capite praestandum est. Statimque occurrit opinio Fortunii Garciae tractatu *de ultimo fine utriusque iuris*, ubi contendit suadere, finem iuris civilis esse eumdem cum fine iuris canonici, habereque eamdem originem, eademque principia. Unde multa infert, quae postea examinanda sunt. Nam de hac opinione, quatenus comparationem facit inter utrumque ius, in libro sequenti dicendum ex professo est, quia non explicato prius utroque extremo, non potest eorum comparatio fieri, aut intelligi. Hic ergo solum de potestate ac iure civili absolute spectato in ordine ad suum finem opinio haec tractanda est. Sentit ergo Fortunius, finem iuris civilis esse non solum externam pacem et iustitiam reipublicae, sed etiam veram et internam hominis felicitatem ac salutem. Ita significat ibi, n. 6. iunctis, quae dixerat n. 2. Ubi eumdem finem iuris canonici posuerat, et inde concludit, esse eumdem finem utriusque iuris. Unde necesse est, ut vel sentiat, finem canonici iuris esse tantum externam politiam humanam, quod valde absurdum est, vel oportet, ut sentiat, finem iuris civilis non sistere in humana politia et externa pace, ac iustitia reipublicae, sed etiam tendere ad veram felicitatem humanam.

Quia vero haec opinio statim apparet incredibilis intellecta de iure civili, et de potestate ferendi illud, prout esse potest in pura natura, et in principio libri a nobis explicata est, ideo Navar. in Commen. *de finibus humanorum actuum*, n. 29, ita illam interpretatur, ut intelligenda sit de iure civili, quatenus est a christianis imperatoribus et regibus compositum aut probatum; sic enim etiam ipse ait, veram felicitatem aeternam, quam credimus, et speramus, esse finem iuris civilis. Quia licet ipsa potestas de se non tendat in illum finem; nihilominus ut est coniuncta fidei, in illum referri potest, et debet: et ita etiam eius actus, qui est lex civilis, a legislatoribus christianis in eumdem finem refertur. Quod suadet ipse Navarr. ex inscriptione codicis et prooemii digestorum a Iustiniano editi, quae sic habet: *In nomine Domini nostri Iesu Christi*, etc. Et eamdem habet in declaratione iuris civilis, quae habetur in fine legis 2. de veteri iure enucl. Et in epistola ad Tribonianum, quae incipit: *Deo auctore*, et in codice est lex 1. de veteri iure enucleando, ubi de auctoritate legum dicit, *quae divinas et humanas res bene disposuit, et omnem iniquitatem expulit.* Addit Navarrus probationem ex l. 1. et 2. C. de Sum. Trinit. Ubi imperator praecipit, omnes populos sibi subditos christianam fidem et religionem sequi, et haereticos puniri, et ex multis legibus, quas ille imperator de rebus ecclesiasticis constituit per plures titulos usque ad 16. lib. 1. Codicis.

2. Verumtamen de hac opinione Navarri per se spectata dicemus postea; nunc enim considerando fundamenta Fortunii, videtur simpliciter loqui de potestate civili secundum se, et in omni statu; probat enim sententiam suam ex Aristotele 1. *Ethic.* cap. 2, et 4. dicente, humanam felicitatem esse finem moralis doctrinae, et lib. 5, cap. 1. dicit, ea dici iusta, *quae felicitatem societatis civilis efficiunt, et conservant,* et ideo leges de omnibus virtutibus praecepta dare, quae ad hanc felicitatem conferunt. Adducit etiam Ciceronem lib. 3. *de Officiis*, dicentem: *Per leges bene beateque vivitur.* Adducit item quod ex Demosthene refertur in leg. 2, ff. de legib. *Omnes debere parere legi, quia inventio quaedam et donum Dei est.* Et ex Chrysippo, legem esse *omnium divinarum et humanarum rerum reginam, et iustorum atque iniustorum regulam.* Haec autem omnia dicta sunt a philosophis ethnicis de lege civili, et ante leges imperatorum; ergo dicta sunt de lege civili secundum se, et prout naturam humanam consequitur, seclusa fide; ergo in eodem sensu videtur ille auctor locutus. Confirmat vero suam sententiam a fortiori ex legibus imperatorum, quas adduximus pro sententia Navar. et addit Authentic. *Ut non luxurientur contra naturam.* Quia in ea ostendit Iustinianus sui muneris esse, curare, ut subditi sui bene vivant, et Dei placa-

tionem inveniant. Item Authen. *Quomodo oporteat episcopos,* etc. in princ. ubi Iustinianus ait: *Maximam habemus sollicitudinem circa veri Dei dogmata, et circa sacerdotum honestatem,* etc. Videtur ergo hic auctor utrumque statum potestatis seu legis civilis amplecti, hoc fortasse discursu, quod lex civilis intendit homines in veram eorum beatitudinem perducere. Unde quando potestas illa est sola et separata a lumine fidei, dirigit in veram felicitatem naturalem, de qua philosophi locuti sunt; quando autem coniungitur fidei manifestanti veram hominis felicitatem altioris ordinis, tunc etiam per fidem elevatur, et extenditur ad ferendas leges, intendendo eamdem veram et supernaturalem felicitatem. Atque hoc modo nunc intra Ecclesiam eumdem esse finem legis civilis et canonici. Et ad hoc tandem inducit divum Thomam, quia in 1. 2, q. 90, art. 2, et q. 95, art. 1. indifferenter loquens de lege humana, dicit, finem eius esse felicitatem.

3. Nihilominus haec opinio Fortunii nova est et singularis, ortaque est ex quadam verborum confusa et indistincta significatione, seu aequivocatione, qua sublata, facile rei veritas intelligitur. Duplex ergo felicitas hominis distinguenda est: una est vitae praesentis, altera futurae, et utraque in naturalem et supernaturalem distingui debet secundum receptam theologicam doctrinam, quam nunc supponimus. Dico ergo primo: potestas civilis et ius civile per se non respiciunt aeternam felicitatem supernaturalem vitae futurae tanquam finem proprium vel proximum vel ultimum. Probatur, quia talis potestas est mere naturalis; ergo natura sua non tendit in finem supernaturalem. Dices: ipsa hominis natura ordinatur ad supernaturalem felicitatem, ut ad finem ultimum; ergo etiam potentiae omnes naturales huius naturae ordinantur ad eumdem finem; ergo etiam potestas civilis. Respondeo, dupliciter posse aliquid ordinari in illum finem ultimum: uno modo per intrinsecam habitudinem; alio modo per solam relationem vel imperium extrinsecum. Priori modo ordinatur fides infusa v. g. ad supernaturalem beatitudinem; posteriori modo fides vel alia virtus acquisita. Dico ergo, potestatem civilem per relationem extrinsecam, vel Dei, vel hominis habentis illam, posse ordinari ad supernaturalem felicitatem ut ad finem ultimum. Et hoc ad summum probat ratio facta; nam ex parte Dei verum est, omnia bona data hominibus, etiam naturalia, data esse propter felicitatem supernaturalem adipiscendam; et hoc modo etiam haec potestas data est propter illum finem. Ex parte vero hominis non potest ipse referre actus huius potestatis in illum finem per solum naturale lumen, sed oportet, ut supernaturaliter cognoscat illum finem; ideoque stando in pura natura, non posset lex civilis etiam hoc modo ordinari ad finem supernaturalem.

4. Deinde addo, legem civilem, prout est actus huius potestatis, ex se non tendere in supernaturalem finem, et hunc esse sensum in praesenti praecipue intentum. Declarari autem potest notando differentiam inter habitus, seu facultates naturales et supernaturales, quod supernaturales, ut virtutes per se infusae, ita ordinantur per se in supernaturales, et circa obiectum aliquo modo supernaturale secundum se proportionatum supernaturali felicitati. Idemque est suo modo in potestatibus moralibus supernaturalibus. Nam hoc modo character v. g. ordinatur ad supernaturalem finem, et similiter potestas ecclesiasticae iurisdictionis tendit in eumdem finem quasi connaturali modo, et operando ex se circa materiam supernaturalem, et per se relatam ad illum finem. At vero virtutes acquisitae de se non ita tendunt, nec operari possunt circa supernaturalem finem, sed solum per extrinsecum imperium possunt in illum referri. Ita ergo se habet potestas civilis in ordine ad supernaturalem felicitatem; nam per se non tendit in illum finem ultimum ex vi propriae naturae, vel propriarum actionum, per quas nullo modo versatur circa talem finem, nec circa materiam, vel obiecta supernaturalis ordinis. Et hoc modo dicimus, potestatem civilem, vel leges ab illa procedentes non respicere felicitatem supernaturalem ut finem ultimum: et in hoc maxime distingui a potestate ecclesiastica, ut in sequenti libro cap. I. et VIII. latius videbimus. Et ideo dixit Nicolaus papa in cap. *Quoniam,* dist. 10, et in cap. *Cum ad verum,* 96. dist. imperatores indigere Pontificibus pro aeterna vita, et non debere, nec posse divinis rebus praeesse, cum sint negotiis saecularibus implicati. Et imperator ipse in Authent. *Quomodo oporteat episcopos*, etc. *in principio* dixit, sacerdotium et imperium esse maxima dona a Deo data, *illud divinis ministrans, hoc autem humanis praesidens.* Et alia similia in citato loco afferemus.

5. Unde dico secundo, potestatem civilem non solum non respicere felicitatem aeternam vitae futurae ut finem ultimum proprium, verum etiam nec per se intendere propriam spiritualem felicitatem hominum in hac vita, et consequenter nec per se posse in materia spirituali disponere, aut leges ferre. Hoc colligitur ex iuribus citatis. Item ex illis omnibus, in quibus leges civiles per canonicas aliquatenus corriguntur, vel supplentur in ordine ad vitanda peccata, quia lex civilis considerat honestam utilitatem temporalem rei publicae humanae: lex autem canonica principalius attendit saluti animae, et ut peccata vitentur, ut dixit Glossa in cap. *Cum contingat,* de iureiur. verbo *debent,* et sumi-

tur ex illo textu cum concordantibus cap. *Licet,* de iureiur. in 6, et capite ult. de praescript. Et notant late Ioan. And. in regula *possessor,* in Mercurial. et Panorm. in Proœm. Decret. num. 16, et in cap. 1. de iuram. cal. n. 7. Ratione declaratur, quia spirituale bonum seu felicitas huius vitae est dispositio per se ordinata ad ultimam felicitatem supernaturalem vitae futurae, vel potius est quaedam inchoatio eius; ergo potestas, quae non ordinatur per se ad dirigendos homines ad illam felicitatem, non potest per se referri ad spiritualem finem huius vitae, quia eiusdem potestatis est dirigere ad finem ultimum, et ad omnia, quae per se ad illum disponunt. Potestas ergo civilis sicut non ordinatur ad aeternam beatitudinem vitae futurae, ita nec ad spiritualem felicitatem praesentis. Unde etiam concluditur, per se non versari in spirituali materia, quia finis proximus et materia cuiuscumque potestatis proportionantur inter se, et fini ultimo eiusdem potestatis; sed potestas civilis non habet pro fine ultimo felicitatem supernaturalem vitae futurae, aut praesentis; ergo. Atque ideo in decretis saepe lex civilis comparatur corpori, et lex canonica animae ac spiritui, ut auctores proxime citati notant, et aperte tradit Innocentius III. in c. *Solitae,* de maiorat. et obedien. Hinc etiam dixit d. Thomas 1. 2, q. 99, art. 3: *Lex divina principaliter instituitur ad ordinandum homines ad Deum; lex autem humana principaliter ad ordinandum homines ad invicem; et ideo leges humanae non curaverunt aliquid instituere de cultu divino, nisi in ordine ad bonum commune hominum.*

6. Addo tertio, potestatem civilem legislativam, etiam in pura natura spectatam, non habere pro fine intrinseco et per se intento felicitatem naturalem vitae futurae; imo nec propriam felicitatem naturalem vitae praesentis, quatenus ad singulos homines, ut particulares personae sunt, pertinere potest, sed eius finem esse felicitatem naturalem communitatis humanae perfectae, cuius curam gerit, et singulorum hominum, ut sunt membra talis communitatis, ut in ea, scilicet in pace et iustitia vivant, et cum sufficientia bonorum, quae ad vitae corporalis conservationem et commoditatem spectant, et cum ea probitate morum, quae ad hanc externam pacem et felicitatem reipublicae, et continentem humanae naturae conservationem necessaria est. Haec est mens Aristotelis in locis in principio citatis, et d. Thomae supra q. 90, art. 2, iunctis q. 95, art. 1, et 4, q. 96, art. 2, et 3, et q. 99, art. 3. In quibus docet, ac declarat, finem humanarum legum esse commune bonum civitatis, et illa tantum prohibere, ac praecipere, quae huic fini consentanea sunt. Ad idem faciunt, quae Fortunius adducit ex procemio Decret. et cap. *Factae sunt,* dist. 4; nam quae ibi dicuntur, legibus etiam civilibus communia esse videntur. Ratio vero sumi potest ex dictis, quia haec naturalis potestas condendi humanas leges non est in singulis hominibus per se spectatis, nec in multitudine hominum aggregata solum per accidens; sed est in communitate ut moraliter unita et ordinata ad componendum unum corpus mysticum, et ex illo resultat tanquam proprietas eius; ergo per se ordinatur ad bonum commune huius corporis, eiusque felicitatem; nam finis est proportionatus principio: sicut ergo bonum naturale huius corporis politici non extenditur ultra praesentem vitam, imo nec durat nisi in illa; ita nec finis huius potestatis aut legis ultra praesentem vitam extenditur. Et eadem ratione etiam pro hac vita non intendit bonum singulorum, nisi in ordine ad bonum totius communitatis, in quo sistit tanquam in ultimo fine proprio talis facultatis; ergo id, quod ita pertinet ad privatam felicitatem, ut non redundet in bonum communitatis, ad hanc potestatem vel legem civilem non spectat.

7. Confirmatur, ac declaratur; nam triplex potest distingui moralis gubernatio hominis; quaedam politica, quae pertinet ad regimen civitatis et communitatis perfectae; alia oeconomica, quae spectat ad regimen unius familiae, seu domus; tertia dici potest propria uniuscuiusque circa semetipsum, quae dici potest monastica, quasi unius regimen continens. Potestas autem civilis per se ordinatur ad gubernationem politicam, ut ex superioribus constat, et ideo per se non dirigit oeconomicum regimen, nisi in his, quae redundant in commune bonum civitatis, et illud possunt impedire, aut promovere; reliqua enim, quae ad privatam familiam spectant, non per leges civiles, sed per uniuscuiusque patrisfamilias prudentiam ordinantur. Ergo simili proportione ac ratione non spectat ad leges civiles monastica directio, seu privata honestas singulorum, ut tales sunt, sed solum ea morum rectitudo per has leges constituitur, quae bono civili vel necessaria, vel valde utilis est. Ad felicitatem autem etiam naturalem uniuscuiusque hominis, ut singularis persona est, non sufficit virtus illa civilis, sed necessaria est integritas morum cum debito ordine ad Deum, quantum lumen naturale dictat; ergo non spectat felicitas privata ad finem proprium legis civilis, seu potestatis legislativae mere naturalis. Accedit tandem, quod haec naturalis felicitas singulorum, ut tales sunt, principaliter consistit in actibus internis, vel speculativis, vel moralibus, et practicis cum integra rectitudine naturali. Potestas autem civilis non multum curat de internis actibus, imo vix circa illos aliquid potest, ut infra dicetur, valde etiam impotens et inefficax est ad dirigendos illos;

ergo non intendit per se huiusmodi felicitatem, sed solum communem, prout explicatum est. Neque argumenta Fortunii amplius probant, ut facile ex dictis constare potest.

Quarto dico, potestatem hanc civilem (etiam prout est in principibus christianis fidei coniuncta) non extendi in materia vel actibus suis ad finem supernaturalem, seu spiritualem vitae futurae vel praesentis, licet ipsi legislatores fideles in suis legibus ferendis intueri possint, et ex parte debeant supernaturalem finem et actum ipsum ferendi legem in supernaturalem finem referre. Utraque pars assertionis manifesta videtur. Prima quidem, quia potestas haec, ut nunc est in principibus christianis, in se non est maior, nec alterius naturae, quam fuerit in principibus ethnicis; ergo ex se non habet alium finem, nec aliam materiam. Sicut virtus acquisita temperantiae in fideli et infideli, in iusto et iniusto non est alterius naturae, nec actus suos efficere potest circa aliam materiam, vel propter alium proximum finem, seu motivum, aut intrinsecam honestatem. Denique iura canonica supra allegata, quae hanc potestatem vocant terrenam, temporalem, ad corpora pertinentem, et similia, loquuntur de illa, ut est in imperatore et regibus christianis; et inde concludunt, non posse disponere in spiritualibus, neque de his, quae per se spectant ad salutem animarum vel cultum religionis; ergo etiam nunc saecularis potestas talium principum eisdem terminis concluditur.

Dices: nunc possunt principes saeculares haereticos punire, et alia vitia contraria religioni christianae, ut talis est, prohibere, ut est blasphemia in Christum, circumcisio Iudaeorum, et similia, quae non pertinuissent ad civilem potestatem, seclusa fide. Respondeo in primis, aliqua ex his non tam per se pertinere ad saecularem potestatem, quam ex concessione ecclesiasticae potestatis, et quasi per tacitam vel expressam invocationem eius postulantis auxilium brachii saecularis. Et ita infra dicemus, universas leges civiles, quae circa materias spirituales versantur, vel non esse leges, vel habere vim suam a superiori potestate. Deinde dicimus, illa vitia et peccata, quae dicuntur mixti fori, eatenus puniri, et cohiberi per leges civiles, quatenus, supposito hoc statu reipublicae christianae, illam perturbant, et magna nocumenta illi afferunt etiam quoad suam pacem, et externam felicitatem, ac conservationem; hunc enim finem semper intendit ipsa potestas, quatenus talis est, licet utens illa possit perfectius operari. Et hoc modo Leo papa epist. 7. laudat Theodosium, quod fide sua praesidium afferret Ecclesiae, et non solum regium animum, sed etiam sacerdotalem ostenderet, et quod curam haberet avertendi haereses et schismata. *Quia tunc*, inquit, *est optimus regni vestri status, quando sempiternae Trinitati unius Deitatis confessione servitur.*

8. Altera vero pars probari potest aliquibus argumentis Navarri, et fortasse ipse nihil aliud intendit secundum suam privatam sententiam; immerito tamen adducit ad illam confirmandam leges Codicis, quae in materia spirituali versantur; nam illae vel leges non sunt, nec fuere unquam, vel nixae fuerunt auctoritati Pontificum, ut libro sequenti c. XII. dicemus. Non recte etiam ad hunc sensum accommodat opinionem Fortunii, quia sine dubio loquitur de legibus ipsis ac potestatibus, et non tantum de personis operantibus. Et ita illum late impugnat Michael Ulcurruno tract. *de Regim. mun.* p. 1, q. 5. princip. Argumenta item eiusdem Fortunii probant hanc opinionem, et nihil aliud, ut facile intuenti patebit. Denique res ipsa per se nota est; nam haec legislatio civilis de se et suo genere actio honesta est, licet ordinis naturalis, et prudentiae acquisitae, ac rationi naturali consentanea; ergo est de se apta referri ad finem supernaturalem; ergo princeps christianus facile potest in eum finem illam referre, et optime faciet illam referendo, iuxta illud Augustini libro 5. *de Civitate* capit. 24. Ubi de regibus christianis ait: *Felices eos dicimus, si suam potestatem ad Dei cultum maxime dilatandum maiestati eius famulam faciunt.* Et quod in concil. moguntino sub Steph. c. 2. de rege dicitur: *Meminerit, se prae omnibus ita sanctae matris Ecclesiae esse filium, ut eius paci et tranquillitati per universum mundum suum prodesse faciat imperium.* Est autem observandum, hanc relationem posse dupliciter fieri, primo per positivam ordinationem, et sic regulariter erit in consilio, nisi ubi speciale praeceptum vel necessitas ad illud obligaverit. Sic enim Leo papa ep. 75. ad Leonem Augustum inquit: *Debes incunctanter advertere, regiam potestatem tibi non solum ad mundi regimen, sed maxime ad Ecclesiae praesidium esse collatam,* etc. Secundo intelligi potest per negationem tantum, seu per circumspectionem nihil statuendi per hanc potestatem, quod sit contrarium fini supernaturali, vel eius consecutionem impedire possit; quae observantia et prudens cautio ex fide procedit, et virtualis quaedam relatio in ultimum finem dici potest. Estque non tantum in consilio, sed etiam praecepto maxime proprio christiani ac catholici principis, ut constat.

—

CAPUT XII.

Utrum leges civiles in sola materia honesta versentur virtutum omnium actus praecipiendo, vel vitia contraria prohibendo.

Summarium

1. Quae sit materia legis civilis. — 2. Machiavelli error et politicorum non curandi spiritualia prae temporali regimine. — 3. Altera sententia asserens, legem civilem posse solum ferri in materia iustitiae. — 4. Conclusio: Lex civilis versatur solum in materia honesta vel praecipiendo honestum, vel malum prohibendo, vel illud non praecipiendo. — Ratio a priori. — 5. Aliud est praecipere iniquum, aliud permittere; hoc interdum non illud faciunt leges. — Explicantur aliquot leges. — 6. Leges civiles possunt praecipere recta in omnibus virtutibus, et opposita illis prohibere. — Plato duos distinguit bonorum ordines. — 7. Potestas legislativa non potest suum finem assequi, nisi in materia omnium virtutum praecipiat. — Leges civiles intendunt cives reddere bonos viros, quia non possunt aliter bonos cives facere. — 8. Omnes virtutes morales aut sunt ad alterum hominem, aut sunt ad se, aut ad Deum, et secundum hos omnes respectus potest praecipere lex civilis. — 9. Solvitur dubiolum. — 10. Tertia conclusio: Leges civiles haud possunt ferri de omnibus actibus omnium et singularum virtutum. — 11. Lex civilis non potest prohibere omnia vitia contra omnes virtutes. — 12. Explicatur sententia dicentium, solum illum actum posse esse materiam legis humanae, qui est materia legis naturalis vel divinae. — 13. Praedicta regula licet sit vera, non tamen prorsus satisfacit.

1. Hactenus explicatae sunt causa finalis et efficiens legis civilis, quoniam ad ostendendum, hoc genus legis esse possibile conveniensque, et quasi naturale homini, fuit necessarium; nunc ad declarandam naturam et efficaciam huius legis de materia et forma aliquid dicendum est. Non agimus autem de materia, ex qua, seu subiecta, quia de hac satis dictum est in primo libro, tractando, an lex interna, ut sic dicam, sit in intellectu vel voluntate principis aut subditi, et an lex externa debeat esse scripta, vel verba sufficiant. Inquirimus ergo materiam legis civilis, id est quid possit praecipere, aut prohibere: constat autem ex dictis in I. libro, legem tantum esse posse de actibus humanis, qui sint in hominis potestate, unde etiam certum est, de his tantum esse posse legem civilem, hi vero actus studiosi pravi et indifferentes esse possunt, et in his potest magna varietas reperire secundum varias species virtutum et vitiorum; item quidam sunt externi, alii mentales tantum, ac mere interni; quidam futuri, alii praeteriti, quidam faciles vel ordinarii; alii ardui, et valde difficiles seu extraordinarii, ideoque de tota hac varietate aliquid dicere necesse est.

2. Circa propositam ergo quaestionem duplex potest referri opinio: una est, potestatem laicam et ius civile per se primo intendere statum politicum, eiusque conservationem, et augmentum, ac subinde materiam legum esse illam, quae statui politico inservit, et conservationi, vel augmento eius. Et in ordine ad hunc finem has leges ferri, sive in eis vera honestas inveniatur, sive tantum simulata et apparens, dissimulando etiam illa, quae iniusta sunt, si reipublicae temporali sint utilia. Haec est doctrina politicorum huius temporis, quae praecipue persuadere conatus est principibus saecularibus Machiavellus, solumque fundatur in hoc, quod non potest aliter temporalis respublica conservari. Unde illius iudicium perversum est, non posse esse verum regem et stabilem, qui legibus virtutis astringitur, eisque omnino subiicitur. Potestque hic error iuvari ex legibus civilibus, quae interdum sustinent, et fovent actus pravos, propter temporalem commoditatem, ut in l. *dolo*, C. de inutil. stipul. datur actio, non obstante dolo, et in § *namque*, Instit. de actionibus, conceditur actio fraudulenta, et in l. *pacisci*, ff. de pactis, pactum contra leges sustinetur; item praescriptio cum mala fide per leges civiles commendabatur olim, ut constat ex cap. *Vigilanti*, cap. ult. de praescrip. et ex Grat. 16. q. 3, § *praescriptionem*, post cap. *Placuit*, cum tamen illa praescriptio iniqua esset, et ideo per iura canonica reprobata sit. Et in multis aliis etiam aliqua approbantur iure civili, quae in foro animae non possunt subsistere, ut notat Covar. in regula *possessor*, p. 2, § 9, num. 6. in fine, et in regula *peccatum*, 2. p. § 6, n. 3, et 4, et ex materia de matrim. iuramento, usuris, et aliis possunt multa exempla afferri, quae omitto, et aliqua videri possunt in Azor. tom. 1, lib. 5, cap. 20, et 21.

3. Secunda sententia referri potest, quae licet fateatur, ius civile solum versari in materia honesta, limitat tamen illam ad materiam iustitiae, dicitque, legem civilem solum posse ferri in materia iustitiae praecipiendo iusta, et prohibendo ac puniendo iniurias; non pertinere autem ad illam, vel ad potestatem civilem de actibus aliarum virtutum moralium disponere. Solet haec sententia tribui Franc. Sarmiensi tract. *de reddit. ecclesiastic*. p. 4, cap. 5. Sed ibnon solum de lege civili loquitur, sed etiam de canonica; imo de hac praecipue, quia omnia, quae adducit, in illa potissimum locum habent, et ideo infra tractando de lege canonica illi respondebimus. Nunc specialiter de civili iure id suaderi potest ex dictis capite praecedenti. Nam finis potestatis civilis est pax et felicitas temporalis reipublicae humanae; ergo solum potest leges ferre in materia iustitiae ad pacem hanc et felicitatem conservandam; sed huiusmodi est materia iustitiae, et non aliarum virtutum; ergo tan-

tum in illa materia potest leges ferre. Minor sumi potest ex Aug. lib. 2. *de Civit.* cap. 21, ubi ex Cicerone refert, *concordiam esse arctissimum atque optimum in omni republica vinculum incolumitatis, eamque sine iustitia nullo pacto esse posse,* significans cum illa esse posse, et illam solam sufficere ad illum finem. Quod etiam colligitur ex definitione populi, quam ex eodem refert, scilicet, *populum esse coetum iuris consensu, et utilitatis communione sociatum:* nam hoc totum habebit populus, si iustitia inter cives servetur; ergo illa sola est propria materia legis civilis. Hoc item videtur suadere usus legum civilium; semper enim versantur in materia iustitiae, et de aliis non disponunt, nisi in ordine ad aequitatem inter cives servandam, et ut occasiones iniuriarum evitentur. Argumentum l. *hac lege,* C. de pact. convent. ibi: *Quamvis enim bonum erat, mulierem, quae seipsam marito committit, res etiam eiusdem pari arbitrio gubernare: attamen quoniam conditores legum, aequitatis convenit esse fautores, nullo modo volumus,* etc.

4. Prior ex his sententiis omnino falsa et erronea est. Unde dicendum primo est, leges civiles solum posse versari in materia honesta cum proportione, id est vel praecipiendo honestum, vel prohibendo quod malum est, vel saltem illud non praecipiendo: loquor autem de potestate iuris non facti; nam per errorem saepe magistratus civilis potest praecipere aliquid iniustum vel illicitum, iure tamen non potest; nec tale praeceptum poterit veram rationem legis habere, quia lex iniusta vel turpis non est lex, ut supra lib. I. dictum est cum August. lib. 1. *de libero arbitrio,* c. 5. Vera ergo lex civilis non potest esse de turpi. Ratio a priori est, quia lex naturalis prohibet quidquid est turpe; lex autem civilis non potest legem naturalem auferre, nec homo potest simul obligari legibus contrariis; ergo impossibile est, ut talis lex civilis sit vera lex, aut obliget. Maior constat ex dictis lib. II. Minor quoad posteriorem partem per se nota est. Quoad priorem vero constat; tum quia inferior non potest abrogare legem superioris, nec illi derogare. Unde ius praetorium in iure civili non valet contra ius imperatoris, l. 2, C. de offic. praefecti praetor. orient. et in universum lex inferioris non valet contra legem imperatoris, l. *cassa,* C. de sacros. Eccles. ergo nec lex imperatoris aut regis valere potest contra legem Dei, ut recte colligit Augustinus serm. 6. de verbis Domini, et epistola 166, et habetur in cap. *Qui resistit,* cum sequentib. 11. quaestion. 3. Cum ergo lex naturalis sit lex Dei, ut supra ostensum est, non potest lex civilis contra illam praevalere; debet ergo esse de re honesta seu consentanea rationi naturali, alias lex non erit.

Addo, rationem hanc concludere de omnibus actibus seu materiis contrariis legi divinae, etiam supernaturali, vel etiam canonicae, ut infra dicemus. In omnibus enim vera est illa sententia apostolorum, Actor. 5: *Obedire oportet Deo, magis quam hominibus,* sive Deus per lumen rationis, sive per lumen fidei loquatur; nam apostoli de negotio fidei et religionis christianae potissime loquebantur. Quam veritatem tam manifestam esse supponebant, ut iudicium illius adversariis committerent cap. 4. dicentes: *Si iustum est in conspectu Dei, vos potius audire, quam Deum, iudicate.* Unde constat, politicos, qui doctrinam illam suadent principibus saecularibus, si sentiant id eis licere, et iure posse talia ferre praecepta, quae sint contraria religioni verae (de his enim legibus illi potissimum loquebantur), haereticos esse, vel certe atheos, quod verisimilius est. Nam qui credit, Deum esse, non potest non credere, praecepta eius esse praeferenda mandatis hominum, cum Dei iurisdictio sit longe superior. De quo videri possunt multa apud Gratian. 11, q. 3; et optime Urbanus papa in cap. ult. 15, q. 6, Bern. *de praecept. et disp.* et epist. 7, et Basil. regul. 114, ex brevior. Quod autem politici dicunt, non posse rempublicam temporalem vel regnum temporale conservari, si in omnibus regulam honestatis aut divinae legis sequatur, omnino falsum est. Nam si loquamur de honestate naturali, potius illa necessaria est ad pacem et felicitatem politicam reipublicae humanae, ut etiam ipsa iura civilia fatentur, quae statim referemus. Si vero sit sermo de integritate fidei et religionis, ipsa experientia constat, nulla re melius conservari regna etiam in temporali felicitate, quam obedientia, et conservatione catholicae fidei ac religionis; de quo argumento videri possunt, quae copiose scribit Bozius *de signis Eccles.* praecipue libro 21, et seq. Bellarmin. lib. 4. *de notis Eccles.* cap. 17, et 18, et Petr. Ribaden. lib. 1. *de princip. christ.* cap. 13, et sequentib. et fere per totum illud opus prudenter satis ac erudite.

5. Nullum ergo est illius erroris fundamentum. Ad illud autem, quod ex usu legum civilium afferebatur, dicendum est in primis, nihil esse in legibus ibi citatis, quod directe adversetur aequitati naturali, vel honestati; quod late tractat Fortunius in dicto tract. de ult. fine, vindicans ius civile ab hac tota. Pro his vero, quae adduximus, generalis regula notanda est, aliud esse praecipere iniquum, aliud permittere, aut non punire, vel non rescindere, quod male factum est; leges ergo civiles non praecipiunt iniqua; interdum vero permittunt, aut tolerant ad maiora mala vitanda, ut late explicat Barbosa ff. solut. matr. in rubr. p. 2, n. 10, et seq. mox dicemus. Primo igitur in dicta l. *dolo,* datur actio in iure civili, non obstante dolo, in contractibus stricti iuris,

non quia ius approbet, sed quia vult iudicari de illo per praetorem, et ita concedit exceptionem doli, quod malum non est, et potest esse utile reipublicae; nihilominus tamen qui fecit dolum in conscientia, tenebitur abstinere. Ad secundum vero de actione Publiciana, de qua loquitur § *namque*, negatur, illam esse actionem fraudulentam, quia et sine mendacio proponi potest, ubi Glossa late verbo *dicit*, et bonam fidem requirit, ut late Covar. in regula *possessor*, 2. p. § 11, num. 6, ubi ostendit, etiam iure canonico esse receptam. Ad tertium ex l. *pacisci*, responderi posset, illam esse permissionem quamdam; verius tamen dicitur, pactum; de quo ibi est sermo, licitum esse, ut quod emptor cum venditore conveniat, ut de vitiis rei venditae non teneatur, nec possit moveri quaestio; hoc enim emptori licet, cum per hoc renunciet iuri suo, ex parte autem vendentis necessaria erit bona fides non solum ex iure naturali, sed etiam ex civili, ut ibi notat Glossa. Ad quartum de praescriptione, respondetur, necessariam esse bonam fidem, etiam secundum posteriora iura civilia. Neque potuerunt unquam iura civilia securum reddere in conscientia possessorem malae fidei, sed ad summum potuerunt non admittere contra illum actionem aut litem. Et idem cum proportione dicendum est de omnibus aliis casibus, in quibus ius civile dicitur non procedere in foro animae. In quo etiam est considerandum, quod licet magistratus civilis non teneatur semper cavere pericula peccatorum; interdum tamen posse excedere, ferendo leges, quo licet de peccatis non sint, pericula illorum involvant, vel illis aliquo modo favere, vel occasionem praebere videantur. Et in his casibus solent leges canonicae corrigere civiles, ut infra videbimus: ille vero defectus est personae non officii, et prudentiae non potestatis; nam lex civilis, si prudenter feratur, non modo non debet praecipere turpe, verum etiam ne morale periculum peccandi dare. Quomodo autem lex possit indifferentia praecipere, dicam in fine capitis.

6. Dico secundo: Leges civiles non solum praecipiunt recta in materia iustitiae, sed etiam in materia aliarum virtutum moralium, et similiter vetare possunt vitia contra omnes virtutes. Haec enim duo eamdem semper rationem seu proportionem servant, quia facere bonum, et vitare malum, partes sunt iustitiae non tantum particularis, sed etiam generalis. Haec assertio sumitur ex d. Thoma q. 95, art. 3, et ubi de lege humana in communi loquitur, praecipue vero id docet propter civilem; nam de canonica nulla poterat esse dubitatio, et ita confirmat assertionem ex Aristot. 5. *Ethic.* cap. 1. dicente: *Ipsae autem leges de omnibus dictant, coniectantes communem utilitatem;* et infra: *Praecipit autem lex et ea agere, quae ad virum pertinent fortem, ut non deserere locum in acie, non fugere, non abiicere arma. Et item ea, quae sunt temperantis, ut non adulterari, non libidine uti. Et illa etiam, quae sunt materia iusti, ut non pulsare, non convicia dicere, et in caeteris virtutibus, atque vitiis, alia iubens, alia vetans.* Plato etiam 1. *de legib.* duos ordines bonorum distinguit, priora vocat divina, posteriora humana; et in prioribus ponit quatuor virtutes cardinales, in posterioribus bona fortunae et corporis, et priora dicit esse praeferenda, eorumque ordinem ac connexionem declarat, et subiungit: *Quare oportet, ut legum quoque lator et ipse hunc ordinem sequatur, et mandet omnibus, ut semper haec ipsa respicientes in singulis operentur.* Idem profitentur auctores legum civilium; nam in l. 1, ff. de iustitia et iur. ait Ulpianus: *Iustitiam colimus,* etc. Declarat autem se loqui non tantum de particulari iustitia, sed de generali, quae respicit iustum legitimum (ut Aristoteles supra loquitur), unde subiungit Ulpianus: *Æquum ab iniquo separantes, licitum ab illicito discernentes, bonos efficere cupientes,* et infra in l. *iustitia*, et in § *puris*, Instit. eod. dicitur: *Iuris pracepta sunt haec: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere;* ex quibus primum latius patet, quam particularis iustitia.

7. Ratio propria est, quia potestas legislativa civitatis non potest assequi finem suum, nisi in materia omnium virtutum praecipiat. Quod ut declarem, suppono primo, sermonem hic esse de virtutibus moralibus, nam de theologalibus nihil agnoscit naturalis ratio, in qua leges civiles fundantur; quanquam eo modo, quo potest esse in natura aliqua remota imitatio illarum virtutum; illa etiam posset per leges civiles in officio contineri, ut ex dicendis constabit. De virtutibus ergo moralibus probatur assumptum, quia finis iuris civilis est felicitas vera naturalis politicae civitatis; haec autem obtineri non potest sine observantia omnium virtutum moralium; ergo in omnibus potest praecipere ius civile. Maior patet ex dictis cap. praeced. Minor autem probari posset ex dictis libro I, cap. XV, ubi ostendimus, leges civiles intendere cives facere bonos viros, quia non possunt aliter facere bonos cives. Ulterius vero potest idem probari inductione. Quia enim necessitas iustitiae per se clara est, ideo in illa materia multiplicantur magis leges civiles. Temperantia vero etiam est necessaria, ne natura ipsa nimium corrumpatur, aut conservatio, vel propagatio eius impediatur; cuius rei cura etiam spectat ad leges civiles. Et hac ratione prohibent, ac puniunt leges civiles vitia contra naturam; possunt etiam prohibere nimium abusum ciborum, vel in eis mensuram et modum ponere. For-

titudo etiam est necessaria ad defensionem reipublicae, ut de se constat. De prudentia vero non videntur dari speciales leges distinctae a legibus de actibus aliarum virtutum moralium, quia prudentia per se non operatur bene vel moraliter sine virtutibus moralibus voluntatis; tamen quia aliae virtutes morales operantur sine prudentia, ideo leges de aliis virtutibus simul sunt de usu prudentiae.

8. Alio item modo potest haec inductio fieri, quia omnes virtutes morales aut sunt ad alterum hominem, aut sunt ad se, aut ad Deum; leges autem civiles secundum omnes hos respectus praecipere possunt. Primo quidem, et maxime in ordine ad alterum, quod quidem possunt facere, non solum ubi est debitum iustitiae, sed etiam ubi debitum fidelitatis aut simplicis promissionis intervenit. Nam licet saepe id non faciant, tamen non est extra potestatem earum, quia etiam observatio fidelitatis valde conveniens est ad concordiam civium; unde in multis casibus de illa disponunt. Item etiam respiciunt debitum gratitudinis, et propter ingratitudinem privant multis commodis ob eamdem causam. Opera etiam eleemosynae, et communis amicitiae seu dilectionis ad proximum, et maxime ubi intervenit necessitas communis, praecipere possunt, et sic de aliis. Secundo ex virtutibus ad se praecipere possunt observationem temperantiae et fortitudinis modo supra dicto. Possunt etiam praecipere moderationem in externis sumptibus, in deliciis, in cultu vestium, et nimio apparatu domorum, ac servientium, etc. Quae omnia spectant ad honestatem personae in usu propriarum rerum et actionum, et necessaria possunt esse reipublicae civili, tum propter vitandum scandalum aliorum, et ne noxiae consuetudines introducantur; tum etiam ne cives pauperiores fiant, quod est etiam reipublicae noxium. Item possunt hae leges interdum imperare res arduas et pericula, quae sine fortitudine superari non possunt. Tertio etiam de rebus pertinentibus ad Deum curam habuerunt leges civiles ductu naturae, quia observantiam religionis putarunt semper ad incolumitatem reipublicae maxime pertinere. Unde opinor, in statu purae naturae, si in illo esset respublica verum Deum naturaliter colens, potuisse leges civiles prohibere, et punire docentes cultum falsorum deorum, aut falsas opiniones de Deo, et similia. Denique potest hoc declarari ex connexione harum moralium virtutum, quia saepe iustitia servari non potest, nisi cohibeatur intemperantia, ut patet in adulterio; saepe etiam ad cavendam iniustitiam necessaria est mansuetudo, sapientia, aut fortitudo, et sic de aliis.

9. Potest vero aliquis dubitare de quibusdam virtutibus minus perfectis, minusve necessariis, ut sunt liberalitas, magnificentia, et similes. De actibus enim harum virtutum non videntur ferri posse leges ecclesiasticae, nedum civiles, quia necessariae non sunt; imo videntur extraordinariae, et ex se postulare carentiam obligationis, quia usus earum videtur esse consilii potius, quam necessitatis. Ad hoc vero responderi posset primo, assertionem seu distributionem intelligi de virtutibus cardinalibus praecipuis, quae ad communem honestatem necessariae sunt; nam de his maxime videntur loqui d. Thomas et Aristoteles, et ordinarie videntur sufficere ad bonum regimen reipublicae. Dico vero ulterius, licet leges civiles ordinariae non praecipiant exercitium actuum talium virtutum, posse nihilominus imponere modum et mensuram, et hoc satis esse, ut illae etiam virtutes sint materia legis humanae. Denique dico, non esse impossibile inveniri casus, in quibus tales actus sint necessarii, aut valde convenientes ad commune bonum reipublicae, et hoc satis esse, ut aliquando, licet rarissime, praecipi possint.

10. Tertio dicendum est, leges civiles non posse ferri de omnibus actibus omnium et singularum virtutum. Hoc etiam docet d. Thomas dicto a. 3, et constat facile inductione. Non enim potest praecipi virginitas, etiamsi optimus actus virtutis sit; et idem est de aliis actibus, qui proprie dicuntur consiliorum. Item de actibus difficillimis, quando ad commune bonum reipublicae civilis non sunt simpliciter necessarii, ut esset v. g. frequenter ieiunare, et similia. Ratio autem est, tum quia lex humana debet esse moderata, et de re moraliter possibili universae communitati pro maiori parte, ut lib. II. in communi ostensum est; tum maxime quia ad finem legis humanae non sunt necessarii omnes actus virtutum omnium, mensura autem potestatis ex fine illius sumenda est.

11. Et ob eamdem rationem non potest lex civilis prohibere omnia vitia contra omnes virtutes, ut simplicem fornicationem non scandalosam, nec aliter nocivam communitati. Imo nec in materia iustitiae prohibet omnia, ut deceptionem in emptione citra dimidiam, vel sine enormi laesione, et similia. Quod etiam tradit d. Thomas d. q. 96, art. 2, cum Aug. lib. 1. *de libero arbitrio*, c. 5; et optimam rationem indicat, quia cavere omnia vitia non est omnium, nec multorum, sed perfectorum; lex autem civilis esse debet accommodata communitati humanae secundum naturalem conditionem spectatae; et ideo per leges civiles non prohibentur omnia vitia: sicut etiam potestas coactiva civilis non extenditur ad omnia, quia hoc esset supra conditionem humanam. Et propter hoc etiam diximus lib. I, cap. XV, legem civilem, licet intendat facere hominem bonum moraliter, non tamen simpliciter bonum in illo genere, quia non est talis, nisi careat omnibus vitiis, quod

lex civilis efficaciter non potest intendere, licet possit consulere.

12. Sed forte quaerat aliquis, quinam sint actus uniuscuiusque virtutis aut vitii, quos lex civilis potest, vel non potest praecipere, vel prohibere. Quidam dixerunt, solum illum actum esse posse materiam legis humanae, qui est materia legis naturalis vel divinae. Quod quidem duplicem potest habere sensum: unus est, legem humanam nihil posse praecipere, nisi quod est aliqua lege naturali vel divina praeceptum; ita ut humana lex solum sit nova explicatio, et propositio legis naturalis, aut divinae, et in hoc sensu solet haec sententia Gersoni tribui; sed quid ille senserit, postea videbimus. Nunc dico, explicationem hanc in illo sensu esse erroneam et conformem doctrinae haereticorum huius temporis; evertit enim veram potestatem civilem legislativam supra demonstratam. Item constat ex usu humanarum legum, multa per eas praecipi, quae antea non erant necessaria. Unde etiam Arist. 5. *Ethic.* cap. 7. dixit, *iustum legitimum esse, quod a principio quidem nihil refert, sic an aliter habeat, cum vero positum fuerit, refert.* Idque ex dicendis infra de obligatione legis civilis magis patebit.

Alio ergo modo posset illa regula explicari, videlicet solum illum actum virtutis posse praecipi per legem humanam, quia cadit sub legem naturalem sub aliqua ratione generali, ita ut a lege naturali praecipiatur saltem in communi; per humanam autem determinetur ad aliquem particularem modum aut alias circumstantias, quae non cadebant sub legem divinam vel naturalem. Et hic sensus insinuatur a Gersone 3. p. Alphab. liter. G. et sequentibus, videturque probabilis; nam si fiat inductio, fere omnes leges humanae invenientur esse huiusmodi, sicut in ecclesiasticis legibus, quia lex divina praecipit confessionem et communionem; lex ecclesiastica praecipit, ut tali tempore fiat. Sic ergo in civilibus, quia ius naturae praecipit Dei cultum, vel honorare parentes, vel servare aequitatem in rebus; lex humana determinat, ut haec fiant tali tempore vel tali modo. Ea vero, quae tantum sunt supererogationis ex vi legis divinae vel naturalis, non possunt praecipi per legem civilem, quia non recipiunt talem determinationem.

13. Sed licet haec regula ordinarie vera sit, tamen non omnino satisfacit; quia illa etiam, quae generatim praecepta sunt lege divina vel naturali, possunt variis modis magis vel minus perfectis determinari, et lex humana non potest praecipere quamcumque determinationem, ut temperantiam per ieiunium in pane et aqua, vel quid simile; ergo alia regula necessaria est ad discernendum, quis modus observari possit, ac debeat in hac determinatione legis naturalis aut divinae. Et praeterea positivum praeceptum non semper est per modum determinationis alicuius praecepti divini, aut naturalis, solum quoad circumstantias, sed etiam quoad totum actum, quia lex humana non supponit semper naturale vel divinum praeceptum illius actus, quem ipsa praecipit, sed ad summum supponit generalia principia, ut delicta esse punienda, pretia rerum debere esse iusta, vel similia: lex autem humana prudenti arbitrio determinat genus poenae, vel taxam pretii, etc. Hoc autem modo omnis operatio studiosa in particulari determinatur per rationem et arbitrium humanum, et tamen non semper potest talis determinatio fieri per legem humanam, licet honestissime fiat, proprio arbitrio, ut per se constat.

Dicendum igitur censeo, nullam aliam regulam in hoc assignari posse praeter eam, quae ex conditionibus legis supra in commune positis colligi valeat, nimirum, illum actum virtutis posse esse materiam legis humanae, qui ad bonum finem talis legis moraliter necessarius, et ad commune bonum valde utilis, et communitati hominum, eorumque ordinariae facultati accommodatus sit: has enim conditiones diximus esse necessarias ad legem, et ideo ab illis etiam sumenda est mensura, seu regula materiae humanae ac civilis legis. Idemque cum proportione dicendum est de prohibitione vitiorum; illa enim vetanda sunt per civilem legem, quae communitati humanae noxia sunt, et cum morali utilitate reipublicae prohiberi possint, et puniri. Quando autem vitia non sunt noxia communitati, vel ex rigorosa punitione illorum maiora mala timentur, permittenda potius sunt, quam cohibenda per leges civiles. Quapropter in particulari ad applicandam hanc regulam necessaria est prudentia legislatoris; neque aliquid aliud certum in hoc puncto dici, aut affirmari posse existimo.

Superest vero difficultas de actibus indifferentibus; nam ex dictis sequitur, non posse esse materiam legis humanae, nec praecipientis, nec vetantis. Primum patet, quia non omnes actus moralium virtutum per hanc legem praecipi possunt; ergo multo minus poterunt praecipi actus indifferentes, quia minus utiles sunt ad commune bonum actus indifferentes, quam actus boni et valde perfecti; sed hi propter suam excellentiam non cadunt sub humanam legem; ergo illi propter suam inutilitatem non poterunt per legem civilem praecipi. Et confirmatur, quia lex non potest praecipere, ut isti actus fiant manentes, ut sic dicam, in sua indifferentia, quia sic essent mali in individuo; quod autem malum est, praecipi non potest: nec etiam potest lex praecipere, ut fiant propter aliquem finem extrinsecum honestum; nam finis operationis non cadit sub praeceptum humanum,

sed tantum operatio ipsa, ut paulo post dicemus. Secundum vero de lege prohibente patet, quia non potest prohiberi nisi malum; in his autem actibus indifferentibus vel nulla est malitia, vel si in individuo aliquam habent, ut indifferentes sunt, et fiunt, illa est minima, quae non potest prohiberi per legem humanam, cum dictum sit, non posse legem humanam prohibere omnem malitiam. Consequens autem videtur esse contra usum legum humanarum, quae multa indifferentia vetant, vel praecipiunt. Quod videtur etiam supponere Aristoteles in descriptione iusti legalis supra relata. Item hac ratione dicunt theologi, quaedam esse mala, quia prohibita per legem humanam, quae per se talia non erant; igitur ante legem erant indifferentia; nam si fuissent bona, non potuissent fieri mala per legem. Et eadem ratione quaedam erunt bona, quia praecepta; ergo ante praeceptum non sunt bona, erunt ergo indifferentia, quia si fuissent mala, praecipi non potuissent.

Respondeo, actum indifferentem dupliciter considerari posse, primo secundum se, quatenus propter se fieri, vel caveri potest; et ut sic concedo, non esse materiam legis humanae praecipientis, aut vetantis, sed tantum permittentis, ut probat ratio facta. Imo sentit d. Thomas q. 93, art. 2, nullius legis esse posse materiam, nisi quoad permissionem; quod verum est, loquendo de tali actu in sua specie considerato, vel quantum ad suam positivam rationem; si tamen in individuo consideretur quantum ad carentiam honesti finis, seu quantum ad omissionem eius (ut sic dicam) si propter se tantum fiat, sic prohibetur per legem naturalem, iuxta doctrinam eiusdem d. Thomae 1. 2, q. 18, art. 9. Verumtamen sub hac ratione non cadit sub prohibitione legis humanae, ut etiam probat ratio facta, quia est ex minimis, de quibus lex civilis non curat. Alio vero modo potest considerari actus indifferens ex obiecto ut utilis ad aliquod commune bonum reipublicae, vel ad vitandum grave malum eius; et ut sic clarum est, posse praecipi, aut vetari per leges civiles, tum quia potestas ad aliquem finem, consequenter est omnino necessaria ad illum finem, tum etiam quia actus indifferens sub ea ratione, de se est consentaneus rationi et honestus. Si enim actus indifferens ordinatus ad commoditatem naturae privatae personae non est otiosus, sed de se honeste fit; multo magis id habebit, si propter commune bonum fiat, intercedente vera necessitate aut sufficienti utilitate, ut saepe potest intervenire, ut de se constat. Unde tunc ex parte legislatoris iusta est talis lex, qua est utilis communi bono, et non est de re mala, sed quae potest bene fieri. Ex parte vero subditorum, licet ad illam legem implendam necessarium non sit, illos operari propter eumdem finem, quem legislator intendit, ob rationem factam, quod finis legis non cadit sub lege; nihilominus ad obligationem legis satis est, quod ille actus de se non est otiosus, nec inutilis, et quod potest honeste fieri, si subditus velit materiam talis legis exequi, observando omnes alias circumstantias, quas naturalis ratio postulat, ut actus in individuo honestus sit.

Unde tandem potest considerari differentia inter actum bonum et malum, quod actus si per se et intrinsece malus sit, numquam potest per legem humanam praecipi, licet possit permitti, quia nunquam est ab illo separabilis malitia, vel prohibitio superioris legis, ut patet ex dictis in prima assertione. At vero actus bonus ex obiecto, qui potest per se et propter se honeste fieri, seclusa lege prohibente; nihilominus potest prohiberi per humanam legem, etiam civilem, et fieri malus ratione prohibitionis, qui alias de se erat bonus. Ratio est, quia si actus sit malus in specie sua, quandocumque exercetur, retinet illam malitiam, et ideo non potest praecipi, quia ad malum sufficit quicumque defectus: actus autem bonus, licet ex specie sua talis sit, potest in exercitio esse malus, quia potest tale exercitium esse prohibitum, et ita iam deerit illi actui circumstantia aliqua debita ex vi legis, et ideo iam erit malus, quia malum ex quocumque defectu. Sic, licet facere sacrum, bonum sit; id facere in feria sexta Parasceves non erit bonum, quia deest illi debita circumstantia temporis ratione prohibitionis: idem est de ieiunio in die dominica. De quo exemplo vide, si placet, quae scripsimus tract. 2. *de Religione,* lib. II, cap. 4. n. 6, et quidem s. Thomas 2. 2, q. 147, art. 5, ad 3. expresse asserit, non esse a peccato immunem, qui die dominica ieiunaret. Et in legibus civilibus potest idem considerari; nam donatio liberalis de se bona est, et nihilominus potest ex iusta causa per legem civilem prohiberi, et fieri mala solum, quia prohibita: et sic de aliis. Potest etiam hoc declarari ex alio principio, quod leges humanae possunt mediocritatem constituere in actionibus humanis. Unde fieri potest, ut actus, qui, seclusa lege positiva, servat medium virtutis, posita lege prohibente, iam non servet medium, et peccet per extremum, sicut peccaret per defectum, si lex praeciperet actum, et non fieret.

Et hinc etiam obiter intelligitur, quomodo lex humana dicatur constituere medium in materiis virtutum; id enim facit imponendo necessitatem operandi in talibus materiis iuxta exigentiam earum. In quo est notanda differentia inter praecepta affirmativa et negativa, quod affirmativa regulariter supponunt intrinsecam honestatem in actu, quem praecipiunt, et consequenter medium virtutis in materia eius, ut patet in praecepto ieiunii et similibus, non tamen

supponunt necessitatem, sed faciunt. Quia medium virtutis habet latitudinem et varietatem, et ideo non omne id, quod est de se honestum, est per se necessarium: lex autem humana potest hanc necessitatem ponere, qua posita, ille actus iam est necessarius ad honestatem talis virtutis. Et hoc sensu dicitur constitui per talem humanam legem in tali specie virtutis, utique quoad necessitatem, non quoad honestatem. Dixi autem *regulariter loquendo*, propter actus indifferentes, in quibus non videtur supponi honestas, quanquam si sumantur ut ordinati ad finem, propter quem lex eos praecipit, honesti sint; quam honestatem haberent sic facti, etiamsi sine lege fierent, non tamen haberent necessitatem. Atque ita in universum praeceptum affirmativum humanum facit potius necessitatem, quam honestatem. At vero praeceptum negativum pure humanum ex se non supponit malitiam in actu, quem prohibet, sed facit; sic enim dicuntur multa esse mala, quia prohibita: et ratio est, quia malitia consistit in carentia rectitudinis debitae; ante praeceptum autem huiusmodi nullum erat debitum, et ideo carentia actus erat negatio, non privatio moralis, ac proinde nec malitia erat: posita autem lege insurgit debitum, et carentia transit in rationem privationis, atque ita insurgit malitia ex vi legis positivae. Ad eius autem speciem intelligendam consideranda est materia legis, vel motivum virtutis, sub quo talis actus prohibetur per legem; nam tunc pertinet malitia ad vitium contrarium illi virtuti; ut v. g. effusio sanguinis in Ecclesia, quatenus per legem ecclesiasticam prohibetur, non pertinet ad iniustitiam, sed ad sacrilegium, quia illa prohibitio fit intuitu reverentiae debitae loco sacro, quod ad religionem spectat. Et idem est in omnibus peccatis commissionis, quae repugnant formaliter praeceptis negativis, seu prohibentibus; nam in aliis malitiis omissionis, quae repugnant directe praecepto affirmativo, ex honestate actus contrarie oppositi insurgit propria determinatio seu specificatio omissionis. Et ita etiam constat, quomodo leges humanae habeant pro materia actus vitiorum secundum species suas.

Posset praeterea circa hanc materiam tractari an modus virtutis cadat sub praeceptum, an actus difficiles et ardui possint praecipi per legem civilem. Sed haec commodius dicentur infra explicando obligationem huius legis, et modum implendi illam. De modo autem, quo lex civilis differat a canonica ex parte materiae, dicemus libro seq. cap. II.

—

CAPUT XIII.

An lex civilis tantum possit externos actus praecipere, aut prohibere.

Summarium

1. Duplex actus humanus: interior et exterior, et ex hoc tanquam a forma morali habet quod sit humanus et moralis. — 2. Lex mere humana non potest praecipere actum pure internum directe et secundum se. — 3. Potestas humana legislativa solum ordinatur ad exteriorem pacem et honestatem communitatis humanae. — Nemo naturaliter subditur alteri secundum animam, sed tantum secundum corpus. — 4. Lex ecclesiastica quodammodo est divina. — 5. Obiectio: Lex civilis non potest esse circa actum externum, qui non potest probari, cum non possit puniri omnino. — 6. Actus dupliciter occultus per se et per accidens. — 7. Lex indefinite lata per se extenditur ad omnia, quae sub eius verbis comprehenduntur. — 8. Lex pure humana potest indirecte praecipere actum interiorem. — 9. An desiderium inefficax possit prohiberi a lege humana.

1. Actus humanus (de quo solo lex potest proxime ferri) duplex est, ut ex 1. 2, q. 18. et sequentibus constat: interior, et exterior; qui inter se ita comparantur, ut exterior non possit esse sine interiori; ab illo enim tanquam a morali forma habet, quod humanus et moralis sit. Unde exterior actus humanus est veluti compositum quoddam ex actu exteriori, corporis v. g. (ita enim nunc loquimur), et ex interiori actu voluntatis tanquam ex materia visibili, et forma per se invisibili; sicut homo componitur ex corpore et anima, et de hoc actu nulla est quaestio, quin possit esse materia humanae legis. Tantum ergo superest inquirendum, an solus ille sit materia humanae legis; aut etiam interior esse possit vel per se, vel ut coniunctus exteriori. Unde simul etiam oportebit inquirere, utrum actus exterior per legem humanam praecipiatur, ut voluntarius est, vel solum ut actus quidam exterior est. Sub actu autem, ut saepe monui, comprehendimus omissionem actus humani; constat enim, hanc etiam esse praeceptam per legem negativam, vel prohibitam per affirmativam; nam qui actum praecipit, consequenter prohibet eius omissionem.

2. Dico ergo primo: Lex mere humana non potest praecipere actum pure internum directe, et secundum se. Haec assertio in sensu statim explicando communiter recepta est, sumiturque ex l. *cogitationis poenam nemo meretur*, ff. de poenis; *poenam*; utique civilem, quia scilicet ius civile per se non versatur circa internos actus. Nam quia illos naturaliter, ac per se punire non potest, ideo nec illos praecipere, aut prohibere potest; nam potestas

legislativa est etiam coactiva, ut diximus, et ita si coactiva esse non potest respectu interioris actus, neque legem ferre circa illum potest. Dixi autem, *actum pure internum;* quia oportet, ut in sola mente sistatur. Nam si cupiens v. g. occidere, aliquo modo intentet exteriorem actum, et in illo prodere incipiat, quamvis effectum non assequatur; saepe aget contra legem, et incurret poenam eius. Quomodo aliquando dicitur in iure, aliquem puniri, *vel quia cogitavit*. scilicet exterius inchoando vel per consilium, vel per aliquam actionem, quae casu non habuit effectum. Sicque intelligitur lex *quisquis,* C. ad leg. Iul. maiestatis, et l. *Divus,* ff. ad leg. Cornel. de sicar. Quibus locis alia iura circa hoc Glossa et doctores adnotant, et late Felinus tract. 1. quando conatus puniatur, et Navarr. in cap. *Si quis non dicam,* de poen. dist. 1, num. 5. Ratio autem huius limitationis est, quia iam tunc est actus exterior, licet non consummatus, et ideo prohiberi potest a lege humana, et puniri vel leviori poena, vel aliquando etiam ordinaria, iuxta materiae gravitatem.

3. Ratio vero principalis assertionis est, quia potestas humana legislativa solum ordinatur ad exteriorem pacem et honestatem communitatis humanae, ad quam nihil referunt actus, qui in pura mente consummantur. Item quia haec potestas immediate nascitur ab ipsa communitate humana media ratione naturali; nulla autem ratio dictat, quod communitas humana possit dare potestatem immediate et per se super actus mere internos, cum illi sint omnino extra cognitionem suam, ac proinde etiam sint extra forum suum. Denique hoc optime declarat d. Thomas 2. 2, q. 104, art. 5, ex Seneca 3. de benef. quia unus homo naturaliter non subditur alteri secundum animam, sed secundum corpus. *Errat enim,* inquit ille, *si quis putat, servitutem in totum hominem descendere, pars enim melior excepta est. Corpora obnoxia sunt et adscripta dominis, mens sui iuris est.* Solum enim potest inveniri subiectio inter homines, quatenus inter se communicationem habere possunt, et actiones unius possunt aliis esse utiles vel nocivae, et ideo solum de his actibus possunt praecepta humana dari, qui ad exteriorem dispositionem rerum humanarum pertinere possunt.

4. Si quis autem has rationes attente consideret, facile intelliget, solum procedere de lege humana, quatenus per potestatem a sola ratione naturali manantem, ferri potest, quae lex cum civili coincidit; non vero procedere in lege ecclesiastica, quae procedit a superiore potestate, ordinata ad altiorem finem, et habente altiorem originem. Manet ergo de illa lege specialis difficultas, quae ex speciali ratione illius nascitur, et ideo in librum IV. illam tractandam relinquimus. Et ob hanc causam locutus sum in assertione de lege mere humana; nam ecclesiastica quodammodo est divina, et in hoc sensu nulla est difficultas in assertione.

5. Sed obiici potest; nam sequitur, non posse legem civilem prohibere, aut praecipere actum externum omnino occultum, qui in iudicio humano probabilis non sit: consequens autem est falsum; ergo. Sequela patet, quia talis actus non potest puniri per legem pure humanam; ergo nec prohiberi, quia potestas legislativa semper habet coactivam adiunctam, ut saepe cum Aristotele diximus. Antecedens patet, quia tale delictum non potest puniri per iudicium humanum; ergo nec per legem humanam, quia eadem est potestas ad utrumque actum; et confirmatur, quia tale delictum non est probabile in humano iudicio; ergo nec potest in illo iudicari, quia iudicium humanum non fertur nisi secundum alligata et probata. Primum autem consequens plane falsum est, quia alias non peccaret, qui legem humanam occultissime non servaret; quod dici non potest, quia lex non tantum prohibet, ne actus publice fiat, sed simpliciter, ne fiat; tum etiam quia non prohibet actum solum ratione scandali aut notorietatis, sed ratione sui, quia vel malus est, vel ex vi prohibitionis legis fit malus. Tum denique quia lex praecipiendo constituit actum in tali specie, vel mediocritate virtutis; et ideo quia ab illa discrepat, quantumvis occulte contra virtutem agit, ac subinde peccat. Ut si lex taxat pretium tritici, si quis carius illud vendat occulte, omnino contra iustitiam agit, et sic de aliis.

6. Pro solutione supponenda est vulgaris distinctio de actu dupliciter occulto, scilicet per se, et natura sua; vel per accidens, ex defectu probationis, cuius quidem capax erat actus de se spectatus, de facto tamen defuit. Quam distinctionem bene tractat Caiet. 2. 2, q. 11, art. 3, Castro lib. 2. *de leg. poenal.* cap. ult. et Simanc. in Catholic. instit. tit. 42. Actus ergo mentales ac mere interni sunt per se et natura sua occulti aliis hominibus extra operantem, quia homines non cognoscunt naturaliter, nisi ministerio sensuum, et ideo quae per sensibiles effectus vel signa non manifestantur, per se et natura sua sunt extra cognitionem humanam: huiusmodi autem sunt actus mere interni, et ideo dicuntur per se occulti. Actus vero, qui exterius prodeunt, sensibus percipi possunt, et ideo non sunt per se occulti; contingit autem ignorari propter absentiam testium, et sic non posse probari, et tunc occulti quidem sunt, tamen per accidens, quia illa testium absentia est accidentaria. Assertio ergo posita procedit de actibus internis, ac subinde per se occultis: obiectio vero procedit de actibus externis per accidens occultis, de quibus fateamur, esse posse materiam legis humanae, et per illam prohiberi, ut

probant rationes factae, et recte docent auctores allegati, et Palud. 4, dist. 17, q. 2, Navarrus *de poenitent.* dist. 5. in principio n. 27, ubi alios in eamdem sententiam refert. Allegat autem d. Thomam quodlibeto 4, art. 12. significantem, peccatum occultum etiam externum non cadere sub humanam iurisdictionem; sed d. Thomas non negat simpliciter, cadere sub iurisdictionem hominis, sed solum quoad actum iudicandi de illo, inquirendo, vel alio simili modo, quia hic actus supponit notitiam aliquam humanam tanquam fundamentum inquisitionis et iudicii: secus vero est de actibus iurisdictionis, qui per sententiam generalem et per leges exerceri possunt, quia illi optime cadere possunt in actus per se cognoscibiles, etiamsi per accidens occultissimi sint.

Ad obiectionem ergo negatur consequentia, et ratio differentiae inter utrumque actum est, quia multum refert ad morales effectus, quod actio sit natura sua insensibilis vel sensibilis, quia iurisdictio haec datur hominibus modo connaturali, ac subinde proportionato naturae, et ideo datur super eas actiones, quae per se et natura sua cognoscibiles sunt humano modo; non vero super alias per se occultas, quia ex se sunt extra humanum forum. Nec in prioribus considerari potest accidentalis ille status occultus in ordine ad universalem potestatem; tum quia lex generaliter datur de actibus secundum conditionem naturalem eorum, et circumstantiae accidentariae non mutant, nec impediunt efficaciam legis; tum etiam, quia non deest modus humanus, quo possint tales actus dirigi et cohiberi per legem abstrahendo ab illa circumstantia.

7. Unde ulterius addimus, quoties lex absolute disponit de huismodi actu, illum simpliciter praecipiendo aut vetando, comprehendere actum externum occultum, nisi addantur in lege verba limitantia illam ad actum publicum vel notorium. Ratio est, quia lex indefinite lata et nihil distinguens, per se loquendo extenditur ad omnia, quae sub verbis eius comprehenduntur. Ad difficultatem autem in contrarium cum eadem proportione et distinctione respondetur, actum talem per se esse punibilem per legem humanam, licet per accidens ex defectu probationis, puniri per homines non possit. Cuius signum est, quia quacumque ratione perveniat delictum ad sufficientem hominum notitiam, puniri poterit, licet in principio fuerit occultissime commissum, quod non ita est de actu mere interno. Unde interdum poterit lex humana per se ipsam punire delictum sic occultum, imponendo poenam ipso facto sibi proportionatam, ut latius dicemus tract. de lege poenali, ideoque recte potest oriri aliquando obligatio ad restituendum ex vi talis transgressionis humanae legis, ut recte in argumento dicebatur.

8. Dico secundo: Lex pure humana seu civilis potest indirecte seu per quamdam consecutionem praecipere actum interiorem voluntatis et intellectus, quatenus connexi per se esse possunt cum actu exteriori praecepto vel prohibito. Hoc est certum apud omnes, et per se satis clarum, quia actus exterior praecipitur per legem ut humanus et liber, sed non potest esse humanus et liber sine interiori; ergo necesse est, ut actum interiorem saltem indirecte et consequenter praecipiat. Quomodo enim lex praecipiet homini, ut faciat, nisi possit praecipere, ut velit facere, cum voluntate facturus sit? Et proportionali ratione, si lex humana prohibeat facere aliquid, prohibet etiam velle efficaciter facere idem. Imo non solum lex prohibens actum externum, consequenter prohibet aliquam voluntatem internam; sed etiam lex praecipiens actum externum pro aliquo tempore, consequenter prohibet habere pro illo tempore voluntatem non faciendi, seu nolitionem faciendi, vel etiam voluntatem faciendi alium actum incompossibilem, quia necesse est, ut prohibeat, quidquid incompossibile est observationi legis; quilibet autem ex his actibus voluntatis est incompossibilis observationi talis legis, ut constat. Atque hinc etiam fit, ut eo ipso, quod lex prohibet aliquid facere, prohibeat etiam habere propositum absolutum faciendi; et e converso si praecipit aliquid facere, consequenter prohibet propositum non faciendi debito tempore, licet propositum actus interior sit, quia eo ipso quod actus exterior est prohibitus, est malum obiectum respectu voluntatis, et ideo consequenter fit, ut talis voluntas eius sit mala, ac subinde prohibita mediante obiecto suo.

9. Dices: ergo eadem ratione erit prohibitum omne desiderium etiam inefficax, omnisque complacentia circa tale obiectum, quia etiam hi actus circa obiectum malum mali sunt: consequens autem est falsum; quia illi actus non sunt per se connexi cum actu exteriori, nec impediunt per se executionem praecepti. Respondeo, quod attinet ad desiderium inefficax, illud ex parte obiecti semper includit conditionem aliquam, quae attendenda est ad iudicandum de honestate vel turpitudine talis desiderii. Si ergo desiderium cadat in tale obiectum non obstante prohibitione, et conditio solum sit, si possem occulte facere, vel sine discrimine poenae, aut alia similis; talis actus prohibitus est ex vi legis, propter rationem factam, quia versatur circa obiectum prohibitum retenta prohibitione, et formaliter est desiderium quoddam transgrediendi legem, quod malum est et prohibitum. At vero si conditio sit talis, ut removeat prohibitionem, non erit prohibitum, nec malum, quia iam non versatur circa obiectum malum; ut v. g. si quis habeat simplicem affectum faciendi hoc, si non esset prohibitum, per hanc conditionem removet ma-

litiam et prohibitionem, et appetit actum illum secundum se spectatum, qui ut sic malus non est. Et idem dicendum cum proportione est de simplici complacentia seu delectatione in actu illo cogitato; nam si talis delectatio praescindat a prohibitione, ut ordinarie fieri solet in actibus, qui solum sunt mali, quia prohibiti, eo ipso non est de obiecto malo, et consequenter non prohibetur ex vi talis legis, quia nec directe, nec indirecte, ut ex dictis constat. Si autem quis délectaretur de illo actu involvendo transgressionem praecepti, utputa, quia delectatur cogitans, se id facere non obstante prohibitione legis; sic complacentia esset mala, imo esset quidam contemptus legis, vel formalis, vel saltem virtualis, et ideo indirecte prohibetur per legem.

Ex quibus intelligi potest, duobus modis posse legem humanam prohibere, vel praecipere indirecte internum actum, scilicet vel ex parte actus, comprehendendo illum tanquam causam formalem, seu partem actus humani completi, qui est compositus ex interiori et exteriori actu; vel ex parte obiecti actus interioris, reddendo illud pravum et contrarium rectae rationi. Priorque modus praecipue cernitur in actibus efficacibus et absolutis, qui ordinantur ad executionem operis praecepti aut prohibiti, suntque causa eius: posterior vero modus invenitur in actibus inefficacibus et simplicibus, qui licet non sint causae, suam tamen rationem sumunt ab obiectis, et ratione illorum boni vel mali fiunt. Denique in priori modo actus interior aliquo modo est materia legis, estque, ut sic dicam, compraeceptus per legem, quia per se praecipitur actus humanus sensibilis; compraecipitur autem pars, et quasi forma eius, etiamsi insensibilis et spiritualis sit, sicut per se generatur homo, et anima congeneratur suo modo quatenus forma hominis est, saltem quoad unionem cum materia. Et ideo secundum hunc modum non solum potest praecipi actus interior, qui est voluntas operandi, sed etiam omnis ille actus mentis, sine quo actus exterior praeceptus esse non potest; ut, si miles praecipitur custodire arcem, consequenter praecipitur vigilare, et attendere, et si superior praecipit studere, attentionem et applicationem animi compraecipit, et sic de aliis, ut notat Sylvest. verbo *hora*, q. 11, et dicemus infra latius, tractando de lege canonica. At vero in posteriori modo actus interior non est materia legis humanae, sed versatur circa materiam legis humanae, et ex mutatione morali, quae per legem fit circa illam materiam, resultat malitia in interiori actu propositi aut desiderii de tali materia prohibita ad eum modum, quo unum relativum resultat ex mutatione alterius extremi, et ideo talis mutatio non excedit potestatem humanam. Solum poterat hic superesse difficultas, an possit alio modo prohiberi per legem humanam, vel praecipi actus interior cum exteriori, cum quo neutro ex dictis modis connexus sit. Sed haec difficultas specialis esse videtur in legibus canonicis, et ideo in lib. IV. commodius tractabitur.

CAPUT XIV.

Utrum actus praeteritus possit esse ex materia legis humanae.

Summarium

1. Ratio dubitandi.—Lex alia est declarativa, alia constitutiva.—2. Lex declarativa, quantum est in se, non tantum futura, sed etiam praeterita comprehendit.—3. Lex declarativa non est regula actionis, sed supponit illam, et interpretatur.—4. Satisfit obiectioni.—Lex aliquando est partim declarativa, partim constitutiva.—Motus proprius Xysti V.—5. Triplex est effectus legis: obligatio in conscientia, poena, et irritatio actus.—Qui excusatur a culpa, in omni rigore excusatur a poena etiam ipso iure lata, si proprie sit poena; secus si sit solum indecentia seu irregularitas, nisi haec etiam sit vere imposita in poenam.—Quid de irritatione.—6. Lex constitutiva iuris ex sua natura de futuris tantum datur.—Praeceptum, ut tale, dari nequit nisi de futuro.—7. Quid de effectu poenae dicendum.—Motus proprius Pii papae V.—8. Raro potest lex de novo irritans ad actus iam factos extendi, non tamen repugnat omnino.—9. Lex loquens de praeterito regulariter totum tempus comprehendit.

1. In triplici statu possunt considerari actus humani, futuri, praesentes, et iam facti. De futuris nulla est quaestio, quia certum est, et pro illis maxime poni leges humanas, cap. 2, et cap. ult. de constit. et in l. *leges, et constitutiones*, C. de legibus Ratio est, quia lex ponitur ut regula operationis; regula autem supponi debet ad opus; est enim suo modo principium actionis, et ideo maxime datur propter futuram actionem. De praesentibus actionibus nihil distinguimus, sed cum praeteritis eas numeramus, quia iam supponuntur factae absque lege; etiamsi contingat, simul tempore existere; vel certe si ponamus fieri ex vi legis, in eodem momento, in quo datur lex, iam comparantur ad legem per modum futuri. Sed hic operandi modus in angelis potius, quam in hominibus concipi potest. Igitur de praeteritis est quaestio. Et ratio dubitandi oritur ex proxime dictis, quia materia alicuius regulae non est effectus iam factus; nam ad illum nihil conferre potest; lex autem est regula actus; ergo non potest habere pro materia actum praeteritum. In contrarium vero est, quia dicta iura docent, posse legem humanam disponere de praeteritis, si legislator velit. Distinguenda est ergo duplex lex: quaedam dicitur declarativa, alia constitutiva iuris, quarum legum differentia ex ipsis vo-

cibus satis nota est. Nam lex declarativa non condit ius, quatenus talis est, sed declarat quid secundum aliud antiquius ius fieri debeat, aut non fieri: lex autem constitutiva novum introducit ius, quantum in ipsa est. Deinde distinguere oportet effectus legis praecipue tres, obligare scilicet, poenam imponere, et actum irritare.

2. Dico ergo primo: Lex declarativa, quantum in se est, comprehendit non tantum futura, sed etiam praeterita. Est communis sententia Abbatis, Decii, Felini, et aliorum in cap. ultim. de constit. Bartoli, et legistarum in l. *omnes populi*, ff. de iustit. et iur. in dicta l. *leges*, et sumitur ex Authentica de filiis ante dotalia instrumenta natis, collat. 3. Exemplum sumi potest ex cap. *Ut lex*, 27, q. 1, ubi Innocentius papa praecipit, separari clericos in sacris, et religiosos professos ducentes uxores, et subdit: *Huiusmodi namque copulationem, quam contra ecclesiasticam regulam constat esse contractam, matrimonium non esse censemus*. De quo textu dubitari potest, quia materia illa iuris humani est, et verbum *censemus* est ambiguum; nam potest significare, vel iudicamus, vel statuimus, ut docet Glossa in Clement. unic. de concess. praeben. Sed nihilominus lex illa declarativa fuisse videtur; tum quia verbum *censeo* in rigore latino, et in frequentiori usu magis significat arbitrari, et mentem suam aperire; tum maxime, quia Pontifex reddit rationem antiquam suae decisionis, quae est sufficiens signum legis declarativae, ut ibi Glossa, et Panormit. notant, et sumitur ex Bart. in dicta l. *omnes populi*, n. 44. Quod maxime procedit, quando ratio non tantum est motiva, sed etiam decisiva, id est de se sufficiens ad ostendendam malitiam actus, seclusa nova lege, ut bene notat Navarr. in cap. *Si quando*, de rescript. excep. 21, n. 4. Talis autem est ratio Pontificis in dicto cap. *Ut lex*, et ideo non videtur dubium, quin ius declarativum tradat, quod extendatur etiam ad matrimonia, quae illud decretum antecesserunt, quia ante illud decretum talia matrimonia erant contra ecclesiasticam regulam. Unde in singulis legibus verborum proprietas, et materia, ac ratio legis diligenter expendenda sunt, ad discernendum, an lex sit declarativa. Clarius exemplum est in capite ult. de sponsa duorum, ubi matrimonium contractum et consummatum post aliud ratum et nondum consummatum, censetur nullum, quod ad praeterita extenditur. Aliud est in cap. *Gaudemus*, de divortiis.

3. Ratio vero est, quia lex declarativa non est regula actionis, sed supponit, et interpretatur illam; ergo ante legem declarativam erat lex, vel ius inducens obligationem vel alium effectum; ergo lex, quae declarat tale ius, supponit semper habuisse talem effectum, nam effectus antiqui iuris non pendet ex declaratione postea futura. Unde confirmatur, quia nova declaratio nihil denuo constituit, argumento l. *haeredes*, § 1, ff. de testam. ibi: *Nihil enim nunc dat, sed datum significat;* ergo lex declarativa ex se non habet novum effectum; ergo quantum in se est, aeque comprehendit praeteritum ac futurum. Sed obiici potest; nam si ratio est efficax, non solum probat, hanc legem extendi posse ad praeteritum, sed necessario ita esse, nec posse per legem humanam limitari, quia ad praeteritum non est potentia. Consequens est falsum; nam leges declarativae interdum addunt has particulas *ex nunc, in posterum*, et similes, ut limitent legem, ne ad praeterita extendatur. Assumptum patet ex cap. unic. de postulatione Praelat. in 6, ubi prohibentur quaedam formulae eligendi et postulandi de se ineptae, et tamen additur particula *de caetero*, quae indicat solam prohibitionem in futurum, ut ibi notat Glossa. Simile exemplum est in capite *Aqua*, de consecrat. ecclesiae vel altaris, ubi declarat Pontifex, violatam ecclesiam non posse reconciliari per sacerdotem, sed per episcopum tantum, et nihilominus addit particulam *de caetero;* imo statim praecipit sustineri reconciliationes prius factas a sacerdotibus.

4. Respondetur, argumentum convincere, sistendo in vi legis declarativae, ut talis est, sicut de illa locuti sumus, illam de se extendi ad praeteritum tempus, pro quo constat, fuisse latam legem aliam, quae declaratur. Unde si declaratur, aliquid esse contra ius naturale, ubi virtute decernitur, actus contrarios tali iuri semper fuisse malos; si vero declaratur, legem aliquam fuisse irritantem, consequenter declaratur, actus praeteritos factos a tempore talis legis fuisse de se nullos, et sic de aliis. Oportet tamen advertere, aliquando non esse legem pure declarativam, sed habere aliquid admixtum legis constitutivae ex potestate legislatoris declarantis. Et tunc quantum ad id, quod addit praeter nudam declarationem non extenditur ad praeterita, sed ad futura tantum, iuxta ea, quae inferius dicemus. Exemplum est in cap. *Quantae*, de sentent. excomm. ubi per verbum *interpretamur* declarat Pontifex, sub percussoribus episcopis comprehendi non solum qui positive cooperantur, sed etiam qui non obstant, cum possint; quae declaratio non est pura, sed per potestatem condendi legem, potius quam per interpretationem facta. Et ideo talis interpretatio in rigore non extenditur ad praeterita, nisi aliud expresse declaretur. Nam interdum fieri solet extensio talis declarationis ad praeteritum ex peculiari voluntate ipsius legislatoris satis expressa; cuius rei inter alia est vulgatum exemplum in declaratione Xysti V. circa suum *Motum proprium* de illegitimis, et de receptione religiosorum.

5. Deinde oportet distinguere illos tres legis effe-

ctus, qui sunt obligatio in conscientia, cui respondet culpa in transgressione legis, item poena, et irritatio actus; nam in illis non procedit semper eadem ratio. Quando enim lex est pure declarativa obligationis antiquae legis, negari non potest (per se loquendo), quin obligatio antea fuerit, et consequenter nec vitari poterit, quin fuerit culpa contra illam agere. Per accidens autem potuit hic effectus impediri, quia fortasse ante illam declarationem ius ignorabatur, vel non ita intelligebatur etiam a viris doctis, quamvis re vera iam existeret; et quoad hoc habere potest magnam vim lex declarativa, ut postea sit culpa, quae antea excusabatur per ignorantiam. Et hic videtur fuisse casus in d. c. unic. ut Glossa ibi sentit, et ideo lex illa utitur verbo *prohibemus;* quae prohibitio, ut talis fuit, non potuit ad tempus praeteritum extendi. Et fortasse actus ibi prohibiti non erant irriti ex natura rei, unde cum antea non essent speciali iure ecclesiastico prohibiti, multo minus erant irriti ex vi illius; et ideo in novo decreto irritante merito additur particula *de caetero;* pro solis enim futuris temporibus addebatur. Atque ideo observare oportet in omni nova lege prohibente, vel puniente id, quod per se malum erat, vel antea prohibitum; nam licet posterior lex sit declarativa prioris iuris, nihilominus quantum ad id, quod de novo statuit, vel addit, non extenditur ad praeterita, ut ex dicendis patebit.

Quantum ergo ad effectum poenae, si lex non addat poenam de novo, sed declaret, in tali actu incurri ipso facto ex vi antiqui iuris, consequenter declarat, per singulos actus incursam fuisse in praeteritis temporibus; est enim eadem ratio. Hoc autem etiam est intelligendum per se loquendo; nam ratione ignorantiae fieri potest, ut effectus poenae non extendatur ad praeteritos actus, etiamsi lex sit declarativa quoad ipsam poenam. Quia, ut infra suo loco ostendam, qui excusatur a culpa, in omni rigore excusatur a poena, etiamsi ipso iure lata sit. Sed non obstante declaratione praeteritae actiones excusantur a culpa ratione ignorantiae, ut dictum est; ergo et a poena. Loquimur autem de propria poena; nam si solum sit indecentia quaedam, seu irregularitas, haec non excusabitur propter ignorantiam, nisi sit vere in poenam imposita. An vero ignorantia solius poenae illam excuset, infra tractabitur. Denique idem dicendum est de alio effectu, qui est irritare aliquem actum vel effectum; hic enim effectus non impeditur propter ignorantiam totius legis, quando non est poena proprie sumpta, quia non pendet ex culpa, et lex per se habet efficaciam ad impediendum valorem actus. Et ideo quoties lex declarat nullitatem actus ex vi legis antiquae, talis declaratio locum habet in actu praeterito simili modo facto, etiamsi fortasse ignorantia intervenerit.

Circa hoc autem est ultimo observandum, hanc nullitatem aliquando esse ex defectu conditionis iure divino necessariae ad valorem actus, ut si lex declaret sacramentum, v. g. confirmationis, datum sine balsamo non valuisse, et tunc lex declarans nullitatem illius actus, et causam eius, ita extenditur ad praeteritum, ut non possit per se supplere, vel revalidare actum, quia pendet ex iure divino. Aliquando vero contingit, nullitatem oriri ex iure humano: actum vero esse talem, ut pendeat ex efficaci consensu operantium, seu contrahentium, ut matrimonium contractum inter consanguineos intra quartum gradum est nullum, supposito iure ecclesiastico. Et hic etiam actus non potest per legem declarativam posteriorem suppleri quoad praecedentes actus, sed necesse est, ut ablato impedimento iterum valide fiant per iteratum consensum contrahentium, quia ab illo pendet essentialiter talis actus, nec potest lex sola per se ipsam illum efficere. Interdum vero nullitas actus et pendet ex iure positivo, et per ipsummet refici potest, quia non dicit intrinsecum respectum ad alium consensum. Et tunc quamvis lex declarans nullitatem actus comprehendat praeteritos; nihilominus auctor legis potest illum defectum auctoritate sua supplere, vel dispensando, vel per se talem actum efficiendo. Et huiusmodi videtur esse casus in d. cap. *Aqua.* Nam illa benedictio, vel purificatio templi institutio est humana, et forma vel necessitas eius potuit per Pontificem vel dispensari, vel suppleri.

6. Dico secundo: Lex constitutiva iuris per se et quasi natura sua non extenditur ad praeterita, sed de futuris tantum datur: quoad aliquos vero effectus extendi potest ex voluntate legislatoris satis expressa, aut declarata. Tota assertio sumitur ex d. cap. 2, et cap. ult. de const. et ex d. l. *leges*, ubi Glossa, et doctores, Felin. c. 2, et Navarr. in Com. de dat. et promis. n. 6. Item Glossa in c. 1. de Cleric. non resid. in 6. verbo *receperint,* et in Clement. 1. de testam. verbo *deputatis,* et in Clement. 2. de aetate, et qualit. verbo *in posterum,* et in Clement. 1. de concess. praeben. verbo *concesso.* Ratio autem prioris partis generalis est supra tacta, quia lex ponitur ut regula humanorum actuum; quando autem constituit novum ius, introducit novam regulam operandi: ergo ex natura sua fertur pro actibus futuris, quia praeteriti iam non indigent regula; imo nec sunt capaces illius. Confirmatur, quia praeceptum, ut tale est, non potest dari de praeterito actu, sed de futuro, ut per se constat; at lex ut est constitutiva, est praeceptum quoddam; ergo. Imo hinc etiam intelligitur, legem, ut legem, absolute loquendo, solum cadere in futuros actus, non in praeteritos, quia lex ut lex essentialiter est

praeceptum, ut ex supra dictis constat. Lex autem declarativa, ut sic, potius est doctrina quaedam, quae optime cadit in praeterita. Quod si consideretur illa lex ut praeceptum obligans ad sequendam illam declarationem ut authenticam, sic etiam praeceptum illud versatur circa actus, per quos nunc iudicatur de sensu praeteritae legis, et ita non inducit obligationem novam ad aliquem actum praeteritum, ut per se constat, sed ad futuros.

7. Ad explicandam igitur, et probandam alteram partem assertionis, distinguendi sunt legis effectus supra numerati, quorum primus est obligatio, qui locum non habet in actibus praeteritis, quatenus praeteriti sunt, ut per se et ex dictis constat; et ideo quoad hunc effectum non potest legislator, etiamsi maxime cupiat extendere novam legem ad actus praeteritos, quia si illi facti sunt sine culpa, non poterunt reddi culpabiles propter legem postea latam. At vero quoad effectum poenae, potest lex per voluntatem legislatoris extendi ad actum praeteritum, non solum quatenus habet respectum vel tractum successivum in futurum (quod est per se manifestum et expressum in c. *Cum tu,* de usur. et est frequens in censuris ferendis), sed etiam propter actum prius commissum. Ut hoc autem locum habeat, necessario supponendum est, talem actum fuisse malum contra aliud ius antiquius vel naturale, vel positivum, quia non est actus dignus poena, nisi quatenus per illum violatur aliquod ius; per actum autem praeteritum non violatur ius posterius conditum; ergo ut possit per posteriorem legem iuste puniri, necesse est, ut supponatur fuisse contra aliquod ius antiquum. Hoc autem intelligendum est de propria poena, sicut in simili nuper dixi; nam si sit sola irregularitas seu inhabilitas, potest ex praeterito actu imponi, etiam sine culpa eius, cui imponitur. Idemque est de revocatione alicuius privilegii. Exempla sunt quoad primum in *Motu proprio* Pii V. de illegitimis; quoad secundum vero in concil. trid. sess. 23, cap. 6. de reformatione, ubi disponit de ordinatis in minoribus, et comprehendit eos, qui ante illam legem erant ordinati.

Deinde supponere necesse est, legislatorem habere potestatem ad punienda delicta non tantum commissa contra suas leges, sed etiam contra alias divinas vel humanas; quod per se satis clarum est, quia ad eum pertinet cura, ut omnes leges serventur, et consequenter potestas coercitiva eius extenditur ad omnes transgressiones quarumcumque legum pertinentium ad convenientem reipublicae gubernationem. Ex his ergo recte concluditur, posse principem nova lege punire delicta prius commissa contra alias leges priores. Et declaratur; nam potest punire praecedens delictum per sententiam postea datam; ergo etiam potest per legem postea latam, quia sententia est quaedam particularis lex. Oportet autem ultimo observare, duobus modis posse legem punire praecedens delictum. Primo poena ipso iure imposita, et hoc rarissime, vel nunquam fit, quia esset nimis rigorosum, unde censurae (quae maxime solent ipso iure imponi) nunquam imponuntur propter delictum praeteritum, ut sic, de quo alibi. Alio modo designat lex poenam inferendam a iudice, et hoc facilius fieri potest, etiam in ordine ad delicta iam commissa, quando non habebant certam poenam taxatam; nam tunc futura erat arbitraria, et hoc arbitrium potest lex definire. Si autem prius erat poena imposita per priores leges, vix potest augeri per posteriorem legem in ordine ad delicta iam commissa, quia iam illa induxerunt proprium reatum poenae. Nihilominus propter aliquam urgentem causam boni communis existimo, id fieri posse a supremo principe, qua nunquam sibi abstulit huiusmodi potestatem.

8. Atque eodem modo sentiendum est de alio effectu irritandi actum, raro enim potest lex de novo irritans ad actus iam factos extendi, non tamen omnino repugnat. Quia ex iusta causa potest iudex irritare actum iam factum, et validum, per sententiam; ergo et legislator ex causa proportionata poterit idem facere per legem, si tamen actus irritabilis sit. Quod dico propter matrimonium, et similes actus, qui sunt natura sua vel Christi institutione indissolubiles, et hoc ad minus sumitur ex c. *Ante triennium,* d. 31. Imo in his, qui ab hominibus irritari possunt, oportet advertere, quosdam fieri ita validos, ut sint etiam omnino firmi ex se, quia videlicet legitime facti sunt, et secundum omnes leges, quae tunc vigebant, quando facti sunt, et huiusmodi actus semel facti, moraliter loquendo, non possunt per subsequentem legem irritari, nisi forte in poena alicuius novi delicti, vel propter tantam necessitatem boni communis, ut ad subveniendum illi possit quis suis bonis privari, quia per talem actum est ius acquisitum de se firmum et stabile. Alii vero sunt actus, qui licet sint validi, sunt tamen infirmi aliquo modo, quia ex aliqua parte contra legem facti, et hi possunt facilius per subsequentem legem irritari; nam in illis proprie habet locum ratio facta, quod talis irritatio tunc est iusta poena, et ideo ex rationabili causa potest per legem fieri.

Atque hinc tandem constat ultima pars assertionis, nimirum, ut haec extensio legis ad actum praeteritum tam in hoc, quam in praecedenti casu admittatur, necessarium esse, ut in lege ipsa sit satis expressa. Quod docet Panorm. in cap. *Cognoscentes,* de constit. Angel. verbo *lex,* n. 10, Sylv. n. 23, et sumitur ex d. c. 2. et ult. de const. Unde si dubium

fuerit, potius lex coarctanda est ex generalibus principiis iuris, quod poenae et odia sunt restringenda, et quod leges modo maxime connaturali interpretandae sunt; ostensum est autem, extensionem legis novae ad praeteritum quodammodo esse praeter naturam legis, quae est regula futurorum. Advertere tamen hic ultimo oportet, aliud esse legem simpliciter disponentem cadere in actus praeteritos; aliud vero non includere ullo modo res praeteritas, seu iam factas. Hic enim solum primum affirmamus, et id probant iura et rationes adductae; secundum autem nec necessarium est, nec verum: nam lex prohibens usum talis libri aut vestis prohibet quidem usum tantum futurum, tamen prohibet illum, etiam circa librum aut vestem prius factam, si absolute et simpliciter disponat, quia illa tantum est quasi materia remota legis; lex autem nova optime potest versari in re antiqua, ut in materia remota. Item saepe potest lex prohibendo aliquid futurum impedire, ne actus iam inchoatus consummetur, ut si lex denuo prohibeat, illegitimum profiteri, potest extendi ad eum, qui iam erat novitius, quando lex nova edita est, quia etiam ille tantum est materia remota illius legis. De quo puncto videri possunt multa, quae in utramque partem erudite tractat Navarr. in dicta except. 22. fere per totam.

9. Sed quaeret hic aliquis, an lex expresse loquens de praeterito extendatur ad praesentia, vel futura. Respondeo breviter, regulariter loquendo totum tempus comprehendere. Ita docent Bart. in l. *cum lex*, ff. de legib. Bald. et alii in l. unic. ff. de cond. ex lege, Panormit. in cap. 2. *de constit.* in princ. Angel. verbo *lex*, n. 10, Sylv. n. 24. Et ratio est, quia lex semper loquitur, l. *Arriani*, C. de haeret. et ideo licet lex dicat, qui facit, vel fecit hoc, semper loquitur contra eum, qui in quolibet tempore facit, vel quotiescumque de illo dici potest fecisse. Item cum lex per se et natura sua versetur circa futura, ad illa maxime ferri censetur, etiamsi per verba praeteriti vel praesentis loquatur. Intelligendum autem hoc est, nisi materia legis obstet, aut aliquod absurdum sequatur; ut dicti auctores limitant ex l. *cum lex*, ff. de legib. dicente: *Cum lex in praeteritum quid indulget, in futurum vetat.* Quia si indulgeret etiam in futurum, daret occasionem delinquendi, unde potius indulgendo supponit, actum esse dignum poena, et ideo limitat indulgentiam ad praeteritum, ut in futurum prohibeat, aut prohibitum relinquat.

CAPUT XV.

Quae forma externa, seu sensibilis servanda sit in ferenda lege humana.

Summarium

1. Duplex est legis civilis forma: alia externa seu sensibilis, alia interna et quasi spiritualis. — 2. Ut lex prudenter constituatur, naturaliter opus est multorum consilium; at in rigore non est necessarium. — 3. Lex humana est alia scripta, alia non scripta. — Alia divisio. — 4. Conclusio. — 5. Quae forma verborum sit necessaria. — 6. Quaedam leges proferunt praeceptum in actu signato, aliae in actu exercito. — 7. Dubia de verbis legis, et in primis de verbo *mando*. — 8. De verbo *oportet*. — De verbo *volumus*. — 9. Dubium. — 10. Obiectio. — 11. Praeter dicta duo sunt legi necessaria. — 12. Dubium. — 13. Subdistinctio de condente lege. — 14. An idem sit dicendum de rescripto seu de epistola principis ac de sententia.

1. Diximus de materia legis civilis, superest dicendum de forma, quae potest duplex cogitari: una externa et sensibilis, quae est veluti corpus legis; alia interna, et quasi spiritualis, quae est veluti anima seu ratio legis. De hac posteriori dicemus in cap. XVII, nunc de priori. Supponimus autem ex dictis in cap. I, legem civilem, quae subditis datur, constitui in genere signi indicantis principis voluntatem. Unde necesse est, ut tale signum sit sensibile humanae cognitioni accommodatum. De hoc ergo signo in generali constat, debere esse tale, ut modo sensibili principis voluntatem indicet subditis, alioqui non esset signum humanum, et consequenter non esset lex humana; haec ergo significatio est de substantia huius legis. Quibus autem verbis exprimi debeat, dicemus paulo inferius. Unde inter conditiones legis ponit Isidorus, ut sit manifesta, id est clara, *ne per obscuritatem quid in captionem contineat,* ut ait lib. 5. *Etym.* cap. 21, et cap. *Erit autem,* dist. 4, id est ne obscuritas sit occasio deceptionum et ambiguitatum. Unde etiam convenientissimum esse solet, ut leges simplicibus, brevibus, ac claris verbis ferantur; nam quando proliziores sunt, plerumque sunt magis perplexae, et ambiguitatibus expositae.

Ex quibus colligo, in forma legis sensibili duo posse distingui: scilicet materiale signum, ut vocem vel scripturam, et significationem; ex quibus, si inter se comparentur, scriptura, vel sonus materiale quid est, significatio autem formale; ex utroque vero completur forma sensibilis legem constituens, seu quae est ipsamet lex; nam cum lex sit actus humanus, est etiam quaedam forma. Declarari potest exemplo formae sacramentalis, quae est in verbis, in eis tamen sonum verborum tanquam materiale quid,

et sensum seu significationem tanquam formale distinguimus, et ex utroque formam sacramentalem constitui dicimus. Ita ergo est suo modo in lege; consistit enim in signo externo, quod materiam aliquam requirit, eius tamen essentia in significatione et sensu posita est. Unde quod Augustinus lib. *de catechiz. rud.* cap. 9. generatim dixit, et refertur in cap. *Sedulo*, dist. 38, *praeponendam esse verbis sententiam, ut praeponitur animus corpori,* et quod de evangelio dixit Hieronymus ad Galat. 1, *non in verbis Scripturarum esse evangelium, sed in sensu;* cap. *Marcion.* 1, q. 1, hoc ipsum cum proportione de lege humana dici potest. Nam materialia verba nec obligationem inducere, nec alium effectum legis habere possunt, nisi quatenus indicant principis voluntatem et imperium; est ergo de formali ratione legis, ut sit sensibile signum. Explicandum vero superest, quale esse debeat, et an solemnitatem specialem requirat, ut in ratione legis plene constituatur, ideoque ad externam legis formam pertineat. Distinguere autem possumus solemnitatem hanc vel antecedentem, vel concomitantem seu inexistentem ipsi legi, vel subsequentem; et de singulis inquirendum est.

2. Circa primam dubitari potest, utrum ad ferendam legem praecedere necessario debeat multorum consilium atque suffragium; in quo breviter dicendum est, hanc diligentiam esse moraliter necessariam, ut lex prudenter et recte constituatur. Quia res est valde gravis, et pendet ex multarum circumstantiarum consideratione, quae facilius a multis, quam ab uno attenduntur, et ob eamdem causam necesse est, ut fiat lex suffragio virorum prudentum, qui et periti sint, et timorati, ut habetur in l. *humanum,* C. de leg. ubi imperatores profitentur, non aliter esse legem aliquam promulgaturos, quamvis indicent, hoc non esse absolutae necessitatis, sed prudentiae et benignitatis. Unde in rigore loquendo, haec solemnitas non est de necessitate legis; nam si princeps solo arbitrio proprio ferat legem, valida erit, dummodo alias iusta sit. Quia neque ex natura rei illa solemnitas est necessaria, neque aliquo speciali iure est praescripta. Antecedens quoad priorem partem de iure naturali patet, quia illa consultatio solum requiri potest, ut lex sit iusta et rationi consentanea; si ergo contingat, sine aliorum consilio principem attingere iustitiae aequitatem et publicam utilitatem in lege ferenda, non oberit valori eius omissio praeviae consultationis; licet fortasse male faceret princeps suam praecipitando sententiam cum periculo errandi et cum scandalo. Quoad alteram vero partem de iure positivo probatur, tum quia nullum extat; tum etiam, quia licet existeret, ipse princeps posset illud mutare, vel secum pro tunc dispensare valide, etiamsi in hoc peccaret. De quo puncto videri potest Bartol. in l. *omnes populi,* ff. de legib. et Iason. in l. 1, ff. de constitut. prin. n. 1.

Atque hinc ulterius sequitur, ad legem constituendam non esse per se necessaria suffragia multorum, quia voluntas principis sufficit. Hoc autem vel formaliter, ut sic dicam, intelligendum est, vel ad monarchiam est restringendum, in qua potestas legislativa sit in una persona; nam tunc sola voluntas eius est de substantia legis. Ubi vero regimen est multorum constituentium unum tribunal, tunc multorum suffragium necessarium est, non per modum solemnitatis accidentariae et praeambulae, sed propter substantialem constitutionem legis, quae non pendet ex una tantum persona, sed ex congregatione constante ex multis. Tunc autem dicimus, legem illam constitui ab una persona ficta, et ita formaliter, ut sic dicam, uno consensu constitui. Et ideo necesse est, ut omnes, qui suffragium decisivum habent, vocentur, quantum commode fieri possit, argumento l. 2, C. de decur. lib. 10, vel sufficiet convocare eos, qui in urbe suo loco tunc adsunt, dummodo duae partes totius corporis praesentes sint, argumento l. *nominationum,* eodem tit. et l. *nulli,* ff. quod cuiusque univers. Et ex eisdem iuribus constat oportere, ut simul congregentur ad legem constituendam per modum unius corporis. Non vero oportet, ut omnes consentiant, sed quod maior pars curiae fecerit, perinde habetur ac si ab omnibus factum fuisset, iuxta l. *quod maior,* ff. ad municip. quod recte Glossa exponit de his, qui convenerunt. Idem in l. *aliud,* ff. de regulis iuris. In iure autem canonico addi solet, ut consentiat etiam sanior pars, capite 1. de iis, quae si a maiori parte cap. Sed illud est speciale in rebus ecclesiasticis, ut bi notat Abbas num. 3, et 11, secundum civile autem us illa censetur sanior pars, quae est maior totius consessus, ut notavit Felinus capite *Cum omnes,* de constit. num. 19. et seq. ubi plura de hoc puncto videri possunt.

3. Circa secundam solemnitatem inquiri maxime solet, an necesse sit, legem humanam esse scriptam; in quo sciendum est, iuristas communiter distinguere legem humanam in scriptam et non scriptam; sed per legem non scriptam communiter intelligunt consuetudinem, quae vim habet legis; de illa vero nunc non tractamus; infra enim de illa specialiter dicendum est, sed agimus de propria lege, quae expresse et directe a principe constituitur. Unde ex illa distinctione potius videtur inferri legem propriam, de qua modo agimus, debere esse scriptam. Ita enim est illa distinctio intelligenda, duplicem scilicet esse egem, unam, quae solum introducitur per tacitum consensum communitatis et principis, cuiusmodi est consuetudo; aliam vero, quae fertur per expressum im

perium, de qua procedit dubitatio propria. Cum ergo iurisperiti hanc posteriorem distinguant a priori tanquam scriptam a non scripta, videntur sentire, de ratione huius legis esse scripturam. Et alia multa in confirmatione huius partis adduximus supra lib. I, capite II.

4. Nihilominus dicendum est, licet optimus modus ferendi legem sit in scripto, non esse tamen hoc de substantia et valore legis. Prima pars probatur primo ex communi usu. Secundo, quia oportet, ut leges sint stabiles, ac proinde ut signis permanentibus ferantur. Tertio, quia saepe necessarium est expendere propria et formalia verba legis, quod non potest moraliter fieri, nisi sint scripta. Nihilominus probatur altera pars, quia hae rationes tantum sunt congruentiae et maioris utilitatis; non tamen probant absolutam necessitatem ex natura rei. Quia expressum praeceptum sufficienter potest verbo ferri, et publice proponi, et per traditionem ab uno in alium conservari. Imo Christus Dominus ita tulit praecepta sua, et aliqua non fuerunt in divinis litteris scripta. Hoc vero facilius ipse potuit agere, quam humani legislatores, quia potuit ea scribere in cordibus, et quia per Spiritum sanctum ita regit Ecclesiam catholicam, ut non sinat, eam talium praeceptorum oblivisci. Atque haec resolutio, scilicet scripturam non esse de substantia legis, communis est, ut patet ex Rota, tit. de constit. decis. 1, in novis, et ex Panormit. Decio, Felino et aliis in titulo, seu rubr. de constit. et Ioan. Andr. in regula *nemo potest,* de regul. iur. in 6, et sumitur ex Glossa in cap. 1, § *postquam,* verbo *in scriptis*, de censib. in 6, quatenus numerat plures casus, in quibus scriptura requiritur, et inter eos non ponit legem. Probari tandem potest ex cap. *Institutionis,* 25, q. 2, ibi: *Sive quae scripto decrevimus, sive quae in nostra praesentia videntur esse disposita.* Idemque supponitur in cap. 1. de renunt. in 6. Hoc vero intelligendum est, nisi oppositum fuerit consuetudine praescriptum, quia consuetudo facere potest ius. Oportet autem, ut legislator non habeat potestatem derogandi consuetudinem; nam si hanc potestatem habeat, et suam voluntatem sufficienter exprimat, valida erit lex solo verbo praescripta, non obstante consuetudine.

5. Ulterius vero circa eamdem partem superest inquirendum, quae forma vel expressio verborum necessaria sit, ut lex sufficienter edita censeatur, sive illa scripta sint, sive voce prolata. In quo dubio, generatim loquendo, solum dicere possumus, debere esse talia, ut sufficienter explicent, intentionem principis esse ferre praeceptum stabile et commune, habensque alias conditiones ad legem requisitas, et quocumque modo hoc fiat, illum sufficere. Primum patet, quia, ut in principio dixi, talis significatio est de substantia legis humanae; secundum vero patet, quia nihil aliud est determinatum iure naturali vel alicuius superioris. Hinc vero inferri potest, regulariter adhibenda esse verba praeceptiva, quia solum praeceptum inducit obligationem, et quia de ratione legis est, ut sit praeceptum, et quia effectus obligationis odiosus seu onerosus est, ideoque ad verborum proprietatem restringendus est. Quapropter ut intelligatur superior ferre legem, non satis est, ut dicat: *Rogo, peto, hortor,* vel quid simile, nisi aliquid addat, quo magis explicet obligandi intentionem. Sic dixit Glossa in cap. *Rogo,* 11, q. 3, ibi positum esse verbum rogandi pro verbo mandandi contra propriam significationem, forte quia ibi Pontifex rogat, hortatur, et monet ad id, quod sine peccato aliter fieri non poterat. Verumtamen in his et similibus decretis non oportet verba improprie accipere, quia in eis Pontifex vel princeps hortatur subditos, ut impleant, quod alias tenentur, tamen ex vi talium verborum novam obligationem non imponit. Et haec exhortatio solet a iuristis, ut supra dixi, vocari consilium reverentiae, quod non est novum praeceptum, sed modesta et paterna petitio observantiae obligationis, quae iam inerat, et sic loquitur Glossa in Clem. 1. de testib. verbo *exhortatur*. Estque optimum exemplum in concil. trid. sess. 24, c. 1. de reformat. ibi: *Sancta synodus hortatur, ut coniuges ante benedictionem sacerdotalem in templo suscipiendam in eadem domo non cohabitent.* Quae verba legem obligantem non continent, ut omnes intelligunt.

6. Oportet ergo, ut verba legis constitutiva praeceptiva sint; possunt autem distingui; nam quaedam praeceptum proferunt quasi in actu signato, ut sic dicam, alia in actu exercito. Priora quoad praecepta affirmativa maxime sunt verbum *praecipio,* vel *impero;* haec enim verba esse videntur, quae de se maxime indicare possunt voluntatem obligandi, ut sumitur clare ex Clementin. *Exivit de paradiso,* de verb. significat. Ubi Clemens V. interpretatur, verbum *praecepti* indicare rigorosam legis obligationem. Et idem habet Nicolaus III. in cap. *Exiit,* de verbor. significat. in 6. Quoad negativa vero praecepta, verba propria sunt *inhibeo, prohibeo,* et similia, ut in eisdem decretis declaratur, et ex vi significationis talium verborum videtur per se manifestum. Verba item aequivalentia sufficiunt, ut ibidem declaratur, huiusmodi autem esse videntur haec, *omnes teneantur, nemini liceat,* et similia. De verbis autem imperandi in actu exercito, ut sunt, *Facite, abstinete, omnes solvant, nemo audeat,* et similia; de his, inquam, multi dubitant, quia frequenter proferri solent per modum consilii, aut simplicis directionis, et ita Castro supra reprehendit Panormit. qui dixit, hunc modum imperandi sufficere ad

legem obligantem constituendam. Sed certe opinio Panorm. valde probabilis est; nam praecepta superiorum ordinarie feruntur hoc modo, et censentur sufficienter ferri, quia illa verba sufficienter explicant imperium. Item concil. tridentinum sess. 13, cap. 7, de sacerdote, qui urgente necessitate absque praevia confessione celebrat cum conscientia peccati mortalis, solum dicit: *Quamprimum confiteatur;* per quae sola verba legem obligantem constituit, iuxta communem intelligentiam, ut alibi ostensum est. Quapropter considerata proprietate illius locutionis, quando superior hoc modo loquitur ad subditum, et ex aliis circumstantiis, vel ex usu aliud non constat, praecipere censendus est; et cum proportione quando decretum superioris ita fertur, et inter iura, seu leges, aut decreta praeceptiva inseritur, sub ratione legis ferri videtur, nisi ex aliis coniecturis oppositum constare possit.

7. Praeterea dubitari solet de quibusdam verbis in particulari, et in primis de verbo *mando*, quod interdum solet significare idem quod committo, et sic multas differentias constituunt iuristae inter mandatum et praeceptum, de quibus videri potest Felinus in c. *Eam te*, de rescript. n. 9, sed nobis non sunt necessariae, quia consistunt in sola verbi aequivocatione. Mandatum enim illo modo idem significat, quod delegatio vel commissio potestatis, per quam solet aliquis iudex vel procurator constitui: hic autem sumitur ut iussionem significat. Solet item verbum mandandi per urbanitatem poni pro verbo petendi, aut rogandi, quo sensu utitur illo Xystus papa in c. *Mandastis, ut scriberem vobis*, 2, q. 5, et Sylverius in c. *Guilisarius Patritius noster mandavit me ad se venire pacifice*, 23, q. 4, id est misit ad me petendo, etc. Unde Sylvest. verbo *praeceptum*, q. 2, et Armil. n. 7. non putant sufficere simplex verbum *mandamus*, nisi addatur geminatio, mandando praecipimus. Anton. autem 2. p. tit. 14, c. 2, § 3. ita videtur distinguere inter verbum mandandi et praecipiendi, ut prius levem tantum obligationem, posterius gravem indicet; ait enim, mandatum sufficere ad legem obligantem tantum sub veniali culpa; praeceptum vero etiam sub mortali. Sed hoc nullum fundamentum habet in significatione verbi; nam si mandatum idem est, quod iussio, vel imperium, non est cur limitetur ad levem obligationem, sed pro capacitate materiae obligabit, sicut etiam verbum praecipiendi non inducet obligationem gravem, si materia non sit capax, ut infra dicetur. Dico ergo, attendendum esse, quis cui loquatur, et quomodo; nam inter aequales verbum mandandi non solet usurpari ab eo, qui rogat, vel petit, sed urbanitatis gratia solet usurpari ab eo, qui rogatur; nam petitionem accipit tanquam mandatum, et multo magis ita accipitur tale verbum, quando superior loquitur ad inferiorem etiam passive, ut sic dicam. At vero quando superior loquitur ad subditum active mandando, sic verbum illud idem in rigore significat, quod verbum *praecipio*, ut late docet Felinus supra. Atque ita quando ponitur in lege superioris per illud statuentis, et ordinantis, in rigore sufficit ad legem constituendam, nisi ex adiunctis eius significatio distrahitur. Quia in rigore significat proprium praeceptum; nam est aequivalens verbo *praecipio*, et alioqui in illa occasione constat, non poni gratia urbanitatis, nec in alia aequivoca significatione.

8. Item solet dubitari de verbo *oportet*. Aliqui enim putant sufficere ad legis imperium indicandum, quod sentiunt Navarr. cap. 23, num. 30, praesertim in legibus ecclesiasticis, de quibus infra, et Medin. tract. *de ieiun.* cap. 7. Sed ex vi verbi contrarium videtur, tum quia verbum illud potius videtur indicare iudicium de re ipsa, quam imperium; tum quia etiam per modum iudicii non declarat necessitatem, sed honestatem, ut recte notavit Castro lib. 1. *le lege poenal.* c. 5, documento 4. De verbo item *volumus* dubitari solet, quia ex una parte videtur satis explicare voluntatem superioris, in qua consistit substantia praecepti. Unde d. Thomas 2. 2, q. 104, art. 2. dicit, quacumque ratione constet subdito de voluntate superioris, sufficere ad praeceptum saltem tacitum. Aliunde vero verbum videtur valde ambiguum, quia non omnis voluntas superioris sufficit ad obligandum, et in dubio sunt verba in mitiorem partem interpretanda in materia obligationis. Dico ergo, ex circumstantiis considerandum esse, an cadat super obligationem, ita ut superior exprimat, se velle obligare subditos: nam hoc sine dubio satis est, quia in illa voluntate est substantia legis, ut dixi. Si autem verbum *volo* solum explicet desiderium et affectum superioris, non satis est ad legem. Existimo autem absolute prolatum in materia legis habere priorem sensum, nisi ex usu, vel materia, aut aliis circumstantiis aliud constet. De verbo autem *ordinamus* et similibus clarum est, per se non sufficere ad propriam legem constituendam, nisi aliae circumstantiae cogant, ut sumitur ex d. Thoma 2. 2, q. 106, art. 9. ad 2, et ex ratione facta, quod in dubiis mitior interpretatio est adhibenda. Addendumque praeterea est, oportere, ut ex verbis vel circumstantiis constet, praeceptum imponi ut perpetuum seu duraturum, donec revocetur, quia hoc etiam spectat ad substantiam legis, ut supra diximus. Ac denique necessarium esse, ut feratur per modum communis praecepti, quia sine hoc etiam non esset lex.

9. Hinc vero nascitur dubium, an oporteat legem ferri per modum legis, vel sufficiat ferri per modum sententiae, quando ab illo fertur, qui potestatem ha-

bet condendi legem. Communis enim opinio est, sententiam principis legem constituere. Ita tenet Iason l. 1, ff. de constit. prin. n. 1, et in l. 1, ff. de feriis, n. 23. et 24, ubi alios refert Ludovicus Gomez in prooemio ad regul. Cancellar. Gomez q. 2, ad 1. cum Platea, quem refert in leg. *Neque,* C. de decur. lib. 10. Idem tenent communiter canonistae in cap. *In causis,* de re iudicata, et Felinus in rubrica de rescriptione, n. 1, qui refert alios. Et probatur primo ex lege ultima, Cod. de legibus, ubi expresse dicitur, sententiam inter partes cum cognitione datam ab imperatore in una causa, constituere legem in omnibus similibus causis servandam. Idem significatur in leg. 1, ff. de constitution. princip. ubi inter modos ferendi leges unus est: *Quando imperator cognoscens decrevit,* ubi addit Glossa, *dando definitivam sententiam.* Ratio reddi potest, quia sententia principis est veluti regula, ad quam omnes inferiores iudices conformari tenentur, sed haec est propria vis legis; ergo. Maior insinuatur, et probatur ab imperatore in dicta lege ultima, his verbis: *Quid enim maius, quid sanctius imperiali est maiestate? Vel quis tantae superbiae fastidio tumidus est, ut regalem sensum contemnat?* Quasi dicat, sententiam imperatoris tantam habere auctoritatem, ut subditos obliget, ne in simili causa ab illa discrepent, et quoad hoc virtuale praeceptum obtinere, et ita habere vim legis. Potestque confirmari ex eadem lege, quia decretum imperatoris habet vim legis; sed sententia ab ipso lata continet decretum eius; ergo.

10. Contra hanc vero sententiam obiici potest l. 2, C. de legibus, ubi Theodosius imperator ait: *Quia ex relationibus, vel suggestionibus iudicantium procerum, introducto negotio statuimus ... generalia iura non sint.* Unde conficitur argumentum; nam illud, quod princeps communi consilio iudicantium, seu procerum statuit, vel est sententia, vel plusquam sententia, et tamen illa dicitur non habere vim generalis legis. Confirmatur, quia princeps ferendo sententiam in particulari causa non fungitur munere principis dicentis ius toti reipublicae, sed potius munus privati iudicis in causa particulari, de qua potest iudicare secundum propriam opinionem; non ergo statim legem statuit. Unde Covarr. in 4, p. 1, cap. 7, § 4, n. 15. dicit, leg. ult. C. de legibus, intelligendam esse quando princeps, qui potestatem habet ferendi legem occasione alicuius controversiae, quae inter privatos contingit, legem aliquam eiusque sensum explicat, et interpretatur ea mente, ut interpretatio vim legis universalis habeat: non autem procedere decisionem illius legis, si simpliciter rex ius dicens privatis, aliquam ferat sententiam, neque significans, se illius interpretationem generalem facere, nec expresse legis verba interpretans, ut inde constet voluisse, interpretationem illam legis vim obtinere. Atque ita indicat Covarruvias, illam legem ultimam intelligendam esse de sententiis, per quas princeps expresse interpretatur aliquam legem, utique suam, vel inferioris, cuius interpretatio ad ipsum pertineat, et ita esse limitandam communem sententiam. Aliam vero legem secundam procedere de aliis sententiis omnibus, quae talem interpretationem non continent, et ita conciliantur illae leges, et solvitur confirmatio addita ex sententia huius auctoris. Quia quando princeps auctoritate sua legem interpretatur, non est locus privatae opinioni, quia princeps certo scit suam intentionem, et mentem, quam per talem sententiam declarat. Et ideo illa interpretatio vim habet legis, seu e contrario lex ita declarata iam non obligat, neque habet vim, nisi iuxta declarationem ab auctore datam, quia eius est interpretari legem, cuius est condere, ut in eadem l. ult. dicitur, et in l. *leges sacratissimae,* eod. Quando autem talis interpretatio expresse fit per sententiam aliquam ab eodem legislatore datam, etiamsi sit in causa particulari, necesse est ut generaliter declaret sensum legis, quia non potest lex in uno negotio unum sensum habere, et in alio omnino simili sensum alium, sed unius legis unus est legitimus sensus, et ille maxime est, quem auctor eius declarat.

Sed licet haec expositio, quoad partem hanc affirmantem, sententiam continentem interpretationem propriae legis habere vim legis, certissima sit, et in illa lege ultima contenta; nihilominus videtur nimia limitatio illius legis et communis opinionis, si ad hanc solam sententiam restringatur. Quia auctores generalius loquuntur, et verba legis generalia sunt de sententia; nam de interpretatione legis postea agere incipit. Unde in illa priori parte non fundatur in auctoritate interpretandi, sed absolute in auctoritate decernendi. Deinde requirit causae cognitionem, et praesentiam partium, quae solent esse necessariae ad cognitionem facti, non ad iuris interpretationem; nam haec aeque bene dari posset in absentia partium, et independenter a tali vel tali facto, quod postea per particularem iudicem potest examinari ad applicandam facto iuris interpretationem. Accedit quod Glossa ibi potius intelligit, legem illam procedere in his causis, quae non sunt decisae per leges. *Nam in aliis,* inquit, *legem servaremus scriptam.*

Unde eadem Glossa in dicta l. 2. intelligit, legem ultimam procedere in omnibus sententiis, quae feruntur ab imperatore in quacumque causa, illa exacte cognita, et examinata in praesentia utriusque partis, ut in eadem lege expresse cavetur, et consequenter in sententia lata solum in vi iuris, quod ex

cognitione causae resultat. Nam tunc sententia conferens ius uni parti, vim habet legis, sive declaret priorem legem (quod fortasse frequentius eveniet), sive constituat illam, si pro simili causa non erat constituta. At vero dictam legem 2. intelligit eadem Glossa ibi de his statutis, seu concessionibus, quas imperator facit per modum privilegii, vel in gratiam alicuius personae propter peculiarem respectum, vel in tali tempore aut loco, propter specialem occasionem; talia enim statuta non habent vim generalis legis, ut in eadem l. 2. consequenter declaratur, et habetur etiam in l. 1, ff. de const. princ. et est consentaneum regulis iuris 28. et 74. in 6, quod privatae concessiones non trahuntur in consequentiam, ut in simili notavit Glossa dist. 19. in princ. estque in re vera haec sententia, et satis conformis illi legi 2.

Baldus vero ibi addit, legem ultimam de legibus procedere in sententia definitiva, sive sit iuris dispositiva, sive declarativa. Non vero in interlocutoria, de qua loquitur lex secunda, ut ipse exponit, et expressius habetur in l. 3, et hac distinctione utuntur etiam communiter canonistae in cap. *In causis*, de re iud. Sed ita eam limitant, ut eam evertere videantur; nam fatemur, si interlocutoria sit in corpore iuris incerta, habere vim legis: item si lata sit cum cognitione causae, et in praesentia partium, habere etiam vim legis, etiamsi non sit inserta in corpore iuris. At vero has conditiones requirunt etiam in sententia definitiva iuxta dictam legem ultimam; non videtur ergo necessaria distinctio. Maxime cum in l. 1, ff. de constit. princ. dicatur, etiam illud, *quod princeps de plano interlocutus est, legem esse;* si ergo caetera sint paria, non videtur esse differentia; quia, licet sententia sit interlocutoria respectu causae principalis, de qua tractatur, potest esse quasi definitiva, quantum ad id, quod princeps per illam proxime statuit, vel declarat, quia in eo continere potest ultimam, ut sic dicam, eius resolutionem; si ergo de mente principis aeque constat per utramque sententiam, eadem erit utriusque ratio. Differentia igitur solum esse potest quasi materialis, quia facilius et frequentius solet de hac mente principis constare per sententiam definitivam, quam per interlocutoriam. Atque hoc modo intellecta communis sententia verissima est.

11. Duo autem addenda occurrunt: unum est, necessarium semper esse, ut ex verbis sententiae constet, latam esse non solum ex arbitrio prudenti et opinativo, ut sic dicam, sicut ferri solet ab inferioribus iudicibus, sed etiam ex potestate, et voluntate dicendi, et stabiliendi certum ius; nam alioqui privata sententia non sufficiet, ut confirmatio supra facta recte probat, in quo etiam bene sentit Covarruvias. Hoc autem, ut dixit, frequentius contingit, quando princeps fert sententiam, interpretando aliquam legem propriam vel aequalis, aut inferioris. Quando vero non interpretatur, sed condit novum ius, tunc necesse est, ut hoc expressius significetur in sententia; quia sententia de se non est constitutiva iuris, sed declarativa, quia de se cadit in factum praeteritum, vel ius acquisitum, seu praeexistens inter partes litigantes: iudicium autem cadens in praeteritum ordinarie est declarativum potius, quam constitutivum iuris, nisi aliud explicetur. Unde saepe etiam contingere potest, ut princeps per talem sententiam non interpretetur ius humanum, sed naturale; et tunc magis dubium erit, an talis sententia legem constituat, quia princeps non habet maiorem potestatem interpretandi ius naturale, quam ratio eius probaverit. Quia in hoc magnum est discrimen inter interpretationem legis naturalis et civilis; nam interpretatio legis civilis procedit non solum ex scientia, sed etiam ex potestate et voluntate, quae facit esse certam interpretationem, etiamsi minus consentanea sit prioribus verbis; vel tantam mutationem facere, ut ius antiquum mutare videatur. Non est autem ita in interpretatione iuris naturalis; procedit enim solum ex vi rationis, quae interdum non est evidens, sed tantum probabilis, et ideo non tam facile datur cum obligatione et praecepto sequendi illam; et ideo oportet, ut in modo ferendi sententiam clarius de hoc praecepto et obligatione constet. Et tunc si sententia principis apertum errorem contra iustitiam vel rationem naturalem non contineat, illi standum est, quando per modum regulae et animo obligandi latam fuisse constiterit.

Alterum addendum erat, necessarium esse, ut talis sententia sufficienter proponatur, seu publicetur tanquam communis regula decidendi similes causas, quia, ut dicemus, hoc pertinet ad complementum legis. Magis autem spectat ad promulgationem legis, de qua statim dicemus, quam ad editionem seu constitutionem eius, de qua nunc tractamus. Unus autem modus magis usitatus constituendi talem sententiam in statu legis esse solet, quando inseritur in corpore iuris, ut sumitur ex l. 1, C. de novo codice faciendo, § penult. in fine, et in iure canonico est id maxime usitatum, ut infra videbimus. Non videtur autem hic modus publicationis adeo necessarius, ut nullus alius possit sufficere, quia nullo iure id cavetur, nec ex natura rei sequitur. Poterit ergo alio modo sententia taliter per publica rescripta, vel per publicam famam evulgari, ita ut in ratione legis constituatur, in quo cum proportione servandum erit, quod infra de promulgatione legis dicemus.

12. Quaeri autem solet, an hoc intelligendum sit de sententia solius imperatoris, vel etiam aliorum inferiorum. Nam Glossa l. 1, ff. de feriis, verbo *dero-*

gare, significat, sententiam inferiorum magistratuum non facere legem, et loquitur in particulari de praetore, ubi id notat Iason. num. 23. cum Angelo et multis aliis, qui limitationem extendunt ad reges et alios inferiores principes, etiam habentes potestatem condendi leges. Et hoc etiam secutus est Felinus in dicta rub. de rescript. Contrarium autem docuit idem Angelus in l. *item veniunt,* § *caeterum,* ff. de petit. haeredit. quem Iason. supra, et in dicta l. 1. de constit princ. n. 6. posteriori loco refert, et non improbat. Felinus vero prius reprobat, postea ex parte illius sententiam admittit, scilicet quando sententia inferioris potentis condere leges in territorio suo inserta est inter constitutiones eius. Sed hoc pertinet ad modum promulgationis, et supponit potestatem ferendi legem per sententiam: hoc autem posito, non est, cur modus promulgationis limitetur ad illum modum magis in his inferioribus, quam in imperatore, servata proportione.

Quocirca distinctione utendum esse censeo, qua posita facile intelligetur, in quo sensu locum habere possit prior sententia, et quomodo Angelus non docuerit contraria. Primo ergo si magistratus inferior, qui sententiam profert, non habeat potestatem condendi leges; clarum est, multo minus posse legem ferre, ferendo sententiam; tum quia semper est defectus potestatis, tum etiam, quia modus ferendi legem per sententiam nihil habet speciale, sed potius pertinet ad extensionem quamdam potestatis.

13. Deinde si is, qui tulit sententiam, potestatem habeat condendi legem, subdistinguendum est, quia vel est supremus princeps non recognoscens superiorem in temporalibus, ac talis, ut non obligetur iure communi civili, seu imperialibus legibus. Et in illo procedit doctrina non minus quam in imperatore, sive ille sit rex, ut Hispaniae, Galliae, etc. sive dux supremus, sive respublica, ut veneta, de qua videtur loqui Angelus in posteriori loco supra allegato. Ratio autem est, quia doctrina data non fundatur in speciali dignitate imperatoris, aut regis, sed in iurisdictione legislativa suprema; nam ad omnem principem, vel legislatorem habentem talem iurisdictionem, aeque spectat interpretari suam legem, ac condere, et potest per sententiam illam interpretari, sicut potest imperator, vel ferendo sententiam potest per illam legem condere, si velit, et id declaret; quis enim aut quid prohibet?

Denique talis esse potest princeps, qui fert sententiam, ut licet possit legem ferre, superiorem nihilominus habeat, cuius commune ius servare tenetur, et solum ex concessione eius possit aliquas leges condere non contrarias iuri communi. Et de huiusmodi sententia iterum distinguendum est; nam si illa contineat interpretationem iuris communis supremi principis, non poterit inducere legem, etiam pro particulari territorio inferioris principis. Quia non spectat ad illum interpretari legem superioris, etiam pro sua provincia; tum quia esset in praeiudicium superioris, tum etiam quia lex unica est pro toto regno superioris, ideoque unum universalem debet habere sensum, quem non potest dare inferior cum auctoritate: alias possent plures ex similibus inferioribus variis et contrariis modis interpretari legem pro suis provinciis. Unde constat, multo minus posse talem sententiam, si sit contra ius superioris, habere vim legis privatae seu municipalis; tum quia non est concessum illi inferiori legislatori contra ius commune regni praecipere, ut supra ostensum est; tum etiam, quia nec talis sententia iusta esset, utpote iuri contraria. Et in hoc sensu videntur locuti auctores ponentes discrimen inter supremum vel inferiorem. Quod etiam significavit Gregorius Lopez in l. 9, tit. 18, part. 3, n. 9, ubi ait, quod licet in supremo Senatu fuerit iudicatum contra ius commune regni, non est curandum, quia magistratus non potest inducere stylum in derogationem iuris communis; et sumitur ex l. *nemo,* C. de sentent. et interlocut. omnium iudicum. At vero si talis sententia esset iuri communi regni conformis, et aliquid adderet ad iuvandum, vel magis confirmandum illud ius, quoad id posset legem particularem inducere, quia in hoc potest inferior legem ferre circa eamdem materiam cum lege superioris, ut supra cum communi sententia dictum est. Et eadem ratione, si sententia talis principis inferioris versetur in materia, circa quam nulla est lex superioris; in ea locum habebit doctrina data; nec oportet distinctionem facere inter hunc inferiorem et supremum, quia in huiusmodi sententia se gerit ut supremus, et quia potest uti sua potestate legislativa in tali materia, et per sententiam potest satis explicare, se velle illa uti, et stylum seu regulam inducere.

14. Tandem dubitari hic potest, an quod dictum est de sententia, locum habeat in rescripto, seu epistola principis, quod nimirum vim habeat legis, quod maxime locum habet, quando per tale responsum interpretatur aliquam legem, vel suam, vel naturalem, idemque erit, si rescribat, statuendo quid servandum sit in aliquo negotio, vel dubio. In hoc enim Bart. in l. 2, C. de legib. negat, rescriptum Principis constituere generalem legem, et in hoc differentiam quamdam constituit inter epistolas pontificias, et regales, sed de pontificiis postea in suo loco dicemus. Sequitur Decius in rubr. de rescrip. in princ. et Paul. de Castro in l. 1, ff. de constitut. princ. Fundantur in dicta l. 2, C. de legib. ibi, *vel consultatione.* Verius tamen est, idem esse dicendum de epistola vel rescripto interpretante dubium quod de sententia.

Quod docent Iason, Angelus, Felinus et alii supra citati, et videri potest Burgos de Paz in prooem. ad leges *Tauri*, n. 450, et sumitur ex dicta lege ult. C. de legib. in secunda parte eius, et est expressum in dicta l. 1, ff. de constit. princ. ibi: *Quodcumque imperator per epistolam et subscriptionem statuit, vel edicto praecipit, legem esse constat.* Hoc autem intelligendum, et declarandum est modo dicto de sententia; nam est eadem ratio de quolibet responso principis, quod direote decidit aliquod dubium, constituens illud responsum tanquam regulam operandi; oportet autem ut non sit concessum in peculiarem favorem, vel privilegium alicuius personae, vel ob particularem circumstantiam occurrentem, et ita eodem modo conciliantur iura civilia, ut dictum est.

CAPUT XVI.

Quae promulgatio necessaria sit ad perfectam constitutionem legis civilis.

Summarium

1. Tertia legis solemnitas est eius publicatio ac propositio. — Opinio Selvae asserentis, sine scriptura et publicatione valere legem, statimque ligare. — 2. Particula *aut* posita est pro *seu*. — Editio legis nunquam habet solemnitatem requisitam sine promulgatione, et quidem e contra non est promulgatio sine solemnitate. — 3. Distinctio inter promulgationem et divulgationem legis. — 4. Prima conclusio. — 5. Quot in locis necessaria fiat promulgatio legis. — Leges quaedam sunt inferiorum communitatum, quaedam sunt amplissimarum. — 6. Leges prioris ordinis sat promulgantur unica solemni publicatione. — 7. Opinio prima de legibus secundi ordinis. — 8. Difficultas contra dictam sententiam. — 9. Lex strictius loquens extendenda est iuxta generalitatem rubricae, quando non est repugnantia aut absurdum. — 10. Promulgatio legis est necessaria in civitatibus provinciarum aut regnorum, ut in singulis provinciis obliget ex vi iuris communis imperialis.

1. Superest dicendum de tertia solemnitate legis, quam subsequentem appellavimus, comparatione facta ad voluntatem principis, et exterius scriptam, vel declaratam aliquo signo sensibili exterius indicante illam, et circa quam suppono in primis, non esse satis privatam principis locutionem seu expressionem, ut lex iam lata censeatur, donec voluntas et iussio principis solemni ritu edita et subditis proposita sit: hoc enim et utroque iure humano est constitutum, ut supra lib. I, cap. II. ostensum est, et ipsa legis natura postulat. Tum quia est regula operationis, ad quam tota communitas se debet conformare: non potest autem habere talem rationem communis regulae, nisi publice sit edita, ita ut a tota communitate observari possit. Tum etiam, quia lex est signum voluntatis principis, qua vult totam communitatem movere, et obligare; ergo oportet, ut tale signum publicum sit. Unde fit, conditionem hanc ita esse necessariam et intrinsecam legi humanae, ut non possit princeps, etiamsi velit, legem condere sine aliqua publicatione communitati accommodata et de se sufficiente, quamvis modum eius variare possit. Quia illud prius generatim et absolute sumptum est iure naturali necessarium, ut ostensum est: estque communis sententia omnium, quos referemus. Solum inveni apud Selvam, de benef. q. 22, n. 14, quod *sine scriptura, sine publicatione valet lex, et ligat statim, si conditor velit,* et citat Glossam in Clement. 2. de haereticis. At vero illa Glossa in verbo *ex tunc*, non dicit sine publicatione, sed statim a promulgatione, quod longe diversum est, ut infra declarabo. Neque aliter loquuntur doctores in rubr. de constit. quos etiam Selva refert. Unde etiam ille forte in eodem sensu locutus est, per publicationem intelligens illam, quae longo tempore vel certa solemnitate fit; haec enim potest per principem immutari, ut dicemus. Explicandum vero est, quae et qualis debeat esse haec solemnitas seu publica propositio, quae solet communiter promulgatio vocari.

2. In quo Panormit. in c. 1. *de postulat. praelat.* n. 10. distinguit, inter solemnem editionem et publicam promulgationem, et priorem putat sufficere ad substantiam et obligationem legis sine secunda, quia in illo textu dicitur sub distinctione: *Solemniter editur, aut publice promulgatur.* Unde ait, constitutionem obligare statim ac solemniter in publico consilio editur, antequam sit publice promulgata, ac subinde promulgationem publicam solum requiri, quando lex sine solemnitate edita est. Melius tamen dicitur, illa duo verba aequipollentia esse, et particulam *aut* positam esse pro *seu*, ut frequenter fit. Unde fieri non potest, ut lex humana incipiat esse lex, et vim obligandi habeat, priusquam sit aliquo modo publice promulgata. Nam si dicatur edita solemniter, solum quia in publico consilio regis aut senatorum reipublicae conscripta vel definita est, hoc non est satis, ut sit lex, vel ut obligare incipiat etiam praesentes et scientes, quia solemnitas requisita ad legem non tantum est ex parte conditorum, sed etiam in ordine ad communitatem, et ideo non est lex, donec respectu communitatis habet statum legis, nec incipit obligare singulos, donec possit communitatem obligare. Quod optime explicatur in legibus editis in generali concilio; nulla enim potest esse solemnior editio ante promulgationem, et nihilominus non sufficit, nisi sequatur promulgatio. Quamvis ergo lex sit edita in regio concilio, et ibi omnium

ore prolata, vel eorum auctoritate scripta, et imo licet sit typis mandata, nondum est lex, donec aliquo alio modo publico sit communitati proposita, et hanc vocamus promulgationem. Si vero solemnis editio legis sit in conspectu totius populi, ut Panormit. loqui videtur; tunc solemnis editio includit promulgationem, immeritoque distinguuntur. Nunquam ergo editio legis habet solemnitatem requisitam sine promulgatione; neque e converso promulgatio esse potest sine solemni editione, quia vel cum illa fit, vel certe additur editioni legis prius factae, et solemnizat illam, ut sic dicam. Et ideo ubi illa duo distinguuntur, et diversis actionibus ac temporibus fiunt, necesse est, ut utrumque concurrat. Et ita sentit Innocentius dicto cap. 1, num. 6, et Hostiens. num. 21. et 22, et alii, qui copulative intelligunt textum illum; nos autem utrumque sub nomine promulgationis vel solemnis editionis comprehendimus.

3. Ut autem explicem clarius, qualis promulgatio sufficiat, ac necessaria sit, distinguo inter promulgationem et divulgationem legis. Promulgationem appello illam publicam propositionem, seu denunciationem legis, quae fit aut voce praeconis, aut affigendo legem scriptam in publico loco, aut alio simili modo. Divulgationem autem appello applicationem illius primae promulgationis ad notitiam, vel aures subditorum absentium, qui aut legere, aut audire primam illam promulgationem non potuerunt; utrumque ergo explicandum est: nam re vera utrumque potest esse aliquo modo necessarium, et in utroque oportet aliquos dicendi modos extreme contrarios cavere.

4. Dico igitur primo: Ex natura rei non est positive determinata certa solemnitas vel promulgatio publica, sed haec in legibus civilibus ex ipsomet iure civili, vel ex recepta consuetudine, vel ex voluntate expressa legislatoris determinanda est. Prima pars per se nota videtur, quia ex iure naturae solum habemus quod hactenus diximus, legem humanam debere esse communitati sufficienter propositam; modus autem huius sufficientiae non est ex natura rei definitus; ergo determinatio eius non potest ex sola ratione naturali determinari. Addidi autem, non posse positive determinari, quia negative aliquid designari potest in particulari, quod ad promulgationem legis necessarium non sit, ut v. g. quod singulis subditis in particulari intimetur, necessarium non est, ut expresse dicitur in cap. 1. *de postulat. praelat.* ubi omnes id notant non tanquam in iure tantum positivo praescriptum, sed ut ex natura rei consequens; tum quia lex per se respicit communitatem, et ideo respectu illius postulatur necessaria promulgatio non respectu singulorum; tum etiam quia illa legis intimatio particularis ad singulas personas est moraliter impossibilis, et ex accidenti potest in multis impediri; lex autem considerat ea, quae sunt per se, et quae moraliter sufficiunt; et ideo licet particularis notitia vel ignorantia legis possit requiri ad accusationem vel excusationem uniuscuiusque personae; nihilominus sufficiens promulgatio legis ex his circumstantiis non pendet. Sic ergo quoad aliquam negationem habet determinationem haec promulgatio legis, scilicet ut generalis sit, et modo publico fiat absque privata intimatione: quoad illum autem modum publicum non habet positivam determinationem haec promulgatio ex sola rei natura.

Unde facile colliguntur aliae partes; quia de facto semper necessarium est, ut haec promulgatio determinato modo fiat, qui ad legem constituendam et requiratur, et sufficiat; alias nunquam posset subditos constare, quando lex sit sufficienter constituta, ita ut obliget: ergo cum hoc non sit ex natura rei determinatum, oportet, per hominem potestatem habentem constitui; ergo quoad leges civiles maxime id fieri potest per ius civile, iuxta quod fieri debent huiusmodi leges, vel per consuetudinem, quae ad legem introducendam sufficit, ut infra dicemus, vel per voluntatem legislatoris; nam sicut potest legem ferre, ita et modum eius determinare, ut statim dicemus.

5. Declarandum ergo superest, quae certa solemnitas promulgationis nunc sufficiat, vel necessaria sit pro legibus civilibus, et quo iure sit determinata. Et in particulari solet dubitari, an sufficiat unica promulgatio in curia principis, vel in metropoli totius regni, vel plures requirantur, et quot. Ut autem ad hoc clare respondeamus, operae pretium erit distinguere duplices leges. Quaedam sunt inferiorum communitatum, seu minus universalium; aliae amplissimarum communitatum. Sub priori membro comprehenduntur municipales leges civitatum particularium; item leges unius provinciae, vel etiam unius parvi regni, in quo una tantum est principalis civitas seu metropolis, quae est veluti caput omnium aliorum populorum. Sub alio capite continentur leges, quae feruntur a supremo principe habente sub se latissimam ditionem. Quod dupliciter contingit: uno modo per unionem plurium provinciarum in uno regno, ita ut singulae provinciae per se componant aliquo modo unum corpus, et unaquaeque habeat suam civitatem praecipuam, et quasi metropolitanam, licet ex illis omnibus provinciis unum regnum coalescat, quod iisdem legibus gubernatur, et moraliter est quasi unum et per se indivisibile. Quando autem provinciae eiusdem regni censeri debeant esse ita distinctae, et habere distincta capita provinciarum, ex usu et moribus populorum, et consueto regimine et aestimatione illarum credimus esse ac-

cipiendum. Alio modo contingit, ditionem regiam non solum ex multis provinciis, sed etiam ex multis regnis constare, quae non habent inter se moralem unitatem per se, sed solum per accidens in una persona eiusdem regis, ad quem vel per successionem, vel alio titulo per accidens devenerunt: exempla omnium istorum membrorum inveniri possunt in imperio Hispaniae, in quo sub uno principe sunt plura regna inter se distinctissima, quae aliam unionem non habent, nisi in una persona regis. Ex his autem regnis quaedam sunt particularia, quorum singula unam habent metropolitanam civitatem, ut videtur esse neapolitanum regnum Aragoniae, Valentiae, etc. aliqua sunt ampliora, ut Castellae regnum, quod provincias valde distinctas, et quasi metropolitanas complectitur, et huiusmodi etiam videtur esse regnum Galliae, et similia.

6. De legibus ergo prioris ordinis omnes conveniunt, sufficienter promulgari unica solemni publicatione facta in curia, vel praecipua civitate, vel in loco secundum morem patriae consueto. Ratio est, quia illa sufficit, ut lex dicatur publice ac solemniter edita, et ut moraliter valeat per totum territorium, seu districtum evulgari; ergo ex natura rei non potest cum fundamento aliquid amplius postulari, nec etiam iure positivo aliud praescriptum invenitur; ergo hoc sufficit. Et confirmatur, quia alias oporteret in singulis civitatibus vel populis promulgari, quia si una promulgatio non sufficit in capite, non est maior ratio, cur exigatur in quibusdam, quam in omnibus aliis populis. Consequens autem est plane falsum, ut constat tum ex usu, tum quia lex per se respicit communitatem: et ita satis est, quod toti communitati semel publice proponatur. Ex qua ratione dicebamus supra, non requiri privatam intimationem respectu personarum, vel familiarum, eadem fere ostendi potest, non esse necessariam respectu singulorum populorum unius privatae ditionis, sive civitatis, sive provinciae particularis regni. Haec autem intelligitur per se, et nisi in ipsamet lege aliud praescribatur; nam interdum id poterit expedire, et non est dubium, quin fieri possit, et saepe fiat, ut ex dicendis constabit tam in praesenti, quam in legibus canonicis.

7. De legibus autem secundi ordinis sunt variae opiniones. Prima affirmat, in illis legibus necessarias esse plures promulgationes, quae fiant in capitibus regnorum vel provinciarum, et factam in unaquaque metropoli solum pro sua provincia sufficere, vel si fiat in curia regis, solum sufficere pro illa provincia, cuius est caput, vel in qua existit. Ita tenet Glossa in Authentica, *ut factae novae constitut.* collat. 5, verbo *huiusmodi lex*, et sequitur ibi Bartolus, et Baldus in lege *leges sacratissimae*, C. de legib. Ioannes Andreas Data sexti, Panormitanus cap. 2. de constitut. num. 7, et ibi Felinus num. 7, et alii ibi, et Navarrus consil. 1. de constitut. quaest. 4, n. 19, et 20, Soto lib. 1. *de iustitia*, quaest. 1, artic. 4, Angelus verbo *lex*, quaest. 7, num. 1, Armilla num. 11, Rosell. num. 8, Ludovicus Gomez in prooemio ad regulas Cancell. quaest. 2, qui aliter sentiunt de legibus canonicis, de quibus sequenti libro dicemus. Fundata est haec sententia in Authentica, *Ut factae novae constitutiones*, etc. quam omnes ita intelligunt; imo Navarrus ait, hanc sententiam potissimum fundari in iure scripto.

8. Difficultas vero contra hanc sententiam est, quia lex ista non est universalis pro omnibus legibus, sed solum pro legibus disponentibus circa testamenta, quomodo condenda sint, etc. ut patet ex cap. 1. eiusdem Authenticae ibi: *Sancimus igitur, ex illo nostras constitutiones, quae pro testamentis fiunt, valere, ex quo in communi factae sunt manifestae; in provinciis autem, ex quo directe per metropolitas palam factae sunt.* Ex quibus satis constat, ex vi verborum constitutionem esse restrictam ad talem materiam. Nec vero eam licet extendere propter similitudinem rationis; tum quia forte non est similitudo rationis, quia testamentorum causae sunt magis piae, et in eis poterat esse magis nociva ignorantia legis obligantis, vel irritantis testamentum, et plures lites ob illam causam oriri poterant in illa materia, quam in aliis; tum etiam quia imperator ibidem semper reddit rationem ex peculiari causa ultimarum voluntatum. *Non enim volumus*, ait, *deficientium infringi voluntatem;* tum denique quia illa extensio per similitudinem rationis raro aut nunquam in legibus admittenda est, ut infra dicemus. Unde propter hanc obiectionem Vasquez 12. disput. 156, cap. 2. dicit, frustra iurisperitos extendisse Authenticam illam ad omnes leges imperatorum, cum de solis testamentorum legibus disponat, solumque per argumentum a simili extendisse legem illam sine sufficiente fundamento.

9. Verumtamen iurisperiti non tantum similitudinem rationis, sed etiam verba rubricae illius Authenticae considerarunt, ut aperte constat ex Glossa ibi, quia verba rubricae generalia sunt, scilicet: *Ut factae novae constitutiones post insinuationes earum, post duos menses valeant.* Quae rubrica, ut ex ipsius verbis constat, est ex illis, quae a iuristis dicuntur perfectum sensum reddere, de quibus est apud illos dogma receptum, habere textus auctoritatem in his, *in quibus nigro non repugnat*, ut ipsi loquuntur, id est in his, quae non sunt contraria legibus sub rubro contentis. Unde concludunt, etiamsi lex strictius loquatur, extendendam esse iuxta generalitatem rubricae, quando non est repugnantia,

nec absurdum aliquod sequitur. Haec regula sumitur ex Glossa 1, et doctoribus in dicta Authentica, et in leg. 1, C. de capitat. civium, etc. lib. 11, et in leg. 1, C. ne fideiussores, vel mandat. dot. dentur, ubi Glossa Magist. circa finem, et ex Anton. de Butrio in prooemio Decret. Iason, et Decio in leg. 1, ff. si certum petatur, et aliis quos refert, et sequitur Albertus Brunus tractat. *de stat. exclud. fem.* articul. 8, num. 93, et Ioannes Bonius tractatu *de statutaria urbis praescriptione,* Glossa 19, n. 61. et sequentibus, et Rolandus a Valle in quaestionibus de lucr. dotis, quaest. 9. Ubi addit, generalitatem rubricae sufficere ad decisionem causae, non obstante locutione legis magis restricta, quia rubrica potest pro textu alligari, iuxta notata per supradictos doctores.

Hi vero doctores omnes nullam aliam probationem afferunt praeter communem ipsorum consensum, et quasi traditionem, quae in interpretatione iurium magnam sine dubio habet auctoritatem; nam si consuetudo est optima legum interpres, ergo et haec tot et tantorum doctorum testificatio, quae consuetudinem necessario habet adiunctam, sive illam induxerit, sive de illa testificetur. Videntur autem dicti auctores supponere, rubricas iuris civilis esse eorumdem imperatorum seu iureconsultorum, quorum sunt leges; quod fundari potest in l. 1, ff. si certum petat, et fortasse in aliis. Unde dicere solent iidem doctores, rubricas decreti non habere auctoritatem, quia non sunt ab auctoribus canonum, sed a Gratiano, vel aliis: ita notant Ioannes Andr. et Anton. in prooemio Decret. Ex hoc autem principio colligitur valde probabili illatione, rubricam reddentem sensum perfectum habere legis auctoritatem, et non limitari per textum regulariter loquendo, nisi necessitas cogat, ne credatur talis tituli auctor frustra generalem illam propositionem protulisse; sed potius leges specialius loquentes esse veluti membra illius generalitatis, vel quasi materialia exempla, in quibus cernitur, quod in rubrica generalius continetur.

Hoc ergo principium negari non potest a theologis cum probabilitate, quia in his, quae rationi contraria non sunt, nec legibus repugnant, multum habet ponderis communis consensus peritorum in sua propria scientia; praesertim cum sit illud principium per se verisimile et consentaneum rationi. Ex illo autem optime infertur in praesenti, dictam authenticam extendendam esse ad omnes leges civiles, quia titulus rubricae generalis est, et sensum reddit perfectum, et ita habet textus auctoritatem, et per illam explicanda est authentica, sicut unum ius per aliud explicatur. Ubi etiam considerari potest, quod notat Bald. Perus. tract. de statut. verbo *rubrica,* quoties rubrica incipit per *ut,* aut per *ne,* decidere, et habere vim textus, quia completum sensum reddit; ergo tunc per illam recte textus explicatur. Confirmatur hoc primo, quia in materia huius authenticae haec extensio favorabilis est: si autem considerentur allegati auctores, etiam in materiis odiosis, et stricti iuris illam doctrinam admittunt; ergo a fortiori est ad hanc authenticam applicanda. Confirmatur hoc secundo, quia alia pars illius constitutionis, quae est de dilatione duorum mensium, generaliter intelligitur, ut infra videbimus, et sumitur ex quadam Bulla Pii IV. super declaratione temporis observationis concilii tridentini, ibi: *Iure communi sancitum est, ut constitutiones novae non nisi post certum tempus obtineant;* nullibi enim invenitur sancitum, nisi in illa authentica; ergo intellexit Pontifex illam legem absolute de novis constitutionibus, et non tantum de pertinentibus ad testamenta. Denique non repugnant verba authenticae, quia licet occasione testamentorum sit facta, et ideo de illis legibus in particulari loquatur; non est id tamen materialiter intelligendum, sed quasi gratia exempli et formaliter sumendum est, quod lex intendit, iuxta rubricam, quam auctor eius proposuit. Cui intentioni consonant nonnulla verba, quae rationem generalem indicant, ut sunt illa: *Cur enim culpabimus eos, qui positas nostras ignoraverint constitutiones? Si* (ut infra dicit) *eo quod non fuerunt sufficienter propositae, ignorantur.*

10. Dicendum ergo est, vi iuris communis imperialis, seu civilis necessariam esse promulgationem legis in civitatibus provinciarum, aut regnorum, ut in singulis provinciis lex obliget, nec sufficere unam publicationem factam in curia principis. Ratio est, quia ita statutum est iure imperiali modo declarato, iuvante etiam consuetudine imperii. Congruentia vero magna profecto est, ut hoc modo melius possit lex innotescere, et vitentur magna incommoda, et iurgia, seu lites, quae ex ignoratione legis propter distantissimam promulgationem possunt provenire. Addunt iuristae congruentiam, quia imperator non habet curiam stabilem et immobilem, sed facile huc atque illuc transfertur; et ideo non potest esse tam certa et universalis promulgatio, quae in illa fit, praesertim pro regnis, vel provinciis distantibus, quae et magnam morum dissimilitudinem, et parvam communicationem inter se habere solent. Atque hinc fit, ut omnes inferiores principes temporales, qui subduntur imperio et legibus eius, iuxta hanc regulam et conditionem leges suas particulares ferre teneantur, quia non possunt statuere contra ius commune, nisi consuetudine vel speciali iure sibi concesso exempti sint, ut supra est declaratum.

Unde etiam fit, ut licet hoç ius sit ordinarium, in aliquibus casibus possit sufficere alius modus promulgationis, ut quando lex fertur per sententiam vel epistolam principis, quia secundum aliud commune ius sufficit illam publicari successu temporis per publicam notitiam et famam, vel per incorporationem in communi omnibus satis nota, vel alio simili modo, qui vel consuetudine vel aliqua lege approbatus sit.

Tandem ex dictis colligitur, haec non habere locum in his regibus, qui non subduntur legibus imperii, quia eos non obligat dicta Authentica; oportet ergo consulere proprium regem vel consuetudinem. Nam iure civili regio statui potest, ut una promulgatio in curia, vel in loco a rege designato sufficiat; quia, ut dixi, hoc non est contra ius naturale, non solum quoad diversas provincias unius regni, sed etiam quoad varia regna, quae tantum ex accidenti sub uno rege militant. Regulariter autem credimus non ita fieri, quia raro etiam vel nunquam una eademque lex simul pro omnibus regnis huiusmodi fertur; quamvis ferri non repugnet, si alioqui pro omnibus iusta sit. Nam de potestate absoluta regis posset una publicatione pro omnibus regnis in curia regia publicari, quia non est intrinsece iniustum, nec contra naturam legis. Interdum vero esse potest contra specialem institutionem et forum alicuius regni, quod rex servare tenetur, quia sub ea conditione videtur potestatem accepisse. Et generatim loquendo, convenientius est, ut promulgatio suavi modo fiat in unoquoque regno. Intra idem autem regnum facilius potest una promulgatio sufficere pro omnibus provinciis, quia maior est convenientia et communicatio inter illas. Unde in rigore id sufficit, nisi aliud sit consuetudine introductum. Quid autem de legibus canonicis censendum sit, libro sequenti dicemus.

CAPUT XVII.

Quando et quomodo incipiat obligare ex natura sua lex civilis, postquam est sufficienter promulgata.

Summarium

1. Status quaestionis. — 2. Opinio multorum, legem humanam obligare in toto territorio, statim ac fuerit in loco competente promulgata. — 3. Refutatur haec opinio. — 4. Prima conclusio. — 5. Secunda conclusio. Lex incipit obligare pro prudenti arbitrio iuxta tempus moraliter necessarium, ut notitia legis haberi possit. — 6. Respondetur obiectioni. — 7. Primum corollarium. — 8. Secundum corollarium. — 9. Tertium corollarium. — 10. Quartum corollarium. — 11. Obviatur dubio.

1. Quamvis lex in aliquo loco promulgata, consequenter sit in suo esse sufficienter constituta, et habeat vim ad obligandum, non inde statim constat, posse subito totam regionem, pro qua fertur, obligare. Nam licet agens sit in se perfecte constitutum cum plena virtute agendi, non semper potest statim ac subito operari in propinquis et remotis partibus sphaerae suae. Ob hanc ergo causam de lege iam sufficienter constituta inquirimus, an statim obliget in tota sua sphaera, vel qua successione suam obligationem quasi diffundat. Suppono autem in praesenti, solum esse sermonem de lege praecipiente ut sic, quantum ad effectum obligandi, vel cogendi, quia de aliis effectibus irritandi actus, inhabilitandi personas, et revocandi priores leges, dandi, vel auferendi privilegia, sunt peculiares difficultates, quae infra suis locis tractandae sunt. Potest autem quaestio haec tractari vel ex sola rei natura, et secluso omni iure positivo, omniumque speciali voluntate legislatoris, vel adiuncta hac voluntate, aut communi iure positivo.

2. Primo igitur, loquendo ex natura rei, est opinio multorum, legem humanam statim ac publice promulgatam in loco competente, obligare in toto territorio, in quo potest obligare, iuxta potestatem et iurisdictionem legislatoris, nisi per ipsum legislatorem suspendatur, vel differatur obligatio. Hoc videntur supponere communiter doctores statim citandi, qui temporis dilationem in hac obligatione iuxta voluntatem legislatoris vel ius positivum putant esse regulandam; nam inde inferri videtur, seclusa huiusmodi quasi suspensione positiva, legem de se statim ubique obligare. Et ratio esse potest, quia lex sufficienter promulgata est perfecta lex, et habet omnia requisita ad obligandum, et est quasi agens naturale, quod statim agit, quantum potest. Atque hinc a fortiori sequitur, si legislator expresse declaret, se velle statim obligare sine ulla mora a promulgatione, statim obligare illo modo; quia si taciturnitas vel negatio suspensionis sufficit, ut lex obliget propter indefinitam et absolutam, ut sic dicam, voluntatem legislatoris; multo magis sufficiet illa voluntas ita expressa. Et e contrario etiam fit optimum argumentum; nam legislator potest hoc modo obligare, si id expresse velit, et declaret; ergo ille modus obligandi non est contra rationem naturalem; ergo eo ipso, quod lex per voluntatem humanam non limitetur, nec impeditur, absolute lata et promulgata ita obligavit. Atque hoc modo possunt etiam pro hac sententia citati auctores dicentes, leges positivas expresse dicentes *ex nunc*, vel *ex tunc*, aut aliquid aequivalens, post promulgationem statim obligare omnes, seu in toto territorio. Quod tenet Glossa in Clement. 2. de haeretic. verbo *ex tunc*, quam ibi sequuntur doctores, et Panormitanus in cap. 2. de constit. n. 7, et ibi Felinus n. 7, li-

mitat. 5, Decius, Imola, et alii, et Navar. consil. 1. de constit. q. 4, n. 15, et in summa cap. 23, n. 44.

3. Haec sententia sic intellecta, ut explicata est, mihi semper difficilis visa est. Quia plane videtur excedere potestatem legislatoris, et esse supra conditionem legis humanae, quod statim obliget ab instanti promulgationis pro toto territorio, seu principatu legislatoris; ergo ex natura rei non potest ita obligare; ergo non solum absolute lata non ita obligabit, verum etiam si legislator id velit, et declaret, non id efficiet, quia excedit potestatem: imo idem est cum proportione, etiamsi concedatur dilatio temporis, si illa sufficiens non sit. Declaratur antecedens, quia ad actualem obligationem legis per se est necessaria notitia eius; ergo ut possit obligare, necessarium saltem est, ut per se loquendo, possit ad notitiam devenire; nam ubi non est potestas ad media, neque etiam ad finem erit. Sed fieri non potest, ut, facta promulgatione in uno loco, lex statim sciatur ab omnibus subditis et in toto loco iurisdictionis; ergo impossibile est, ut lex statim obliget, nec ante elapsum sufficiens tempus, intra quod legis notitia in toto territorio, per se loquendo, possibilis sit. Confirmatur, et declaratur, quia promulgatio legis, ut dixi, necessaria est ad sufficientem divulgationem; nam haec requiritur ad obligationem; ergo praeter promulgationem concedi debet necessario et iure naturae tempus sufficiens, in quo fieri possit talis divulgatio post promulgationem; ergo quantumcumque velit legislator statim a promulgatione omnes subditos obligare, non potest, quia repugnat naturali iuri. Quomodo enim intelligi potest, ut lex hodie promulgata Matriti, hodie etiam obliget habitantes Conimbricae? Plane id videtur supra humanam potestatem, quia per se est impossibile et non tantum per accidens, consequi eadem die notitiam talis legis.

Confirmatur secundo, quia eadem est proportio legis ad communitatem unius populi, in quo promulgatur, quae est ad totam communitatem regni, vel populorum totius territorii, pro quo promulgatur; sed si lex in hoc populo privatim vel submissa voce proferatur in aula regis, non potest habere vim obligandi communitatem totius populi, quia non est ita sensibiliter prolata, ut sit accommodata toti communitati talis populi; ergo similiter licet hic sit promulgata, non satis est, ut possit obligare statim totam provinciam, aut regnum, quia tam impossibile est, legem hic promulgatam statim sciri in tota Lusitania, sicut est legem promulgatam in hoc cubiculo audiri a tota Conimbrica. Confirmatur tertio ex d. Thoma 1. 2, q. 90, art. 4. ad 2. dicente, *legem obligare in quantum eius promulgatio in omnium notitiam per se vel per alios prevenire potest.* Et addit Caietanus, et merito, hoc non intelligi de potentia logica, quae non implicat contradictionem, sed de politica, id est secundum ordinem vel cursum politicum. At publicatio in uno loco facta non potest humano modo pervenire ad loca distantia; ergo nec lex statim obligat in omnibus illis locis.

4. Propter haec ad hoc punctum explicandum dico primo: lex sufficienter publicata in loco debito, absque illa limitatione temporis ex voluntate principis, aut determinatione iuris positivi, statim incipit obligare ex natura sua. Haec assertio est consentanea communi sententiae propositae, et probatur sufficienter ex dictis circa illam. Declaratur praeterea, quia si legislator non praescribit certum tempus ad obligandum, non est maior ratio admittendi tantam dilationem, vel maiorem aut minorem; ergo nulla admittenda est; ergo statim incipit obligatio. Item ob hanc causam in huiusmodi rebus indefinita aequivalet universali, quia alias esset indeterminata ac proinde inutilis. Universalitas autem in praesenti est, ut post promulgationem lex semper obliget; ergo statim obligare incipit. Item hac ratione votum simpliciter factum, sine designatione temporis, pro quo obligaturum est, incipit statim obligare quantum est ex se; ergo idem est de lege. Oportet autem in hoc notare nonnullam diversitatem inter praecepta negativa et affirmativa; nam priora obligant pro semper, et ideo in eis verum est incipere obligare statim et pro statim; affirmativa vero non obligant pro semper, et ideo licet statim etiam obligare incipiant, non tamen pro statim, sed pro tempore opportuno iuxta exigentiam materiae, et praesumptam seu probabilem intentionem legislatoris, sicut in exemplo adducto de voto cum proportione dicunt omnes auctores.

5. Dico secundo: Lex sufficienter et absolute promulgata in uno loco competente, licet statim obligare incipiat, non simul et in eodem momento obligat in toto territorio, pro quo fertur; sed successive, et intra tempus moraliter sufficiens, ut notitia legis et promulgationis eius per totum territorium diffundatur. Hanc assertionem videntur mihi convincere argumenta facta posteriori loco. Quae licet videantur esse contra communem sententiam, non militabunt contra illam, si in hoc sensu explicetur, scilicet, ut lex promulgata absolute, id est a legislatore non impedita, seu suspensa, statim natura sua obliget, ubi moraliter sciri potest, id est in illo proximo et praesenti loco: inde vero quasi continue extendatur obligatio ad loca distantia intra tempus, in quo prudenti arbitrio deferri ad illud potest notitia legis. Quem sensum non existimo esse alienum ab auctoribus allegatis pro priori sententia. Navarrus enim cum sibi obiecisset quarto loco, quia durum est credere, legem Romae promulgatam intra duos menses

obligare Ætyopes et Indos; respondet, concedendo durum quidem et gravissimum esse dicere, omnes existentes in illis partibus extra Romam peccare contra legem post illos menses. *Sed non esse*, ait, *durum dicere, quod obligantur post tempus, quod vir bonus sive iudex arbitrabitur esse sufficiens, ut illi, de quibus quaeritur, sciant, attenta distantia provinciae, et qualitate legis, et frequentia hominum illius provinciae habitantium Romae, et venientium ad eam, et redeuntium ab ea, quod est aptissimum temperamentum dictorum in dicto cap. 2. de constitut.* Haec Navarrus. Per quae videtur clare ita exponere communem sententiam, ut non intelligatur de obligatione, quae in momento fiat pro omnibus locis distantibus, sed intra tempus prudenter existimandum. Quod profecto satis etiam indicant Panormit. supra, n. 7. et 8, et Felinus n. 7, et Bart. in l. *omnes populi*, ff. de iustit. et iur. q. 5. Nam, seclusa legis determinatione certa et sufficiente, dicunt, obligationem esse iudicandam prudenti arbitrio, iuxta tempus moraliter necessarium, ut notitia legis posset ad loca distantia pervenire. Idem videntur sensisse d. Thom. et Caiet. loco allegato; ad obligationem enim legis requirunt, ut notitia legis moraliter pervenire possit, ubi futura est obligatio. Et expressius ibi Medin. concl. 5. dixit, leges tunc et non ante esse sufficienter promulgatas, quando sic propositae sunt, ut moraliter loquendo in omnium notitiam pervenire valeant.

6. Potest praeterea haec assertio sumi ex cap. 1. de concess. praeben. in 6. ibi: *Lex, seu constitutio, et mandatum nullos astringunt, nisi postquam ad notitiam pervenerint eorumdem, aut ipsi post tempus, intra quod ignorari minime debuissent.* Quae ultima verba notanda sunt; nam in eis satis significat Pontifex, legem non obligare, nisi post sufficiens tempus elapsum, intra quod moraliter sciri posset; nam illud est, in quo ignorare minime debuisset. Neque contra hanc assertionem obstat ratio facta in prima sententia, quia licet semel promulgata sit vera lex, et habeat vim obligandi perfectam, non tamen statim vel simul applicatur sufficienter ad agendum, ut sic dicam, in loca distantia, et ideo debet successive deferri, et applicari. Neque propterea erit necesse, ut in singulis provinciis fiat nova solemnis promulgatio (ut sine causa colligit Medina etiam pro legibus pontificiis, de quibus infra dicemus); nam ex natura rei, ut nunc loquimur, sufficit illa prior, et per eos, qui eam audiunt, ad alios distantes deferatur, ut d. Thomas significavit dicens, satis esse, quod notitia legis per alios possit comparari. Si autem non solum non fiat nova publicatio in distantibus locis; verum etiam nec concedatur sufficiens tempus, ut publicatio alicubi facta possit ad loca remota pervenire, non video, quomodo possint homines existentes in illis remotis locis obligari, cum impossibile illis sit habere illius legis notitiam, et consequenter invincibiliter illam ignorent, non tantum ex accidenti, sed etiam per se, moraliter loquendo.

7. Ex quibus colligo primo, quod licet lex dicat *ex nunc*, vel quidpiam simile, non ideo incipit simul obligare in toto territorio, pro quo fertur, quia lex humana sicut non potest obligare ad impossibile, ita nec potest obligare modo impossibili nec circa talem modum aliquid statuere, quod repugnet cum ratione naturali: ostensum autem est, illum modum obligandi esse impossibilem, et contra rationem naturalem; ergo non potest ille esse sensus talium verborum. Sensus ergo est, ut *ex nunc*, id est ut statim ac lex promulgatur in loco debito, sine ulla mora obligare incipiat omnes, ad quorum notitiam moraliter devenire potest, et *ex tunc* etiam extendatur obligatio ad omnes, prout creverit etiam moralis potestas diffundendi notitiam ad omnes. Et ideo dixit Medina supra, promulgationem legis non fieri in instanti, aut in parvo tempore, sed in temporis spatio, quo possit ad notitiam omnium devenire. Quod sano modo intellectum mihi valde placet; nam licet publicatio prima solemnis brevi tempore fiat, et finiatur physice, ut sic dicam; tamen non censetur moraliter esse completa, donec sonus eius possit ad loca distantia pervenire, quod non fit parvo tempore; imo nec certo ac determinato, sed prudenti arbitrio opus est, ut doctores supra allegati dixerunt. Haec autem intelligenda sunt de obligatione legis, ut in principio dixi; nam si sermo sit de aliis effectibus, ut de irritatione actus, vel de poena ipso facto incurrenda, potest esse speciale dubium de sensu illius particulae *ex tunc*, de quo infra suis locis, et paulo inferius aliquid adiiciam.

8. Secundo infero, quod licet legislator in ipsa lege designet expresse certum tempus, *ut ex tunc* lex obliget, semper est id accipiendum vel quoad inceptionem obligationis, vel quoad illa loca, pro quibus tantum tempus moraliter sufficit; frequentiusque illa dilatio ponitur ad suspendendam obligationem intra illud tempus, etiam pro illis locis, in quibus lex posset ex natura rei obligare a puncto promulgationis, nisi legislator illam restringeret, ut patet ex Authentica *Ut factae novae constitutiones*, quam statim tractabimus. Et tunc lex incipiet obligare finito illo tempore, simulque obligabit in toto territorio, si tempus illud sit sufficiens ad divulgationem legis per totum illud. Quia haec est intentio talium legum, et nihil involvit repugnans legi naturali. Et ita sentit aperte Navarr. dicta q. 4, n. 17. Si vero tempus illud non sufficit pro locis distantioribus, quoad illa

servanda est regula data, et extendendum est tempus prudenti arbitrio, quantum necesse fuerit, ut promulgationis notitia possit ad illas remotas partes pervenire, servata proportione ad initium obligationis. Tunc autem tempus illud computandum erit a prima publicatione legis, quia id sufficit ad consummationem promulgationis. Quae omnia ex his, quae de iure positivo dicemus, clariora fient.

9. Tertio infero, legem indefinite latam et promulgatam non obligare simul omnes subditos, pro quibus fertur. Ita sentit Navarr. n. 17, dum ait, ideo iuxta ius civile legem non obligare intra duos menses a promulgatione, ut lex non prius liget quosdam subditos quam alios; sed omnes incipiat simul obligare, et ita in hoc servetur maior aequalitas; ergo per argumentum a contrario, si ex iure communi vel voluntate principis nulla fiat suspensio, vel determinatio temporis, lex prius obligabit quosdam, quam alios, scilicet propinquiores, quam remotos. Ratio autem est, quia prius est sufficienter promulgata pro vicinis, seu praesentibus, quam pro distantibus. Et in eodem sensu dixit Medina supra, posse legem esse sufficienter promulgatam respectu quorumdam, et respectu aliorum non esse satis propositam.

10. Quarto infero, post elapsum sufficiens tempus a solemni publicatione legis, ut eius notitia per totum territorium moraliter diffundatur, absolute loquendo obligat in toto illo, et omnes de illo, etiamsi fortasse talis notitia ob incuriam hominum, vel casu aliquo ad plures subditos, vel etiam ad aliquam partem territorii non pervenerit. Hoc plane colligitur ex doctrina d. Thomae supra citata, quia ad obligationem legis solum requirit, ut notitia eius habeatur, vel possit haberi, sed quando facta est solemnis publicatio, et tempus sufficiens elapsum est, poterat notitia legis ad omnes pervenire; ergo hoc satis est, ut obliget, licet casu non pervenerit. Praeterea in illo casu cessat ratio a nobis facta, quia notitia legis non est tunc per se et humano modo impossibilis; leges autem non considerant ea, quae per accidens sunt.

11. Dices: Quamvis notitia legis potuerit pervenire ad partes remotas, si de facto non pervenit, non obligat subditos ibi habitantes: imo licet illuc pervenerit, non tamen ad omnes personas, non obligat eos, qui nihil de ea audierunt sine ipsorum culpa; ergo non satis est potuisse pervenire notitiam legis ad partes illas, vel ad personas, nisi pervenerit. Antecedens patet, quia illi non peccant non servando talem legem, et consequenter non incurrunt poenam eius; ergo non obligantur lege. E converso autem si modo aliquo extraordinario, ut per angelos malos vel bonos, aliquis existens in India sciret, eodem die vel mense legem promulgatam Matriti, seclusa omni determinatione positiva, obligaretur illa lege, et peccaret violando illam; ergo statim a principio est sufficiens virtus ex parte legis ad obligandum aequaliter in utroque casu, si post publicationem habeatur notitia, solumque erit differentia, quia in hoc tempore breviori est frequentior, ac quasi per se necessaria excusatio; in alio vero est per accidens et rara, et ideo erit differentia quoad forum externum, quia quando tempus est breve et insufficiens, praesumitur ignorantia invincibilis; non vero quando tempus est sufficiens: in re autem ipsa et in veritate nulla videtur esse differentia.

Respondeo, aliquos existimare, differentiam hanc reduci ad quaestionem de vocabulo, an in illo casu dicendum sit, legem non obligare, vel subditos ignorantes excusari. Dico tamen hoc fortasse habere locum, quando ignoratio est post tempus de se sufficiens ad habendam notitiam legis, de quo modo loquendi paulo post dicam. At vero quando tempus de sè est insufficiens, dico, non in modo tantum loquendi, sed in re ipsa legem non obligare infra illud tempus pro remotissimis partibus, eodem plane modo, quo non obligaret in curia principis, si non fuisset in illa publice proposita, etiamsi esset edita cum pleno consilio ac deliberatione, quia aeque est impossibilis notitia legis pro talibus locis, servata proportione. Imo quodammodo est impossibilior notitia in partibus remotis statim post publicationem, quam sit in eodem loco ante eamdem publicationem, quia facilius est nosse Matriti eodem die, quae rex secrete statuit sine publicatione, quam scire Neapoli, quae eodem die Matriti publice evulgavit. Itaque in eo casu non solum est excusatio ex parte subditi, sed etiam insufficientia ex parte legis, et ideo simpliciter non obligat, vel quoad efficaciam, vel quoad sufficientiam, ut sic dicam. Quando vero notitia promulgationis legis potuit pervenire, et casu non pervenit, lex de se sufficienter obligat, licet de facto non liget ignorantes. Quae differentia, licet forte quoad effectum obligationis non habeat in re morali diversitatem, ordinarie loquendo, nihilominus quoad alios effectus, praesertim irritandi, aut inhabilitandi, potest illam habere, ut infra in propriis locis dicetur.

Et praeterea in illo extraordinario casu credo esse diversitatem etiam quoad obligationem. Nam si aliquis in India existens industria daemonis haberet notitiam eorum, quae in Hispania geruntur ante tempus, in quo posset humano modo talis notitia illuc pervenire, ille sciens legem in Hispania promulgatam, infra illud non obligaretur illa. Quia respectu illius re vera non est sufficienter promulgata, et illa notitia per angelum collata non pertinet ad promulgationem, nec ad humanam notitiam. Quod tamen secus esset, si post tempus sufficiens, et post promulgationem de se consummatam aliquis reciperet

illo extraordinario modo divino vel angelico notitiam legis; nam sine dubio obligaretur lege, quia lex de se iam sufficienter obligabat, et impedimentum erat accidentale, quod sublatum est; et nihil refert, quod per hunc vel illum, hoc vel illo modo auferatur. Et ita sufficienter responsum est ad obiectionem, et omnia clariora fient in puncto sequenti.

CAPUT XVIII.

De tempore, in quo lex incipit obligare secundum ius civile.

Summarium

1. Quando lex obligare incipiat secundum ius civile. — 2. Probatur secunda pars conclusionis. — 3. Probatur tertia pars. — 4. Respondetur ad fundamenta contrariae sententiae. — 5. Quid dicendum de regibus, qui non recognoscunt superiorem in temporalibus. — 6. Leges latae ab inferioribus magistratibus statim obligant, si aliam determinationem non exprimant. — 7. An lex obliget ignorantes. — 8. Concordia dictarum opinionum. — Lex obligat ignorantes quoad sufficientiam, non quoad efficientiam.

1. Superest ergo, ut dicamus, quando incipiat obligare lex civilis secundum ius civile. Quidam enim moderni dicunt, statim a publicatione obligare, solumque excipiunt leges pertinentes ad testamenta. Ratio est, quia illae solae exceptae sunt in Authentica *Ut novae constitutiones*, collatione 15. De caeteris autem nihil disponit ius civile, et ideo succedit lex naturae. Nihilominus dicendum est primo: leges imperatorum non incipiunt obligare intra duos menses a publicatione facta in unaquaque provincia, et post duos menses statim obligant totam provinciam, nisi aliud in ipsa lege expressum sit. Haec assertio est communis doctorum utriusque iuris, atque etiam theologorum, quos in hoc et in praecedenti capite retuli. Et fundamentum primae partis est, quia ita statuitur in illa Authentica, cuius dispositio generalis est quoad omnes leges civiles imperatorum, ut in capite praecedenti fundatum est; ille enim discursus hic est applicandus. Et apud me multum confirmant hanc partem verba Pii IV. in bulla pro concilii tridentini promulgatione, ubi inter alias rationes designandi certum tempus pro concilii obligatione hanc ponit: *Et iure etiam communi sancitum est, ut constitutiones novae vim non nisi post certum tempus obtineant.* Ubi clare attendit ad dictam Authenticam, quia in iure civili non est alia lex, quae ius commune circa hoc statuat.

2. Secunda vero pars constat, quia transactis duobus mensibus lex non impeditur, sed potius iuvatur iure communi; ipsa autem de se habet vim obligandi; ergo statim obligat. Dices, statim quidem incipere obligare, non tamen statim obligare totam provinciam. Respondeo negando consequentiam, quia incipit tunc tanquam sufficienter promulgata, et publicata per tempus illud duorum mensium, et ideo iam potest subito, et in momento, ut sic dicam, totam provinciam obligare, et hoc significavit illa Authentica dicens: *Post insinuationem sufficienti hoc tempore omnibus manifestam eam constituere.* Est enim considerandum, legem illam civilem supponere insinuationem publicam in singulis provinciis faciendam. Et quia nulla provincia civilis est tam lata, quin bimestre tempus sufficiat ad deferendam per totam illam promulgationem factam in Metropoli, ideo potest optime lex civilis statim obligare totam provinciam, elapsis duobus mensibus. Et hoc est, quod Navarrus dixit, illud tempus designatum esse non solum propter tollendam ignorantiam, sed etiam ut lex simul incipiat omnes obligare. Nihilominus tamen ubi non esset necessaria propria et publica insinuatio in singulis provinciis, et aliqua pars regni esset tam distans, ut tempus duorum mensium non sufficeret ad notitiam legis illuc deferendam, sicut est nunc mexicana civitas respectu Matriti, tunc etiam post elapsos duos menses, non obligaret lex homines regionis illius, sed servanda esset regula legis naturae supra declarata, quia alius modus excedit potestatem humanam, ut dictum est.

3. Tertia pars assertionis, quae exceptionem continet, manifesta est, dummodo de eodem, vel aequali legislatore intelligatur. Nam si sit inferior, ille non poterit immutare commune ius, etiamsi ex potestate sibi commissa legem ferre posset; nam intelligitur data secundum ius commune, nisi aliud exprimatur. Ipse vero princeps supremus potest derogare communi iuri positivo, et ideo si velit obligare per legem, ante duos menses potest, sicut etiam potest maiori tempore obligationem differre: oportet autem, ut in sua lege id satis declaret. Unde obiter intelligitur, quam vim possit habere in lege imperatoris particula *ex tunc* vel *statim*, si dicat in lege, ut facta publicatione, ex tunc vel statim obliget. Posset enim quis similia verba referre ad tempus post completum spatium duorum mensium, quia est favorabilior expositio, et est consona iuri communi, evitatque derogationem illius. Nihilominus tamen probabilius est, leges sic loquentes derogare iuri communi, et statim obligare, ut verba sonant, quia ad hoc ponuntur, alias superflua sunt, et nullum habent effectum, quia sine illis lex obligaret post duos menses statim et sine mora. Quod erat tam manifestum, ut non sit verisimile, addi illas particulas propter solam maiorem declarationem, et ideo quando adduntur, sine dubio id fit ad celebrandam obligationem. Quando vero lex

simpliciter loquitur, generalis regula duorum mensium servanda est.

Sed quid, si ante bimestre tempus elapsum aliqui sciant, legem esse in curia imperatoris vel in metropoli solemniter promulgatam? Aliqui dicunt, illos obligari lege, et male agere, illam non servando, licet per ius civile non puniantur. Ita sentit Bartol. in l. *omnes populi*, ff. de iustit. et iur. q. 5, n. 37, et ibidem Bald. et in l. *leges*, C. de legib. Item Bald. Perusi. fract. de statut. § *ignorantia*, n. 2, Sylvest. verbo *lex*, q. 6, dicto 3. in fine, Angel. n. 12. Nec dissentit Soto dicto art. 4; et idem sentiunt multi loquentes de ecclesiasticis legibus, quia maior ratio est de civilibus. Ita Glossa in cap. 2. de rebus Ecclesiae non alienan. in 6, verbo *hactenus*, quam communiter sequuntur canonistae in rubr. et in cap. 2. de constit. ubi Panormitanus n. 7. coniecturas, et iura adducit. Primo, quia frustra expectatur eventus, cuius nullus est effectus, cap. *Cum contingat*, de officio deleg. Secundo, quia ut lex obliget, sufficit esse solemniter editam ac promulgatam, cap. 1. de postul. praelat. Tertio ex cap. *Cum singula*, de praeben. in 6, iuncta Glossa ibi, verbo *pervenerit*. Quarto, quia iuxta regulam *qui certus*, de regul. iur. in 6. eum, qui certus est, non est necesse certiorem fieri; ergo similiter, etc.

Probabilius autem est, supposita constitutione Authenticae. *Ut factae novae constitutiones*, et generali eius interpretatione, legem imperatoris neminem obligare infra duos menses a publicatione, sive notitiam habeant promulgationis eius, sive non. Ita tenet Turrecrem. in § *leges*, dist. 4, n. 4 cum Antonio, c. 2. de constit. ubi idem tenet Decius, et in cap. 1. de postul. praelat. n. 19, Navar. in Summa, cap. 23, n. 44, et dicto cons. 1, de constit. q. 4, n. 17. Idem tenet Valencia 2. tom. d. 7, q. 5, p. 5, dub. 3, et sentit Medina q. 90, art. 4; nec dissentit Soto supra, sed sub distinctione loquitur, non erat tamen necessaria, quia Authentica satis clare loquitur. Fundamentum ergo est, quia illud tempus duorum mensium non assignatur ab imperatore solum pro foro externo (ut; scilicet pro illis duobus mensibus admittatur, vel praesumatur ignorantia legis, non vero ultra illos menses); sed ponitur ad suspendendam obligationem legis, ut ante completum illud tempus non habeatur tanquam sufficienter sancita; ergo intra illud tempus non obligat scientes. Patet consequentia, quia lex non obligat, antequam sit sancita et a legislatore proposita ad talem effectum. Antecedens autem patet ex verbis Authenticae: *Ut autem adhuc apertius causa declaretur, sancimus, si scripta fuerit huiusmodi lex, hanc post duos menses dati eius temporis valere.* Nam verbum *valere* nulla ratione admittit distinctionem Soti, scilicet valere in se, vel valere in iudicio, aut praesumptione reipublicae; nam absolute prolatum, aperte refertur ad validitatem actus; ergo ex intentione legis ante illud tempus non valet, id est non habet vim et efficaciam legis; ergo obligare non potest, non solum ratione ignorantiae, sed ratione suae conditionis, quia nondum perfecte constituta est, quod inferius magis expressit imperator, addens, *sufficienti hoc tempore omnibus manifestam eam constituere;* antea enim non censetur sufficienter manifestata, seu promulgata, et consequenter nec perfecte constituta.

Confirmatur, quia si in particulari lege diceret legislator: Nolumus, legem hanc valere usque ad tale tempus, certe ante illud non obligaret scientes, et si quis voveret intendens, ut suum votum non valeret usque ad talem diem, non obligatur antea; idem ergo est in verbis illis iuris communis: nam ex vi illorum promulgatio legis tota refertur ad tempus post duos menses, et ad hoc solum promulgatur, ut post duos menses obligare incipiat. Et confirmatur tandem, quia alias fere nullius fructus fuisset illud indultum, quia si intra duos menses lex obligat scientes, et post illos non obligat ignorantes, quid concedit illa lex? Dices, immunitatem in iudicio contentioso, propter praesumptam ex vi illius iuris ignorantiam pro illo tempore. Sed certe hoc parvi momenti esset, si conscientia maneret ligata, et actus fortasse nullus; immeritoque ita restringitur lex, quae absolute loquitur, et favorem inducit; praesertim quia lex civilis licet interdum valeat in foro externo, et non in interno, quia non potest amplius extendi; quando autem licet possit, non vult obligare in foro externo, multo minus vult obligare in interno, quia per se primo intendit politicam obligationem, et internam efficit quasi consequenter, et in ordine ad illam, ut postea dicemus.

4. Fundamenta vero contrariae sententiae parvi momenti sunt. Hic enim non frustra expectatur lapsus duorum mensium, quia non expectatur, ut lex sciatur a singulis, sed ut accipiat vim obligandi, quam non aliter accepit a legislatore ex voluntate eius, quae potuit moveri ex illa ratione, ut notitia legis posset prius haberi ab omnibus. Quod autem haec ratio cesset in uno, non mutat vim legis, nec voluntatem legislatoris. Praesertim quia motivum etiam esse potuit ut lex prius sciretur ab omnibus, et non prius obligaret hos, quam illos, ut Navarr. dixit. Caput autem 1. de postul. praelat. solum dicit, legem promulgatam obligare scientes, licet eis non sit specialiter intimata; non excludit autem tempus requisitum ex vi iuris, praesertim pro legibus civilibus. In cap. autem *Cum singula* nihil habetur, et Glossa, si attente legatur, potius favet nostrae sententiae. Denique tempus hoc non postulatur, ut

promulgatio legis certior fiat, sed ut lex ipsa valida esse incipiat, quoad inferendam actualem obligationem.

5. Secundo principaliter dicendum est, leges regum, qui non recognoscunt superiorem in temporalibus, nec legibus imperatorum subiiciuntur, non esse regulandas per dictum ius civile commune, ac subinde statim incipere obligare, nisi vel in ipsa lege aliud declaretur, vel per leges proprii regni alius modus determinatus sit, aut illud ius commune sit consuetudine saltem acceptatum. Tota haec assertio est consentanea communi doctrinae, et satis clara. Prima ergo pars patet, quia ius imperatorum non obligat in huiusmodi regnis supremis, ut supra ostensum est; ergo nec illa Authentica obligabit, nec habebit vim legis. At vero, illa seclusa, et aliunde non addita limitatione, lex relinquitur in sua natura, quae est, ut statim obligare incipiat, sicut declaratum est; ergo. Et ita probata relinquitur secunda pars. Tertia autem probatur, quia certum est, posse legislatorem designare tempus, pro quo vult obligare, et non antea. Et eadem ratione potuerunt reges supremi in suis regnis definire tempus, pro quo leges promulgatae obligare inciperent. Atque ita in hoc Lusitaniae regno statutum est, ut lex promulgata in curia regni incipiat ibi post octo dies obligare; in toto autem regno post tres menses lib. 1. Ordinat. tit. 2, § 10. Quod ius istius regni ita est cum proportione exponendum, sicut ius commune declaratum a nobis est, et idem cum proportione dicendum est de legibus aliorum regnorum.

6. Dico tertio, leges latas a magistratibus inferioribus statim obligare, si non exprimunt aliam temporis determinationem. Ita Hostiens. in Sum. tit. de constitut. § *quando*, Abb. Deci. et alii in cap. 2. de constit. Turrecremat. § *leges*, post cap. *In istis*, d. 4, Sylvest. verbo *lex*, q. 6, Angel. et alii, et Navarr. cap. 22, n. 44, et dicto cons. l. de constit. q. 4. Rationes variae afferuntur, sed unica est solida, quia circa has leges et tempus obligationis earum nihil est iure humano dispositum aut limitatum; ergo tunc obligant, quando ex natura rei possunt; sed ex natura rei obligant statim, ut ostensum est; ergo. Primum antecedens ab omnibus supponitur ut indubitatum, quia dicta Authentica de solis legibus imperatorum loquitur, et praeter eam nullum tale ius invenitur scriptum: caetera vero evidenter inferuntur. Unde etiam sequitur, hanc obligationem quoad loca distantia intelligendam esse modo explicato, et ideo dicunt omnes iuristae supra allegati, talem legem statim obligare praesentes, respectu vero absentium tempus esse arbitrarium; quod maxime intelligi debet de illis absentibus, qui ex natura rei scientiam legis habere non possunt in eodem momento, aut brevissimo tempore. Denique intelligendum hoc est, seclusa consuetudine in contrarium; nam ubi per illam introductum fuerit, ut tales leges non obligent, nisi post hoc vel illud tempus a promulgatione, servandum est, quia tunc iam habent limitationem a iure positivo non scripto; hanc enim vim habet consuetudo, haec tamen non est generalis; ubi ergo fuerit specialis, satis de illa constare debet.

7. Unum vero superest hic dubium commune omnibus legibus, an et quomodo obligent ignorantes, postquam sufficienter promulgatae, et de se satis evulgatae fuerint. Supponendum autem est, sermonem esse de ignorantia invincibili; nam si ignorantia sit culpabilis, satis clara est obligatio. Non enim esset culpabilis obligatio legis, nisi lex ipsa iam obligaret ad notitiam sui habendam, ideo enim ita imputatur transgressio ignoranti, ac si sciret legem. Potest autem lex ignorari invincibiliter, ut suppono ex 1. 2, q. 76, et late tractat Castro libro 1. *de leg. poenal.* cap. 1. et 3, et Cordub. lib. 2, q. 4. Quando vero talis sit iudicanda ignorantia in foro conscientiae indicta, 1. 2, q. 6, et 76, dictum est. Quando item praesumatur talis in foro externo, tractant Panormitan. et Felinus in dicto cap. 2. de constit. Sylvest. verbo *lex*, q. 7. Posita ergo hac ignorantia, omnes supponunt, ignorantem non agere contra legem, licet illam non observet, ita ut sit dicendus eius transgressor, vel ut talis puniendus.

8. Dubitant vero, an lege obligetur; nam quidam aiunt, tunc legem non obligare ignorantes. Innoc. Panormit. Felin. et alii cap. 2. de constit. Bald. in l. *leges sacratissimae*, C. de legib. Glossa in cap. 2. de rebus Ecclesiae non alienan. in 6, verbo *hactenus*, et Glossa etiam in lib. 6. Sentit idem Caiet. q. 90, art. 4, et Castro supra. Fundatur hic loquendi modus, quia ut causa operetur, debet esse non solum in se sufficiens, sed etiam satis applicata; lex autem est quaedam causa, quae applicatur per notitiam; ergo quamdiu ignoratur invincibiliter, non inducit obligationem. Contrario modo loquuntur Soto q. 1, art. 4, lib. 1, et Medina q. 90, art. 4, ubi favet d. Thom. ad 2. Fundantur, quia ignorans excusari dicitur a culpa, excusatio autem supponit obligationem: nam qui non obligatur lege, non dicitur excusari, ut laicus v. g. non dicitur excusari a recitandis horis canonicis, sed omnino non teneri. Dissensio autem, ut dixi, est de modo loquendi. Et concordia esse potest, legem, quantum est ex se, obligare etiam ignorantes, si habeant omnia alia requisita; quae potest dici obligatio in actu primo, quae satis est ad propriam excusationem; et ita excluditur exemplum adductum, nam lex de recitandis horis canonicis etiam de se non obligat laicos. In actu vero secundo re vera non exercet lex obligationem

circa ignorantes ex defectu applicationis, et hoc probat ratio alterius sententiae; imo hoc ipsum est, quod nomine excusationis significatur. Recte ergo dici potest lex obligare ignorantes quoad sufficientiam, non vero quoad efficaciam. Quod significavit Sylvest. verbo *lex*, q. 8, et Angel. n. 12. et 14, et in re forte alii non dissentiunt. Quod vero speciale in hoc habeant leges irritantes, vel ipso facto punientes, aut revocantes alias, inferius suis locis dicemus.

CAPUT XIX.

Utrum acceptatio populi sit necessaria in lege civili, ut perfecte constituatur, et vim habeat obligandi.

Summarium

1. Prima opinio asserens, legem, si a populo non acceptetur, non obligare: et est communis inter iuristas.— 2. Nullum melius signum, an lex communi bono conveniat, est acceptatio populi. —Imperator non potest ferre leges bono communi contrarias. — 3. Secunda opinio asserens, acceptationem non esse necessariam, ut lex obliget. — 4. In omni regimine non democratico populus transtulit supremam potestatem in principem. — 5. Secunda opinio praefertur. — 6. Post legem sufficienter promulgatam pro tempore, quo potest obligare, peccant subditi, qui in principio illam non observant, solum quia illam acceptare nolunt.—7. Lex iniusta non est lex: prima exceptio.—8. Secunda exceptio, si lex sit nimis gravis, licet non sit iniusta.— 9. Tertia exceptio, si de facto maior pars populi legem non servat.—Non videtur princeps velle obligare unum vel alium, quando communitas non observat legem, et datur commoda causa excusationis.

1. Haec esse potest ultima conditio ad valorem et *efficaciam legis humanae necessaria:* et circa illam variae sunt opiniones. Prima dicit, legem civilem non obligare, si a populo non acceptetur, ac subinde acceptationem populi esse necessariam, ut lex habeat statum et efficaciam legis. Haec videtur esse communis opinio iuristarum in c. 1. de tregu. et pac. ubi Felinus plures refert, et maxime videtur suam mentem hoc modo declarare in n. 12. Idem Domin. in § *leges,* d. 4, Covarr. lib. 1. variar. c. 16, n. 6, ubi plures etiam citat, et Navarr. in Sum. cap. 23, n. 41, et Consil. 1. de const. q. 5. Idem sentit Iason. in l. *rem non novam,* § *patroni,* C. de iud. ubi Glossa verbo *pactis* idem indicat, licet magis de consuetudine loqui videatur. Ex theol. tenet idem Maior in 4, distinct. 15, q. 4, in argumentis contra secundam conclusionem, et Dried. lib. 1. *de libert. christ.* cap. 9, docum. 2. Tenet etiam Armil. verbo *lex,* n. 11, Angel. n. 4. in fine, Sylvest. etiam ibi q. 6, dicto 4, prius hoc absolute affirmat, postea vero ita rem involvit, ut vix mens eius percipiatur. Citari solet sententia Augustini in lib. *de vera relig.* c. 31. Est tamen Gratiani asserentis in § *leges,* dist. 4, *leges promulgatione constitui, firmari autem usu;* nam hinc sequi videtur, accipere leges firmitatem et vim obligandi ab usu et acceptatione subditorum. Consonat etiam l. *de quibus,* ff. de legibus dicens: *Ipsae leges nulla alia causa nos tenent, quam quod iudicio populi receptae sunt;* et Arist. lib. 2. *Politic.* cap. 6. in fine dixit: *Lex nullam vim obligandi habet, nisi ex more.*

2. Ratione potest dupliciter fundari haec sententia; nam quia ad legem potestas et voluntas concurrere debent, potest acceptatio requiri vel ex defectu potestatis ad legem aliter ferendam, vel tantum ex defectu voluntatis. Primum ergo fundamentum sit, quia in principe saeculari, vel rege, non est potestas ad obligandum populum per legem, nisi ipsemet populus illam acceptet; hoc enim in dictis iuribus, et ab Aristotele significari videtur. Et ratio reddi potest, quia magistratus civilis habet a populo potestatem, ut supra vidimus; ergo potuit populus illam non dare, nisi sub hac conditione, ut non obligaretur legibus principis, nisi ipse etiam populus per acceptationem in eis consentiret; ergo verisimile est, sub hac conditione et non aliter illam dedisse. Patet haec ultima consequentia tum ex usu antiquissimo populi romani, quem referunt Alexander ab Alexandro lib. 6. *Genit.* cap. 23, Rebuff. tom. 1. Commeut. leg. Gall. in praefat. Gloss. 1, n. 12, Covarr. in Pract. quaest. cap. 1; tum etiam, quia ita videbatur conveniens ad commune bonum, quia nullum signum melius esse potest, an lex communi bono totius populi conveniat, nec ne, quam ipsius acceptatio vel repugnantia. Atque hoc fundamento utitur Maior supra, et hac ratione dicit, rempublicam esse superiorem principe in his, quae ad supremum regimen spectant, ut est legislatio. Idem fere sentit Castro lib. 1. *de leg. poen.* c. 1. Aliter vero explicat hanc impotentiam Driedo, videlicet quia imperator non potest ferre leges bono communi contrarias, eo autem ipso, quod totus populus, vel maior illius pars legi resistit, non expedit illi talis lex, quia plus damni et turbationis, quam commodi afferret, et ideo talis lex amittit vim obligandi, nec potest princeps illam firmare, etiamsi velit.

Secundum fundamentum est defectus voluntatis; nam licet princeps habeat potestatem, non praesumitur habere voluntatem obligandi populum per legem, donec illam acceptet: effectus autem agentium non excedunt voluntatem eorum; et ideo, supposita illa voluntate, certum erit, non oriri obligationem ante acceptationem, quia conditio non est impleta, et consequenter nec voluntas, sicut votum vel pa-

ctum conditionatum ante impletam conditionem non obligat. Maior propositio, seu modus ille conditionatae voluntatis principis asseritur ab auctoribus citatis, praesertim Felino, Navarr. Covarr. et Dominico, et Gerson. tom. 3, tract. *de vita spirit.* lect. 4, Cordub. 13. Et licet ab eis non probetur, coniectura esse potest, quia lex debet esse communis regula; ergo credendum est, legislatorem nolle, ut habeat statum, et vim communis regulae, donec a communitate acceptata sit, quia non est verisimile, ut voluerit obligare, et cogere totam communitatem invitam aut aliquos in particulari, dum alii maiori ex parte resistunt. Et ad hunc sensum potest etiam accommodari coniectura Driedonis, quia praesumendum est, legislatorem nolle obligare, si lex non sit conveniens bono communi; si autem non acceptatur, magnum signum est, legem non esse convenientem communi bono; ergo. Confirmatur tandem, quia consuetudo potest abrogare legem iam obligantem; ergo multo magis praevenire, ne obliget, maxime, quia videntur populi in hoc iam quasi praescripsisse, et ita acquisivisse ius non parendi legibus, donec acceptentur.

3. Secunda sententia extreme contraria est, acceptationem non esse necessariam ad legis obligationem, vel perfectam institutionem, sed potius esse effectum, qui sequi debet ex lege iam instituta sufficienter et obligante. Hanc sententiam tenet aperte cardinalis Zabarellus in prooemio Clement. verbo *universitati*, quaest. 2; ait enim, non receptionem indistincte nihil operari, nisi transeat in consuetudinem a legislatore non ignoratam; et Turrecrem. in § *ideo*, dist. 4. dicens cum Archid. et Hugone, legislatorem posse compellere subditos ad acceptandam legem, quia alias potestas eius esset illusoria, et in § *leges*, eod. dicit, leges accipere ex moribus firmitatem stabilitatis, non vero firmitatem auctoritatis, ubi etiam refert Laurent. et Archid. dicentes, leges firmari moribus de facto; nam de iure satis firmatae sunt ab ipsa institutione. Idemque sentit ibi praeposit. et inclinat Sylvest. dicta q. 6, quatenus sentit, non receptionem non tollere legem, nisi per modum consuetudinis, quando princeps scit, et tolerat. Tenet etiam Gregor. Lop. in l. 16, tit. 1, p. 1, n. 4, ubi plures refert, et dicit esse communem intentionem doctorum loquentium in hac materia, et idem tenet Medin. Cod. de restit. q. 36, ad 5; et si attente legatur, idem tenet Castro libro 1. *de leg. poenal.* cap. 1.

Fundamentum huius sententiae est, quia lex sufficienter promulgata, et proposita ab habente auctoritatem, obligat ad sui observationem; ergo et ad sui acceptationem; ergo non est possibile, ut acceptatio sit conditio necessaria ad obligationem legis. Consequentiae sunt clarae, quia fieri non potest, ut effectus causae sit conditio necessaria in ipsa causa, vel ad esse, vel ad operari, quia talis conditio necessario supponitur ad effectum. Et in praesenti declaratur, quia vel subditi tenentur acceptare legem ex vi et obligatione ipsius legis, et sic evidens est, acceptationem non requiri ad legem, sed sequi ex lege; vel est liberum subditis acceptare, et sic non obligabuntur ad legem acceptandam, cuius contrarium in primo antecedenti sumpsimus. Probatur ergo illud antecedens, quia in supremo legislatore non deest potestas, et potest non deesse voluntas; et iudicandum est, non deesse, quando absolute fert legem; tantum enim ex his duobus principiis haec obligatio pendet, ut recte sumebat contraria opinio. Unde contra duo fundamenta eius probandae sunt duae partes assumptae.

In prima notanter dixi *in supremo legislatore,* quia inferior magistratus potest habere facultatem limitatam sub tali vel tali conditione. Imo in aliquibus provinciis, licet per reges gubernentur, dicitur non esse translata in regem absoluta potestas ferendi leges, sed solum cum consensu regni in publicis comitiis eius, ut dicitur esse in regno Aragoniae. Et tunc verum est, requiri aliquo modo acceptationem regni ad valorem legis; tamen etiam in eo casu non est illa acceptatio, de qua nunc tractamus, quia non est consequens ad institutionem et promulgationem legis, nec est a subditis, ut tales sunt, sed est consensus regni simul cum consensu regis concurrens ad condendam legem, in quo regnum se habet tanquam assessor cum rege ad legem instituendam, et postea sequi debet promulgatio, ac deinde acceptatio subditorum. Et ita cum proportione etiam in tali modo regiminis est verum, in supremo legislatore esse potestatem ad obligandum subditos, ut acceptent legem; nam ibi supremus legislator non est solus rex, sed rex cum regno. Ubi autem tale pactum non intercessit inter regem et populum, nec de illo potest usu aut scripta lege constare, non est data principi potestas cum illa limitatione, sed absolute constituitur caput reipublicae. Et ita servatur regulariter in perfecta monarchia, in qua suprema potestas est in imperatore vel rege, vel quocumque alio, qui in temporalibus non habeat superiorem; nam in illum transtulit populus suam potestatem absolute et simpliciter, ut ex ordinario modo regiminis constat; nec aliud verisimiliter affirmari potest, nisi ubi ex consuetudine constiterit. Idemque est cum proportione in republica suprema, quantum ad senatum, in quem est translata potestas absolute, nisi de alia limitatione ex consuetudine, vel alio modo constiterit.

4. Sic ergo declarata illa pars facile probatur. Pri-

mo: Ubicumque regimen non est democraticum, populus transtulit supremam potestatem in principem, sive ille sit una persona, ut in monarchia; sive sit consilium procerum, ut in aristocratia; sive sit mixtum aliquod ex utroque, ut est dux cum senatu, vel rex cum comitiis regni; ergo in his omnibus is, qui de facto supremam potestatem habet ad ferendam legem, habet etiam potestatem ad obligandum omnes de regno, ut illam acceptent. Probatur consequentia, primo ex illo Pauli Rom. 13: *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.* Secundo, quia alias inefficax valde esset illa potestas et plane inutilis, si non posset cogere subditos ad acceptandam et observandam legem. Tertio, quia usu constat, reges, statim ac lex sufficienter est constituta promulgata et proposita, punire transgressores, nulla populi acceptatione spectata; imo poenis cogunt ad observandam, et acceptandam; haec autem coercitio iusta est, ut constat; ergo supponit obligationem. Unde licet fortasse fuerit consensus populi necessarius ad condendam legem, quando aliqua ex parte regimen reipublicae fuit democraticum; translata tamen potestate in verum monarcham, non est talis consensus populi necessarius, et consequenter nec eius acceptatio, si princeps velit uti sua potestate. Imo si formaliter et proprie loquamur, post legem absolute constitutam ad habentem supremam potestatem, nunquam fuit nova acceptatio necessaria, sed in sola democratia contingebat, ut idem esset condens et acceptans legem, et ideo simul fiebant.

Iam vero supposita potestate, quod voluntas non desit, quando lex simpliciter fertur. Probatur primo a posteriori indicio allato, quia principes cogunt per poenam ad legis executionem, ut usu ipso constat. Neque in principio quando lex fertur, audebunt subditi coram iudice excusationem afferre, quod legem non servaverint, quia recepta non fuerit; nam hoc est, quod tunc agitur, et ad quod directe cogunt, et propter quod puniuntur, scilicet quia illam non observant, et observando acceptant; neque alia praevia acceptatio necessaria censetur. Secundo id constat ex vi verborum legis, quae simpliciter sunt praeceptiva: praeceptum autem absolute latum non obligat, si subditus velit acceptare; quae enim esset haec obligatio? Sed absolute inducit necessitatem, teste Paulo Rom. 12, quia sufficienter indicat absolutam principis voluntatem. Quam enim ipse non limitat, quomodo possunt subditi limitare? Tertio, si haec potestas est in principe, certe non est vana, nec superflua, sed propter usum necessarium, aut saltem convenientem reipublicae; ergo quoties princeps simpliciter legem fert, censendus est hac potestate uti, quando aliud non declarat, nec ex aliis coniecturis morali certitudine constare potest.

5. Quocirca posterior sententia simpliciter asserenda, et pro regula habenda est, quia solidum habet fundamentum, et plane dissolvit contrarium fundamentum, ut ex proxime dictis constat. Et hoc confirmari potest ex Authentica *Ut factae novae constitutiones*, ubi post publicationem legis et lapsum temporis designati praecise exigitur observantia legis, nec de acceptatione fit mentio. Et idem in actu exercito, ut sic dicam, servatur in modo ferendi singulas civiles leges. Deinde hoc confirmari potest ex dicto § *leges*, quamvis non habeat canonis auctoritatem; nam ibi dicitur lex institui cum promulgatur; ergo si iam est lex, iam habet vim obligandi. Dicitur autem firmari non sola acceptatione, sed moribus et usu, non ut obligare incipiat, quia ipse usus ex obligatione nascitur, sed ut stabilior sit, et non facile abrogetur, ut supra tactum est.

6. Unde consequenter dicendum est, post legem sufficienter promulgatam et propositam pro eo tempore, pro quo potest obligare, peccare subditos, qui in principio illam non observant, solum quia illam acceptare nolunt. Hoc docent communiter doctores, et sequitur necessario ex dictis; nam lex obligat ad sui acceptationem; ergo qui legem statim violat, contra illam delinquit, et qui non acceptat, etiam in hoc legem transgreditur. Nihilominus tamen fieri potest, ut si illa non receptio seu violatio legis valde sit frequens, et in maiori parte populi, et legislator sciens dissimulet, et non cogat ad observationem legis, lex facile desinat obligare; non quia acceptata non fuit, sed quia ex tacito consensu principis revocata fuit, in quo fere omnes doctores consentiunt, ut videre licet in Felino supra, et latius dicturi sumus infra lib. VII, tractando de consuetudine, ubi etiam dicemus, quod tempus sufficiat ad revocationem legis, et quae scientia tum in principe, tum in subditis non servantibus illam requiratur.

7. Haec autem regula generalis pati potest nonnullas exceptiones. Una est, si lex sit iniusta, sed haec re vera non est exceptio; nam lex iniusta non est lex. Praesertim quando ex parte materiae est iniusta, quia rem iniquam praecipit; tunc enim non solum ad acceptandum non obligat, verum etiam neque si sit acceptata. Quia non solum non tenentur subditi acceptare illam, verum etiam non possunt, quando est clare et manifeste de re iniqua. Quando vero tantum est iniusta respectu subditorum, quia illis infert gravamen iniustum, etiam si ab eis sine peccato servari possit; tunc etiam non obligat, ut acceptetur, tum quia excedit potestatem legislatoris, tum quia nemo patiens iniuriam per legem, potest per illam obligari. Imo etiamsi subditi acceptent, non obligabuntur lege, ut lex est; an vero possint obligari vel per modum pacti, aut promissionis, vel

donationis, aut tandem praescriptionis, quaestio est alterius loci, quam fortasse attingemus in sequentibus.

8. Alia exceptio est, si lex, quamvis non sit iniusta, sit tamen nimium dura et gravis, et talis communiter a populo, seu republica iudicetur; tunc enim verisimile videtur, non obligare populum ad acceptandum, nec peccare eos, qui incipiunt non servare legem. Quia tunc verisimiliter praesumitur, non esse latam legem illam a principe cum intentione absolute obligandi, sed solum experiendi, quomodo talis lex a populo recipiatur. Unde etiam subditi videntur, simili intentione posse incipere non servare legem, ne sibi gravamen inferant, vel certe unusquisque poterit licite expectare, in quam partem communitas populi inclinet, et interim non servare legem. Quae exceptio est probabilis, praesertim utendo in hoc sensu priori sententia, quia saltem sub hoc praetextu videtur multum usu recepta. Tamen in rigore iuris aliud videbatur dicendum, quia si lex censetur ita dura, ut excedat potestatem, iam est iniusta, et procedit prima limitatio: si autem illa difficultas semper est intra latitudinem iustae legis, videtur parendum legi, iuxta illud Ulpiani in l. *prospexit*, ff. qui et a quibus: *Quod quidem perquam durum est, sed ita lex scripta est.* Nam licet durum sit superioris mandatum, obediendum est, ut dixit Glossa in capit. *Ex parte*, 2. de offic. delegat. Quapropter in huiusmodi casu consultius erit instare coram principe, ut legem auferat, vel moderetur, interim servando illam, si tempus urgeat, et princeps interdum tenebitur connivere; si tamen in sententia persistit, servanda est lex et acceptanda, quia in rigore supponitur esse valida, cum non supponantur iniusta.

9. Tertia exceptio esse potest, si de facto maior pars populi non servat legem; nam licet forte illi peccaverint, qui inceperunt, et qui primum secuti sunt; tamen postquam res ad eum statum pervenit, ut de facto a maiori parte non servetur; tunc alii sine peccato poterunt maiori parti conformari, et excusari, licet forte lex nondum plene revocata sit, quia pro tunc non possunt pauciores commode servare legem, et habent commodam causam excusationis, ut Navarr. ait, quia observantia privata talis legis iam non pertinet ad commune bonum, nec videtur velle princeps obligare unum vel alium, quando communitas non observat legem. Verumtamen hoc etiam indiget magna moderatione, alioqui multae leges humanae non obligarent timoratos et iustos, quia maior pars reipublicae eas non servat; quod absurdissimum esset; solum ergo potest hoc habere locum, quando non solum non servatur lex a maiori parte, sed etiam eius observantia perturbationem generat in republica cum periculo seditionis vel scandali: tunc enim merito excusabuntur particulares personae, quia iam talis observantia non esset utilis communi bono, et princeps ipse tenebitur tunc legem tollere, saltem propter maiora mala vitanda. Quando vero censenda sit lex derogata per hanc subditorum resistentiam, dicemus commodius in libro sequenti capit. XVI, quia in hoc communis est doctrina utrique legi canonicae et civili.

CAPUT XX.

Utrum intentio legislatoris, seu ratio legis sit intrinseca forma eius.

Summarium

1. Verba sunt materia et corpus legis, mens legislatoris anima. — 2. Conclusio affirmativa. — Omnis actus moralis pendet essentialiter ab intentione.—3. In voluntate legislatoris duo sunt consideranda. — 4. Intentio legislatoris semper est praesumenda, nisi aliunde constet intentio contraria. — 5. Obiectioni occurritur. — 6. Ratio legis est quasi forma aut mensura extrinseca tenens se quodammodo ex parte obiecti voluntatis superioris. — 7. Obiectio parvi momenti et eius confirmatio. — Respondetur.

1. Explicuimus ea, quae externam formam legis concernere visa sunt, superest dicendum de his, quae ad formam eius internam et quasi spiritualem pertinent; sic enim duo in lege esse distinguenda supra posuimus. Sumiturque ex communi modo loquendi iurisperitorum, distinguunt enim in lege verba et mentem legislatoris; et primum dicunt esse quasi materiam et corpus legis, secundum esse spiritum et animam legis. Tradit Bald. in l. *scire etiam*, ff. de excus. tut. Rogerius in tract. de iur. inter. q. 1, n. 16 et sequentib. Stephanus de Freder. tractat. *de interpretat. leg.* p. 1, a n. 2. Georg. Natham in tract. *de statuto*, q. 4, n. 346, Tiraquel. in l. *si unquam*, verbo *si libertus*, a n. 45. Nos autem supra in verbis ipsis duo distinximus, scilicet, materialia verba et significationem, per quam sensum reddunt, et mentem legislatoris declarant, et illa duo inter se comparando, diximus, significationem esse formale respectu materialium verborum; nunc autem verba ipsa etiam ut significantia comparamus ad interiorem mentem legislatoris, et sic dicimus, se habere ut corpus et materiam respectu formae seu spiritus.

Praeter haec vero in ipsa mente legislatoris duo distinguimus, scilicet voluntatem et rationem, quae Bald. et auctores supra citati videntur confundere, et aeque de illis iudicare. Quod etiam docet Bart. in l. *cum mulier*, ff. solut. matrim. per textum ibi. Idem vero Bart. in l. 3, § *si parens*, ff. de legit. tut,

praeter verba distinguit in lege mentem et rationem, dicens, ex ratione colligi mentem, non tamen esse idem: sequitur Decius in l. 1, C. de edendo, n. 12, et optime in cap. *Secundo requiris*, de appellat. n. 1. in fine. Et sine dubio in animo legislatoris haec duo distincta sunt, scilicet voluntas, seu intentio eius, secundum quam vult praecipere, et ratio, ob quam movetur; haec enim in omni persona ex voluntate et ratione operante distincta sunt, ut per se et ex philosophia constat; et ideo de utraque dicendum est, quomodo in ea consistat anima legis, seu quomodo pertineant ad intrinsecam formam legis. Hinc enim multum pendet sensus et interpretatio legis, ut postea videbimus.

2. Dico ergo primo: Voluntas legislatoris est intrinseca forma, et anima legis. Probatur, quia lex essentialiter pendet in suo esse ac institutione ab intentione legislatoris; nam licet ille proferat verba de se sufficientia ad praecipiendum, et cum omnibus exterius requisitis ad constitutionem legis, si non habeat intentionem ferendi legem, non feret illam, nec illa erit vera lex. Ratio est, quia omnis actus moralis pendet essentialiter ab intentione, sine qua non est verus actus, sed fictus in suo ordine seu in sua specie. Sic votum exterius factum sine intentione non est votum, nec censura lata sine intentione est censura, nec sacramentum sine intentione collatum est sacramentum, et sic de aliis; idem ergo est cum proportione in lege. Atque hoc modo recte intelligitur illud: *Quod principi placuit, legis habet vigorem*, Instit. de iur. natur. gent. et civili, § *sed et*, quia ex beneplacito principis tota lex pendet, et ideo etiam in L. *non dubium*, C. de legib. dicitur, *in legem peccare, qui verba legis amplexus contra legis nititur voluntatem*. Utique, quia voluntas est anima et quasi substantia legis.

3. Duo autem possumus in hac voluntate legislatoris considerare: unum est, quod velit legem ferre, et per illam subditos obligare; aliud est, quod velit obligare ad hoc vel illud, ad hunc vel illum modum, tali tempore, vel occasione, etc. Ex quibus primum commune est omni legi; secundum autem pertinet quasi ad speciem seu determinationem legis, et ideo utrumque esse potest de substantia legis tanquam forma generica et specifica, quae est una et eadem, secundum diversas habitudines spectata. Sic enim idem est actus voluntatis, quo legislator vult obligare subditum, et quo vult, illum hoc vel illud facere; utrumque ergo pertinet ad hanc formam intrinsecam legis. Praeterea in priori actu generali duae voluntates seu intentiones distingui possunt, una est intentio ferendi legem, alia est intentio obligandi per legem, quas in lib. I. tetigimus, et de illis quaeri potest, an utraque vel altera tantum, et quae illarum sit de essentia legis humanae. Quae interrogatio solet in simili de voto ferri, et eodem modo hic definienda est. Unde breviter dico, utramque intentionem esse de substantia legis, quia intentio ferendi legem est, ut ita dicam, directe ac formaliter necessaria, ut ostensum est; intentio autem obligandi est necessaria, ut lex inducat obligationem, quia actus morales non operantur ultra intentionem agentium; repugnat autem esse legem, et non inducere de se obligationem, quia intrinsece est vinculum quoddam, et obligatio est quasi formalis effectus eius.

Addendum vero est, intentionem ferendi legem, et obligandi per illam, esse unam et eamdem, vel unam includere aliam, saltem implicite, ideoque quamlibet sufficere ad constituendam legem. Probatur ex dictis in lib. I, quia essentialis actus requisitus in voluntate legislatoris ad ferendam legem est voluntas obligandi subditos; nam haec est voluntas praeceptiva, sine qua non potest intelligi obligatio, nec etiam alia voluntas cogitari potest, quae per se necessaria sit ad legem. Igitur in lege humana haec voluntas est necessaria; ergo voluntas ferendi legem non est alia, nisi voluntas insinuandi subdito voluntatem obligandi illum; ergo voluntas ferendi veram legem includit voluntatem obligandi; et e converso voluntas obligandi, si efficax sit, includit voluntatem insinuandi, et significandi exterius seipsam subdito, quia sine hac significatione non potest esse obligatio; ergo illae duae voluntates vel in unam coincidunt, vel mutuo se includunt; ergo sive legislator proferat verba legis cum intentione obligandi, sive cum intentione constituendi legem, illa intentio satis est.

Dices: Quid, si habeat intentionem ferendi legem, cum intentione non obligandi per illam? Respondeo, si omnem excludat, posteriorem destruere priorem; imo intentiones illas adeo esse contrarias, ut simul haberi non possint, nisi interveniente ignorantia, quia in ipsis obiectis contradictionem involvunt. Quod si per ignorantiam habeantur, nihil facient, tum quia sunt contrariae, et ita se impediunt, et nihil efficiunt; tum etiam quia ignorantia causat involuntarium, et ita impedit effectum; tum maxime, quia in illa intentione ferendi legem involvitur repugnantia, quia est intentio ferendi legem, quae nullam obligationem inducat; quod repugnat, quia illa non est lex, sed consilium. Et ideo illa intentio non sufficit ad ferendam veram legem, vel quia per illam non intenditur lex nisi solo nomine, vel quia, licet lex non obligans possit per ignorantiam intendi, non tamen fieri, quia intentio fertur in rem ut apprehensam, effectio autem terminari debet ad rem, ut in se possibilis est. Quae omnia in materia de voto in simili declarata sunt.

4. Tandem est in hoc puncto addendum, intentio-

nem hanc legislatoris semper praesumi, quoties verba legis illam sufficienter indicant, nisi aliunde contraria intentio manifeste constet. Hoc certum est; tum quia non possumus melius intentionem principis cognoscere, quam ex verbis eius; tum etiam, quia ad hoc fertur lex sensibilis, ut per eam voluntas principis innotescat; tum denique, quia semper praesumitur superior legitime operari, nec credi potest fingere, nisi manifeste id aliunde pateat, alias frustra ferrentur leges; unicuique enim liceret similem excusationem fingere. Quin potius si verba legis clara sunt, licet ex aliis coniecturis intentio praecipientis reddatur dubia, parendum est legi, et recognoscenda est obligatio; tum quia haec pars securior est; tum etiam quia quando lex in verbis est clara, quasi possidet ius obligandi, quo non potest in dubio privari, quia melior est conditio possidentis. Si autem quaeratur, quando per legem sufficienter explicetur talis intentio; respondetur, non esse necessarium, ut declaretur quasi in actu signato, id est ut superior dicat, se velle obligare, sed satis esse, ut absolute praecipiat; quia praeceptum satis significat voluntatem praecipiendi, et voluntas praecipiendi includit voluntatem obligandi, ut dictum est. Denique si contingat, in re ipsa legislatorem non habere intentionem, quam indicat, et ideo non condere veram legem, ipsa quidem de se non obligabit; nihilominus tamen subditi facile poterunt obligari ex conscientia erronea, quia, ut dictum est, tenentur credere esse veram legem, donec oppositum constet: ex hac vero existimatione oritur obligatio in conscientia, licet erronea, ut constat. Ideoque talis obligatio cessabit, statim ac constiterit de intentione ficta legislatoris. Et tunc si aliqua poena sit addita tali, in reipsa non incurretur, etiamsi sit aliqua censura ipso iure lata quoad exteriora verba; nec posset postea iuste per iudicem imponi, etiamsi esset comminata in lege, quia re vera non praecessit culpa condigna tali poena, ut supra in simili notavit Castro lib. 1. *de lege poenali,* cap. 5, docum. 3.

Circa alium actum, seu circa determinationem huius voluntatis ad talem vel talem materiam, addendum occurrit, in voluntate illa ut sic spectata consistere proprie mentem legislatoris constituentem talem legem in ratione praecepti obligantis ad talem, vel talem actum, vel modum eius. Nam sicut lex constituitur in ratione legis humanae, quatenus est signum voluntatis praeceptivae, seu obligantis, ita constituitur in ratione talis legis, quatenus est signum talis voluntatis legislatoris de tali actu a subdito exhibendo; et ita haec dicitur proprie mens legislatoris, quia illa est, quae immediate insinuatur, et notificatur per talia verba. Haec ergo specialis mens est in unaquaque lege propria forma, et anima eius, quia servata proportione tota virtus et efficacia legis in voluntate legislatoris posita est. Atque hoc docent iura, quando dicunt, legem non obligare, nisi secundum mentem legislatoris, cap. *Si postquam,* de electione in 6. ibi: *Quoniam non solum ut quis veniat, sed etiam ex sui mente exigit, quod usque ad finem negotium prosequatur.* Et idem probat lex *cum mulier*, ff. soluto matrimonio, ibi: *Si tamen ex mente legis sumat aliquis, ut nec accusare possit, qui lenocinium uxori praebuerit, audiendus est.* Hoc etiam probant iura citata, quae docent, adversus legem committere, qui facit contra mentem, quamvis verba custodire videatur, dicta lege *non dubium*, et l. *scire leges,* ff. de legibus.

5. Dices, per haec omnia solum probari posse, voluntatem legislatoris esse causam efficientem legis, non vero formalem. Item lex consistit in signo sensibili, cui voluntas legislatoris valde extrinseca est; non ergo habet rationem formae, sed efficientis. Denique intrinseca forma tantum est una; haec autem est significatio ipsa verborum, ut supra visum est; ergo non voluntas legislatoris. Respondeo, huiusmodi formam non esse physicam, sed moralem, et ideo nihil repugnare, ut secundum diversas rationes, actus imperans sit, et forma actus imperati. Sicut actus exterior physice spectatus procedit efficienter ab interiori voluntate, et nihilominus in esse actus moralis per illam formaliter constituitur, et cum illa componit unum actum humanum, qui ab interiori actu habet totum suum esse morale. Ita ergo lex scripta aut voce prolata potest physice procedere efficienter ab imperio, seu ab influxu voluntatis legislatoris; nihilominus autem per illam moraliter constitui in esse legis, quia ab illa constituitur in ratione talis vinculi obligantis. Unde quemadmodum Aristoteles dixit, ubi est unum propter aliud, ibi esse unum tantum; ita dici potest in praesenti, significationem verborum legis et voluntatem legislatoris tanquam unum reputari: quoniam et voluntas legislatoris est in lege tanquam in signo, et lex in tantum est vera lex, in quantum mentem et voluntatem legislatoris attingit, et ideo in dicta lege *non dubium,* voluntas legislatoris legis voluntas appellatur, et statim eadem voluntas appellatur legis sententia, quae eadem est cum mente legislatoris. Quoniam vero ubi est unum propter aliud, illud est praecipuum et principale, propter quod aliud est, secundum commune axioma: *Propter quod unumquodque tale, et illud magis;* ideo in omni lege praecipua est mens legislatoris, atque ita illa est intrinseca forma, reliquum vero est quasi corpus et materia.

6. Dico secundo: Ratio legis non est forma intrinseca legis humanae, sed est quasi forma, aut men-

sura extrinseca tenens se quodammodo ex parte obiecti voluntatis superioris. Suppono, sermonem esse de lege propria constituente et inducente obligationem; quoniam si lex sit tantum declarativa iuris divini aut naturalis, illa tota dependet ex ratione seu ex priori lege; nam ab illa est tota ratio obligationis. Sic ergo conclusio, praesertim quoad priorem partem, sumitur ex Bartolo et Decio supra allegatis. Et declaratur primo a simili de caeteris actibus moralibus; nam licet procedant a libero arbitrio, quod est voluntatis et rationis; nihilominus exteriores actus morales non constituuntur formaliter ex ratione operandi, sed ex voluntate libera, et operatione ab illa procedente: ratio vero se habet ut movens ex parte obiecti, et ut regula ac mensura talis operationis. Sic etiam votum, licet praerequirat rationem aliquam moventem ad vovendum, tamen formaliter non consistit, nisi in promissione ut coniuncta voluntati se obligandi, seu promittendi. Ita ergo de lege sentiendum est. Ratione item suadetur, quia ratio movens legislatorem est quid antecedens ad legem, et per se non habet rationem moventis alium, scilicet subditum, sed ad summum movet, et inducit ipsum legislatorem, ut legem ferat, qua moveat subditum; ergo ratio legis intrinsece non constituit, nec componit ipsam legem. Confirmatur, et declaratur amplius, quia subsistente tota ratione legis, stat non sequi legem, quia princeps non vult secundum talem rationem operari; e contrario vero, stante voluntate principis efficaci, statim ponitur lex, quia si voluntas est efficax, statim se insinuat, suique signum exhibet; ergo ratio legis non ita pertinet ad formam legis, sicut voluntas.

7. Dices: De essentia legis est, ut sit secundum rationem; nam si sit irrationabilis, non est lex, ut supra visum est; ergo ratio aliqua legis est de essentia eius. Confirmatur, ac declaratur; nam duplex esse potest ratio legis: unam possumus appellare tantum motivam, alteram non tantum motivam, sed etiam constitutivam legis. Prior est extrinseca, et dici potest quasi personalis ratio ipsius legislatoris; et de illa clarum est non pertinere ad formam legis, quia nec per se est necessaria ad illam. Huiusmodi est v. g. in praecepto ieiunii corporis maceratio, vel mortificatio, vel satisfactio pro peccatis, et similia, quae movere possunt legislatorem, per se tamen non sunt necessaria ad constitutionem talis legis. Unde eadem lex posset ferri sine his motivis, et ab uno legislatore ferri potest propter unum, et ab alio propter aliud, cum tamen lex sit eadem. Imo interdum potest legislator moveri ex motivo privato, vel rationabili, et lex nihilominus erit valida, si ex sua materia et obiecto rationabilis sit; de hac ergo ratione extrinseca recte procedunt omnia dicta. Alia vero ratio est intrinseca, et constitutiva legis, quae potest dici ratio iuridica, et haec videtur esse de essentia legis, ac subinde ipsius forma, quia constituit illam, ita ut sine illa esse non possit. Ut in dicto exemplo de lege ieiunii ratio intrinseca est, quod ille actus est per se conveniens, et continens mediocritatem virtutis temperantiae, et sic de aliis; ergo non est in universum verum, rationem legis non esse formam eius.

8. Respondeo, hac obiectione declarari posteriorem partem assertionis. Nam in hac ratione intrinseca legis duo spectari possunt: unum est honestas, vel convenientia, quae supponitur in materia illa, vel actu, quem praecipit lex praecipiens, seu malitia, aut disconvenientia, quae supponitur in materia legis prohibentis; aliud est lumen ipsum, et discursus intellectus ostendens talem convenientiam, vel disconvenientiam in tali materia, vel actu, et utroque modo fatemur, rationem esse necessariam ad legem, quia debet esse rationabilis et iusta. Verumtamen neutro modo concurrit ratio per modum formae constitutivae legis; nam priori modo se habet ut obiectum, et veluti ratio, sub qua, materiae proximae legis; praecipit enim lex actum convenientem, et prohibet disconvenientem: illa autem ratio convenientiae vel disconvenientiae obiectivae supponitur in illa materia, et sub illa praecipitur, vel prohibetur; est ergo ratio obiectiva legis, non tamen formaliter constituens legem. Posteriori autem modo ratio solum est ostensiva talis materiae, et proprietatum eius, et consequenter est directiva voluntatis legislatoris, et ita se habet, ut regula, seu mensura extrinseca legis quoad iustitiam et honestatem eius, non vero ut intrinseca forma. Atque ex his multa possunt inferri de modo, quo ratio legis vel mens legislatoris conferre possint ad intelligendum legis vigorem et obligationem. Sed hae tractabuntur commodius in lib. VIII. tractando de interpretatione legis.

CAPUT XXI.

Utrum lex civilis possit subditos obligare in conscientiae foro.

Summarium

1. Quid sit forum. — Duplex: ecclesiasticum et civile. — 2. Sententia negans, magistratus civiles per leges suas obligare in conscientia. — 3. Lex humana civilis habet vim et efficaciam obligandi in conscientia. — 4. Legislator civilis fert legem ut minister Dei, et per potestatem ab eo acceptam. — 5. Ius divinum et naturale dictant, servandas esse leges positas a legitimis principibus. — Occurritur dubio. — 6. Praedicta potestas est necessaria ad convenientem gubernationem reipublicae humanae. — 7. Quomodo explicetur Gersonis opinio, et qua censura sit digna. — 8. Duplex

deductio ex lege naturali. — 9. Respondetur argumentis adversantibus. — 10. Dupliciter potest aliquis esse reus poenae transgrediendo legem. — 11. Obligare et remittere non sunt necessario connexa. — 12. Vis obligandi, quam habet lex humana, in lege aeterna praecipue fundatur.

1. Explicatis causis legis, et omnibus conditionibus requisitis ad plenum valorem et efficaciam legis, sequitur dicendum de illius effectibus, qui fere omnes ad obligationem revocantur iuxta superius dicta de lege in communi, et ideo haec obligatio legis civilis potissime a nobis explicanda est. Quia vero ex ratione communi legis constat, obligationem esse quasi formalem effectum legis, nec posse esse veram legem, quin aliquam obligationem inferat, et in superioribus ostensum est, potestatem civilem esse vere legislativam, ac subinde legem civilem esse veram legem; ideo non dubitamus in genere de obligatione, sed illam supponimus; inquirimus autem modum seu speciem eius, et in hoc sensu quaerimus, an humana lex, praesertim civilis, possit in conscientia obligare.

Ratio autem dubitandi esse potest, quia forum conscientiae est forum Dei; sed homo non potest obligare in foro Dei; ergo nec in foro conscientiae. Maior declaratur explicando metaphoram vocis *forum;* nam ex primaeva impositione significat locum, in quo iudicium exercetur, cap. *Forum,* de verb. significat. Inde vero translata est ad significandum ipsum iudicium, et ita distinguitur duplex forum, internum et externum, de externo fit mentio in cap. *Cum episcopus,* de offic. ordin. in 6, et innuitur esse duplex, ecclesiasticum et civile. Internum autem est, quod intus in mente hominis, ubi conscientia residet, exercetur, et ideo forum conscientiae appellatur, et ab Augustino dicitur *forum coeli* seu Dei, cap. ult. 17, q. 4. Ergo idem est forum conscientiae, quod forum coeli seu Dei. Minor autem probatur primo, quia inferior non potest obligare in foro superioris. Secundo, hoc maxime probatur de homine ut habente solam potestatem temporalem, quia ab illa non potest procedere spirituale vinculum, sed obligatio in conscientia est spirituale vinculum; lex autem civilis est a potestate temporali, ut talis est; ergo. Tertio, leges civiles solum ordinantur ad externam politiam; ergo satis est, quod in foro exteriori obligent. Quarto, quia nemo potest obligare in eo foro, in quo non potest cognoscere, quia non potest obligare, ubi non potest iudicare, argumento l. ult. ff. de iurisdict. omn. iudic. Sed homo non potest iudicare de conscientia alterius, quia non potest illam cognoscere; ergo.

Quinto, quia nemo potest obligare ad poenam, quam infligere non potest, argumento l. ult. ff. de officio eius, cui mandata est iurisdictio, sicut iudex saecularis non potest praecipere sub poena excommunicationis; ergo legislator humanus non potest obligare sub poena inferni vel purgatorii, quia non potest illam infligere; sed obligare in conscientia est obligare sub reatu huius poenae; ergo excedit hoc efficaciam legis humanae. Sexto, nemo potest ligari in eo foro, in quo non potest solvere, quia illa duo sunt connexa et quasi correlativa, ut sumitur ex cap. *Quod autem,* de poenit. et remiss. sed legislator humanus non potest solvere in foro conscientiae, nec remittere culpam, quae sit vera culpa coram Deo; ergo non potest legislator civilis obligare sub reatu verae culpae coram Deo; ergo neque in conscientia. Septimo, August. 22. *contra Faust.* cap. 27. definit, peccatum esse factum contra legem Dei; ergo factum contra legem hominis, ut sic, non est peccatum; ergo lex hominis, ut sic, non obligat in conscientia: nam si ita obligaret, transgressio eius, quatenus talis est, sufficeret ad constituendam veram rationem peccati. Octavo, servare divina mandata sufficit ad vitam aeternam obtinendam, Matth. 19; ergo qui illa servaverit, quamvis non servet leges humanas, salvabitur; ergo signum est, illas leges non obligare in conscientia.

2. In hac re fuit sententia negans, posse magistratus civiles per leges suas in conscientia obligare. Ita sentiunt a fortiori haeretici, qui negant esse in principibus veram potestatem ad leges ferendas; sed contra hos satis disputatum est. Inter catholicos ergo videtur ita sentire Gerson. in 3. p. tract. *de vit. spiritual.* lect. 4, Alphab. 62, ubi dicit, solum Deum posse dare praecepta affirmativa vel negativa, obligantia sub poena mortis aeternae. Unde infert corollar. 5. et sequentibus, quoties peccari videtur contra legem humanam, non incurri culpam ex transgressione legis humanae, sed divinae, quae ibi coniungitur. Unde non videtur aliquid tribuere legi humanae, nisi explicationem eius obligationis, quae continetur in lege divina, ut patet ex exemplo medici, quo utitur. Nam cum medicus imperat alicui: Ne bibas vinum purum, alias morieris, statim oritur obligatio non bibendi; non quia illam medicus imponat, sed quia in ipsa lege divina continebatur. Et quamvis de culpa mortali semper loquatur, rationes tamen eius, et omnia, per quae discurrit, si quid valent, aeque probant de omni culpa, et de omni obligatione in foro Dei, de qua nunc loquimur; nam in speciali de obligatione sub mortali culpa infra dicemus. Eamdem sententiam quoad leges civiles tenet Almainus *de potestat. eccles.* cap. 12; inter canonistas inclinare videtur in eam sententiam Decius in cap. *Nam concupiscentiam,* de constit. circa finem lectionis primae, et Ioan. Imol. cap. 2.

de maiorit. et obedient. et in cap. *Cum contingat,* de iureiur. et Roman. in l. *is qui bonus,* ff. de verbor. significat. Unde Mencha. lib. 1. *illustr. quaestionum,* cap. 19, n. 1, et Soto, Castro, et alii non censent tam certum, leges civiles obligare in conscientia, sicut ecclesiasticae. Et rationes in principio factae de illis maxime procedunt.

3. Dicendum vero est, legem humanam civilem habere vim et efficaciam obligandi in conscientia. Haec est sententia communis catholicorum, ut videre licet in d. Thoma cum expositoribus 1. 2, q. 96, art. 4, Anton. 1. p. tit. 18, cap. unic. § 2, Soto lib. 1. *de iustitia,* quaest. 6, art. 4. ad 8, Castro lib. 5. *de lege poenali,* cap. 4, et 5, Salmer. tom. 4. in evang. part. 3, tract. 12, Bellarmin. tom. 2, lib. 3. de laicis, cap. 11, Turrian. lib. 5. advers. Magdeburg. cap. 9, Covar. in regula *peccatum,* p. 2, § 3, Navarrus in Summ. c. 23, n. 54 et sequentib. Felinus in cap. 1. de sponsal. n. 18, referente Ioan. Andr. Anchar, et Ioan. Calderin. et Glos. in capit. *Quae in ecclesiarum,* de constit. ibi, *iure poli.* Idem Tiraquel. qui alios refert in praefatione ad librum de utroque retractu, n. 74. Et videtur assertio vel de fide, vel proxima fidei; nam fere aperte colligitur ex illo Pauli ad Roman. 13: *Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit: qui autem resistunt, sibi ipsis damnationem acquirunt.* Quod de damnatione etiam apud Deum intelligit ibi Chrysost. hom. 23. Item additur ibi ratio his verbis: *Dei enim minister est;* unde colligitur, illi esse obediendum, *non tantum propter iram, sed etiam propter conscientiam:* ac si aperte diceret, non solum propter timorem poenae, sed etiam propter vitandam culpam; hoc enim in rigore significat particula illa *propter conscientiam,* ut Ambrosius Anselm. d. Thomas, Theodor. et fere alii intellexerunt. Et sumitur ex illo 1. Petr. 2: *Haec est enim gratia, si propter Dei conscientiam sustinet quis,* etc. et prius ibidem dicitur: *Subiecti estote omni humanae creaturae propter Deum, sive regi, ... quia sic est voluntas Dei;* et facit illud Proverb. 8: *Per me reges regnant.*

4. Ex quibus testimoniis et similibus supra citatis sumuntur variae rationes huius veritatis. Prima est, quia etiam legislator civilis fert leges ut minister Dei per potestatem ab ipso acceptam; ergo obligat in conscientia ad parendum. Patet consequentia, quia qui resistit ministro regis in eo, in quo minister est, et quatenus repraesentat personam regis, plane censetur resistere ipsi regi, ut patet ex consensu omnium hominum, et ex illo 1. Reg. 8: *Non te abiecerunt, sed me;* ergo in transgressione talis legis intercedit Dei offensio et iniuria; ergo laeditur conscientia; ergo lex ipsa in conscientia obligabat. Dicet aliquis: potestas civilis non est immediate a Deo, sed a communitate hominum; ergo potuerunt homines conferre hanc potestatem limitatam, nempe ad ferendas leges cogentes alio modo, non tamen in conscientia obligantes. Respondetur primum, etiam admisso illo casu, non deesse in tali republica potestatem ad ferendas leges obligantes in conscientia, sed illam permansisse in tali communitate, et non fuisse translatam in principem. Inde vero potius sequitur, in illo casu eum non esse principem perfectum, nec habere potestatem gubernativam absolute et simpliciter, sed tantum secundum quid. Et ideo quoties respublica constituit sibi regem cum vera potestate suprema, necessario confert illi hanc facultatem. An vero possit talis modus potestatis, et actus eius intelligi sine aliqua nova obligatione in conscientia, patebit magis ex sequenti capite.

5. Secunda ratio principalis est, quia ius divinum et naturale dictat, servandas esse iustas leges a legitimis principibus positas; ergo qui illas non servat, agit contra divinam voluntatem, iuxta citatum verbum Petri: *Haec est enim voluntas Dei,* et iuxta verbum Christi: *Quaecumque dixerint vobis, facite;* ergo illa transgressio est vera culpa et peccatum, atque adeo contra obligationem in conscientia. Atque hoc sensu dixit d. Thomas, legem humanam obligare in conscientia, quatenus participat legem aeternam et naturalem, id est quatenus in voluntate Dei et in dictamine rationis naturalis nititur; hoc enim principium: *Obediendum est iustis praeceptis principum* naturale est. Nec vero inde sequitur, vel culpam illam esse proprie contra legem naturae, vel obligationem ad actum praeceptum lege humana esse naturalem, quia, ut in superioribus tetigi, lex humana se habet ut causa proxima et secunda, quae nititur in lege aeterna tanquam in causa prima: effectus autem, qui proxime est a causa secunda, ita ut a prima non fieret, nisi per illam, secundae simpliciter tribuitur, et ideo obligatio haec, etiamsi sit in conscientia, simpliciter est a lege humana.

6. Tertia ratio sit, quia haec potestas est necessaria ad convenientem gubernationem reipublicae humanae: ex fine autem recte colligimus efficaciam causae, praesertim in moralibus. Antecedens patet, quia etiam in inferioribus et imperfectis communitatibus est necessaria vis praecipiendi, obligando in conscientia; hac enim ratione pater potest obligare filium, adeo ut Deuteron. 21. dignus morte iudicaretur filius non obediens praecepto patris. Et similiter uxor in conscientia tenetur obedire marito, iuxta illud Pauli ad Col. 3: *Mulieres subditae estote viris, sicut oportet in Domino;* et ad Eph. 5. absolute dicit: *Mulieres viris suis subditae sint, sicut*

Domino. Et reddit rationem: *Quoniam vir caput est mulieris*. Multo autem magis rex est caput reipublicae temporalis. Similiter etiam servus tenetur in conscientia parere Domino, ut plane docet Paulus locis citatis, et sumitur ex 1. Petri 2, ex cap. 1. de coniugio servorum, et de omnibus famulis in eo, quod ex officio facere tenentur. Idem est manifestum, et habetur in cap. *Si Dominus*, 11, quaest. 3, et in religionibus sine aliqua obligatione huiusmodi, non posset consistere perfecta gubernatio; ergo signum est, multo magis esse necessariam in communitate perfecta, etiam ad eius temporalem gubernationem. Et ratio a priori est, quia gubernatio sine potestate cogendi inefficax est, et facile contemnitur; coactio autem sine potestate obligandi in conscientia, vel est moraliter impossibilis, quia coactio iusta supponit culpam, quod est valde probabile, ut magis declarabitur in sequentibus et tractando de lege poenali; vel certe est valde insufficiens, quia per eam non posset in multis casibus necessariis sufficienter reipublicae subvenire.

7. Ex his facile constat, quid de opinione Gersonis censendum sit. Etenim si ille intellexit, ut Soto, Castro, et multi alii, ex eo satis apparenter colligunt, nihil posse praecipi per legem humanam, seu civilem, quod per legem naturalem praeceptum non sit, saltem per discursum et deductionem necessariam ex principiis naturalibus; sic assertio eius erronea est, et bonis moribus valde contraria, ut constat ex testimoniis et rationibus adductis, et ex communi sensu fidelium in praxi et usu talium legum, ut magis ex sequenti capite constabit. Si vero solum intellexit, leges humanas non obligare in conscientia, nisi in virtute horum principiorum naturalium: *Obediendum est principibus humanis in licitis et honestis*, iuxta illud: *Obedite praepositis vestris*, quod praeceptum naturale est, et non tantum positivum; et ideo dicit, legem humanam non obligare ut humana est, sed ut pertinet ad quemdam gradum legis divinae, ut aperte dicit dicta lect. 4, corol. 4, supponendo ea, quae dixerat in lect. 2, corol. 7, sic fortasse de nomine disputat. Verumtamen non sine scandalo discedit a communi modo loquendi theologorum, et introducendo modum loquendi ambiguum, qui potest sensum erroneum et bonis moribus contrarium inducere. Et praeterea semper indicat, obligationem talium legum non fundari immediate in potestate legislatorum, sed in deductione aliqua ex principio aliquo evidente, vel revelato, subsumendo propositionem dubiam, pie tamen creditum, et ad morum aedificationem pertinentem; et in hac deductione fundat practicam obligationem, ut patet ex dicta lect. 2, corollar. 7, iuncto corollario sexto lectionis quartae. Hoc autem in rigore falsum est, quia nisi lex humana addat obligationem, illa probabilitas, vel pietas, quae apparet in tali materia, non sufficeret ad obligationem. Ut in exemplo de observatione Quadragesimae, quo utitur, etiamsi tale ieiunium per se spectatum conferat ad pietatem, non satis esset ad obligationem, nisi potestas ecclesiastica illam imponeret; idemque cum proportione est in omni materia legis humanae, etiam civilis. Itaque licet verum sit, obligationem legis humanae fundari aliquo modo in principiis legis naturae, et supponere aliquam naturalem honestatem, vel sufficiens fundamentum et materiam; nihilominus ipsa lex humana immediate addit obligationem in conscientia non contentam in principiis legis naturae, nisi medio imperio potestatis humanae.

8. Tandem intelligi potest ex dictis, quomodo in omni lege humana quoad obligationem eius locum habeat, quod d. Thomas docet q. 95, art. 2, et 4, omnem legem humanam a lege naturali derivari. Duplex enim esse potest lex humana etiam civilis: una est declarativa tantum obligationis naturalis, ut est lex civilis prohibens furtum, vel homicidium, vel usuras, et in universum omnis illa, quae praecipit, vel prohibet aliquid, quod per necessariam illationem deducitur ex principiis legis naturalis tanquam necessarium ad morum honestatem, ut notavit Soto lib. 2. *de iustit.* q. 5, art. 2; alia lex humana est, quae addit obligationem specialem, quae ex solis principiis naturalibus deduci non posset, nec evidenter, nec probabiliter, ut est lex prohibens ne arma nocte deferantur, vel ne res tales e regno extrahantur, et similes. Item duplex est deductio ex lege naturali, ut idem d. Thomas notat: una est per modum conclusionis ex principiis, quae satis nota est, alia est per modum determinationis, quia lex naturalis solum praecipit aliquid in generali, ut v. g. tributa esse solvenda, maleficia esse punienda, etc. ex hoc autem principio colligit prudens ratio, oportere determinare certam quantitatem tributi, aut poenae, etc. Quam determinationem addit legislator humanus prudenti arbitrio, et per potestatem sibi a Deo datam, media ratione naturali quoad civiles leges, ut supra ostensum est; et ideo recte dicitur talis lex humana derivari a naturali per modum determinationis. Priores ergo leges deducuntur priori modo, scilicet per modum conclusionis ex lege naturali, quia re vera secundum se continentur sub tota latitudine legum naturalium, ut ex lib. II. constat, et ex vi rationis naturalis habent obligationem suam primariam, quam magis inculcat, seu proponit legislator humanus, et ex parte sua aliquo modo auget obligationem illam saltem extensive. Posteriores autem leges, quae propriissime humanae sunt,

derivantur a lege naturali solum posteriori modo, scilicet per modum determinationis, et secundum illam determinationem obligant immediate ex vi potestatis legislativae humanae, quae obligationem illam in conscientia potest addere supra obligationem legis naturalis vel divinae, ut ostensum est. Et quia illa potestas quoad leges civiles derivatur ad hominem media ratione naturali, ut supra ostensum est, ideo recte dicuntur tales leges humanae deduci ex naturali per modum determinationis, seu additionis, factae per potestatem derivatam ab ipsa lege naturali.

9. Superest, ut argumentis in principio positis respondeamus. Ad primum sumptum ex voce et distinctione fori respondetur, etiamsi forum externum quoad executionem et iudicium distinctum sit a foro interno, et conscientiae, nihilominus ex lege exterius posita de aliquo actu redundare diversum iudicium in foro conscientiae de eodem actu; quia talis lex habet vim constituendi talem actionem, vel omissionem in materia necessaria virtutis vel vitii; qua morali mutatione facta, conscientia dictat, hoc facere, vel omittere esse peccatum. Item habet vim lex humana applicandi suo modo voluntatem Dei, et consequenter efficiendi obligationem in foro conscientiae. Unde simpliciter negandum est, homines non posse obligare in foro Dei, quia quando operantur ut ministri Dei, in foro eiusdem Dei obligant. Nec est inconveniens, quod inferior obligat in foro superioris, quando per potestatem ab ipsomet superiore datam operatur; nam ipse superior vult, ut ei obediatur, iuxta illud: *Qui vos audit, me audit;* unde etiam subiungit: *Qui vos spernit, me spernit.* Ad secundum respondetur, potestatem civilem dici temporalem ex parte materiae; et hoc modo est verum, non posse ponere vinculum spirituale, scilicet in materia spirituali, vel per se ac directe in ordine ad spiritualem actum vel effectum. Nihilominus tamen quatenus in materia temporali potest reperiri honestas et obligatio ad illam servandam, eatenus potest lex civilis ex parte materiae hoc vinculum ponere, etiamsi aliquo modo spirituale videatur, quatenus conscientia quid spirituale est, quia facta mutatione in materia temporali, ipsa conscientia aliter dictat de honestate vel turpitudine talis materiae. Potestas autem civilis potest facere illam mutationem in materia. Adde, potestatem illam esse participationem divinae potestatis, et sub ea ratione posse includere vim quamdam, quae spiritum ipsum et rationem liget.

Ad tertium respondetur, leges civiles etiam intendere honestatem morum in sua materia et in ordine ad suum finem, et hac ratione posse in conscientia obligare. Deinde dicitur, ipsam obligationem in conscientia esse necessariam, ut potestas civilis per suas leges possit efficaciter consequi finem suum; quia nisi cives in conscientia teneantur ea facere, vel vitare, quae lex civilis efficaciter praecipit, aut prohibet, non poterit pax et iustitia reipublicae conservari; quia homines proxime per conscientiam diriguntur in actionibus suis, et ideo necesse est, ut ex lege civili redundet obligatio ad conscientiam. Ad quartum de cognitione talis obligationis respondetur, aliud esse actum, de quo fertur lex, esse debere subiectum cognitioni humanae; aliud vero obligationem ad talem actum debere esse eodem modo cognoscibilem: primum est verum, per se loquendo, ac necessarium; et hac ratione supra diximus, has leges solum dari de actibus externis: secundum autem non est per se necessarium, quia ut lex humana imponat obligationem in conscientia, non oportet, ut per se ac directe de ea iudicet, seu de transgressione in illo foro, sed solum de externa actione vel omissione. Nihilominus tamen verum est, etiam legislatorem humanum posse cognoscere, et iudicare, suam legem obligare in conscientia in tali materia, etiamsi in particulari ignoret, an subditus operetur contra conscientiam, nec ne.

10. Ad quintum de obligatione ad poenam respondetur, dupliciter posse aliquem fieri reum poenae ex transgressione legis. Primo, quia lex illa, ut est a proximo legislatore, directe imponit talem poenam. Secundo inferri potest reatus poenae solum consecutione quadam. Priori modo verum est, non posse legislatorem obligare ad poenam, quam nullo modo potest infligere; posteriori autem modo falsum est. Lex autem civilis non obligat sub poena inferni vel purgatorii priori modo, sed tantum posteriori modo, et ideo ratio non procedit. Ut autem huius rei ratio a priori intelligatur, advertendum est, interdum posse superiorem principem seu legislatorem imponere poenam sibi propriam, seu reservatam suae iurisdictioni pro transgressoribus legum suorum gubernatorum; et tunc quamvis gubernator seu legislator inferior per suam legem directe non imponat talem poenam; nihilominus ex transgressione illius legis per necessariam consecutionem incurritur reatus illius poenae in virtute legis latae a superiori principe; ita ergo est in praesenti. Nam Deus voluit, observari leges a suis ministris latas, etiam sub poena alterius vitae, quia transgressiones earum continent veram culpam, et in offensionem ipsius supremi legislatoris redundant.

11. Ad sextum de remissione culpae respondetur, in rigore falsum esse principium assumptum; nam illa duo, *obligare* scilicet et *remittere*, non sunt per se ac necessario connexa; nam homo potest se voto obligare, et non potest obligationem sibi au-

ferre; maxime autem hoc verum est, quando obligatio non directe ponitur, sed consequitur aliunde; nam tunc non inducitur principaliter ex potestate solius proximi legislatoris, sed maxime virtute Dei. Nihilominus tamen in propriis legibus et legislatoribus potest aliquem verum sensum habere illa propositio : *Qui potuit obligationem legis ponere, potest et auferre,* quia pendet ab eius voluntate; et ita sicut legislator humanus potest ponere obligationem in conscientia, ita etiam potest illam auferre, dispensando vel abrogando leges, ut postea dicetur. Hoc autem procedit ante transgressionem legis; nam postquam transgressio legis facta est, non oportet, ut legislator humanus possit remittere culpam illa transgressione commissam, quatenus contra Deum est, quia, ut sic, est alterius ordinis, et maxime repugnat legi aeternae. Poterit autem idem legislator remittere illam transgressionem, quatenus in suam offensionem et iniuriam cedit, et consequenter etiam potest remittere reatum poenae per suam legem directe impositae, quia haec omnia permanent in eodem ordine, et pertinent ad proprium ius ipsius proximi legislatoris.

12. Ad septimum de definitione peccati solutio patet ex dictis. Nam quia vis obligandi legis humanae principaliter nititur in lege aeterna, ideo qui illam transgreditur, virtute violat legem aeternam et divinam, et hoc modo convenit etiam illi transgressioni definitio peccati. Eademque est responsio ad ultimum; unum enim ex divinis praeceptis est obedire superioribus et principibus humanis, et ideo qui non servat leges humanas, neque omnia Dei mandata servat, ac subinde damnationem sibi acquirit, ut dixit Paulus, quia re vera non implet conditionem a Christo positam: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Quamvis possint optime verba universe intelligi de omnibus legitimis mandatis tam divinis, quam humanis.

CAPUT XXII.

Utrum omnis lex humana seu civilis obliget in conscientia, aut possit esse vera lex sine tali obligatione.

Summarium

1. Inquiritur an sit intrinsecum legi humanae seu civili obligare in conscientia.—2. Ratio dubitandi, quia obligatio sequitur intrinsece naturam legis et voti.—3. In hac quaestione est aliquid de modo tantum loquendi.—4. Dubium cum ratione dubitandi.—5. Probatur conclusio exemplo voti poenalis conditionalis.—6. Argumentis oppositis respondetur.

1. Diximus posse humanam legem in conscientia obligare, nunc autem inquirimus, an sit hoc intrinsecum tali legi. Supponimus autem, sermonem esse de vera et valida lege, quia ut lex obliget, oportet, ut sit vera lex, quia quae non est vera lex, neque obligare potest per modum legis. Ut autem aliqua sit vera lex, oportet, ut habeat conditiones essentiales legis libro I. positas, et praesertim ut iusta et rationabilis sit, quia lex iniusta non est lex, et consequenter neque obligare potest in conscientia, iuxta dicta in eodem libro I. Necessarium etiam est, ut lata sit ex voluntate praecipiendi, et cum intentione obligandi, quia praeceptum est de ratione legis, et verba sine intentione non operantur; et ita etiam lex lata sine intentione non est vera lex, sed ficta vel apparens, vel ad summum erit simplex ordinatio et directio, per modum consilii. Item oportet, ut sit sufficienter proposita, et non abrogata, et caetera, quae supra dicta sunt.

2. Hinc ergo nascitur ratio dubitandi; nam videtur repugnare ferri ab homine veram legem, et non obligare in conscientia. Probatur, quia si est vera lex, fertur cum intentione obligandi, et ex potestate; ergo vere obligat, quia ad obligandum sufficit potestas cum voluntate; ergo repugnat, talem legem non obligare in conscientia. Probatur haec ultima consequentia, quia haec obligatio sequitur intrinsece, et ex natura rei et veritate legis; ita ut licet sit in potestate legislatoris velle ferre, aut non ferre legem, non tamen sit in eius potestate velle legem ferre, et in conscientia non obligare. Sicut de voto et promissione alias diximus, esse quidem liberum voventi velle, aut nolle promittere, seu vovere, si tamen vult vovere, non esse in potestate eius nolle obligari in conscientia; ita ergo est in praesenti. Et ratio a priori est, quia si superior vult legem ferre, vult praecipere; ex praecepto autem sequitur obligatio in conscientia ex vi divini iuris: *Obedite praepositis vestris;* atque adeo ex vi divinae voluntatis ut obediatur ministris suis praecipientibus; ergo non potest voluntas hominis talem obligationem impedire. Confirmatur primo, quia si lex est posita, illa est regula honestae operationis; ergo necessario obligat subditum, ut iuxta talem regulam operetur, nec ab illa deficiat, quia deficere a regula intrinsece malum est, et in moralibus actionibus talis malitia moralis est; ergo repugnat dari legem, et non ita obligare, ut deficere ab illa sit turpe et moraliter malum; hoc autem est obligare in conscientia; ergo. Confirmatur secundo, quia vera lex differt a consilio; non habet autem in quo differat, nisi in hoc, quod necessitatem in conscientia imponit, quam non ponit consilium; ergo hoc est de ratione legis.

In contrarium autem est primo, quia lex fundata in praesumptione est vera lex et iusta, et cum intentione praecipiendi posita, et tamen non obligat in

conscientia, ut communiter doctores sentire videntur in capite primo, de constitut. Secundo, lex poenalis est vera lex, ut constat, et tamen potest non obligare in conscientia; ergo non est de ratione legis, ut obliget in conscientia. Minor patet, tum quia ut sit lex, satis est, ut aliquo modo cogat; tum etiam quia ita videbimus observari in multis regionibus, in quibus verae leges seu statuta feruntur, et in eis declaratur non obligare ad culpam, sed ad poenam. Tertio licet obligatio aliqua sit de ratione legis, modus tamen obligationis pendet ex intentione praecipientis. Unde fit, ut licet materia legis gravis sit, possit legislator nolle obligare sub mortali; ergo eadem ratione potest nolle obligare in conscientia, sed tantum sub alio modo necessitatis seu coactionis.

Propter rationes priori loco positas aliqui existimant, non posse dari veram legem humanam, quin inducat obligationem in conscientia materiae proportionatam. Ita videntur sentire omnes auctores, qui negant, posse dari legem obligantem ad poenam, et non ad culpam, quod sentit Sylvest. verbo *inobedientia,* in fine, et Soto lib. 1. *de iust.* q. 6, art. 3. Idem sentit Ioan. Eselius in expositione Decalogi, praecep. 4, cap. 36. Qui consequenter videtur asserere, regulas religionum non posse obligare ad poenam, quin obligent ad culpam, quia poena dicit intrinsecam relationem ad culpam, nec potest esse iusta, nisi sit proportionata culpae, ita ut *iuxta mensuram delicti sit et plagarum modus*, ut dicitur Ruth 25, et consonat illud Apoc. 18: *Quantum fuit in deliciis, tantum date ei tormentum.* Unde est illud Aug. lib. 2. *de Bapt.* cap. 6: *Quis dubitaverit hoc esse sceleratius commissum, quod est gravius vindicatum?* Cap. *non afferamus,* 24, q. 1, ac denique in cap. 2. de const. dicitur: *Rem, quae culpa caret, in damnum vocari non convenit.* Idemque sentiunt, qui existimant, non esse in potestate legislatoris hoc vel illo modo obligare, sed tantum praecipere, aut non praecipere; nam ex praecepto naturaliter sequitur obligatio in conscientia proportionata materiae, quidquid velit legislator. Et additur coniectura, quia alias daretur occasio hypocrisis, quia servarent homines regulam, vel legem, quando videri possent ab aliis: non autem ubi occulte possent illam transgredi.

3. In hoc vero puncto aliquid pertinere potest ad quaestionem de re, et aliquid ad modum loquendi. De re quaestio est, an ordinatio superioris, quocumque nomine appelletur, possit aliquo modo inducere, vel obligare ad actum sub aliqua alia necessitate, non obligando in conscientia, ita ut transgressio illius ordinationis per se et in rigore sumpta non sit peccatum coram Deo. De modo autem loquendi erit controversia, an talis ordinatio, si detur, vocanda sit lex, nec ne? Quoad priorem ergo partem negare non possumus, quin possint fieri tales ordinationes vel statuta, quae immediate non obligent in conscientia ad actus, quos praecipiunt, vel prohibent. Ita docuit expresse divus Thomas 2. 2, q. 186, art. 9. ad 2. Sequitur Angelus verbo *inobedientia,* n. 1, Henric. quodlib. 3, q. 2, 2, Castro lib. 1. *de lege poenali,* cap. 5, 8, et 9. Et sumitur ex Clement. *Exivit de paradiso*, versu *non tamen,* de verb. signific. Constat etiam ex usu multarum religionum a summis Pontificibus approbato, in quibus fundatores tradentes regulam diserte explicant, se nolle obligare ad culpam mortalem, vel venialem, sed solum ad poenam; est autem certum illa statuta sancta esse et consentanea rationi, et transgressores eorum iuste et rationabiliter puniri.

Quod autem illi transgressores, per se loquendo, non peccent, probatur, quia prudenter conformant dictamen suae conscientiae intentioni sui legislatoris: ille autem declaravit in illa transgressione, non esse culpam ex vi illius legis; ergo prudenter subditi formant iudicium conscientiae, quod nullum ibi interveniat peccatum; ergo re vera non peccant, quia quod est ex legitima conscientia, peccatum non est. Dico autem *per se*, quia aliunde saepissime et fortasse frequentius poterit ibi misceri culpa, quia difficile est, ex motivo honesto et cum omnibus circumstantiis requisitis id operari, quod est contra regulam. Sed hoc est accidentarium respectu regulae, cuius solam vim nos consideramus, et absolute loquendo, non repugnat, actum fieri cum omnibus illis circumstantiis, etiamsi alias discordet a regula. Idem contingere potest sine dubio in multis legibus civilibus, seu politicis, quae non absolute aliquid praecipiunt, sed quasi sub conditione statuunt, ut qui hoc fecerit, solvat hanc vel illam poenam, de quibus latius infra disputando de lege poenali. Praeterea non repugnat fieri votum mere poenale, quod absolute non obliget in conscientia ad actum immediate promissum; ergo idem facile intelligi poterit in ordinatione superiorum. Ratio denique est, quia haec obligatio pendet ex intentione mandantis; ergo si ille intendit non obligare in conscientia, re vera non obligat. Quod autem possit ita intendere, patet ex usu, et quia non involvit repugnantiam, dummodo non omnis obligatio etiam ad poenam excludatur. Quod patebit magis ex puncto sequenti et ex responsionibus argumentorum.

4. Iam ergo succedit alia quaestio, an talis ordinatio sit vera lex. Pars enim negativa videtur sumi ex d. Thoma citato loco; dicit enim, non omnia, quae ponuntur in lege, poni per modum praecepti, sed aliqua esse per modum simplicis ordinationis, vel statuti, et ideo non omnia obligare in conscientia.

Significat ergo, quidquid ponitur per modum praecepti, obligare in conscientia; et e converso, quod non obligat in conscientia, non esse praeceptum, et consequenter non esse legem, quia praeceptum est de essentia seu de substantia legis, ut in superioribus visum est. In contrarium autem est, quia si illa non est lex, erit tantum consilium; non enim potest intelligi medium aliquod inter haec duo, quia per quamdam contradictionem inter se distinguuntur: non possunt autem illa statuta reputari tantum consilia, quia alias non magis astringeretur religiosus ad observantiam suarum regularum, quam aliorum consiliorum, quae in regula non continentur, nec magis esset dignus poena non servans regulam, quam non exequens alia consilia, quod est quidem plane falsum; ergo.

5. Dico igitur, huiusmodi statuta et leges poenales, licet quoad proximum actum, de quo disponunt, non sint absolute praecepta, et consequenter etiam non sint propriae leges; tamen respectu omnium, quae includunt, veram rationem legis habere. Primam partem probat ratio desumpta ex d. Thoma, et quia talis lex non est simplex, ut sic dicam, sed quasi hypothetica et conditionata. Unde sicut in propositione conditionali antecedens non affirmatur simpliciter, sed illatio; ita neque hic praecipitur simpliciter talis actus. Quod optime declarat exemplum de voto; nam qui vovet, si luserit dare eleemosynam, non promittit absolute non ludere, sed illam conditionalem. Et ex hoc exemplo declaratur, et probatur facile altera pars assertionis, quia respectu illius coniuncti illa est vere promissio, quae licet non obliget absolute ad priorem partem, obligat ad secundam; ita ergo est in praesenti; nam licet haec lex, de qua agimus, non obliget ad hoc faciendum, vel omittendum absolute, obligat tamen vel ad hoc, vel ad sustinendam poenam, aut alium effectum legis, si in priori parte lex non servetur.

Ultimo hinc concluditur resolutio quaestionis. Dico enim, omnem veram legem humanam necessario resolvi in aliquam conscientiae obligationem. Probatur; quia necesse est, ut lex vel absolute obliget ad actum, vel saltem sub aliqua poena. Priori modo late obligat in conscientia ad talem actum, ut ostensum est. Si autem feratur posteriori modo, ita ut sit lex pure poenalis, obligabit vel ad solvendam poenam, supposita transgressione, si cum eo rigore posita sit, sicut obligat votum poenale; vel saltem ad sustinendam poenam, ut recte explicuit d. Antoninus 3. p. tit. 16, capite ultimo, in fine, et tandem consentit Ioannes Eselius supra; et patet, quia nisi teneatur in conscientia sustinere poenam, qui tale statutum transgressus est, non poterit superior habere ius ad puniendum illum, vel posset dari bellum iustum ex utraque parte. Atque hoc modo facile explicantur leges omnes, quae dicuntur pure poenales. Idem vero dicendum est cum proportione de legibus irritatoriis, vel quae dant formam substantialem contractibus, etiamsi supponatur non obligare immediate in conscientia ad talem formam, vel modum; quod quidem in eis rarius et difficilius est, quia efficere actum sine his conditionibus, quae necessariae sunt ad finem et valorem eius, contra prudentiam, et consequenter contra honestatem esse videtur: casu illo tamen admisso (de quo infra) semper lex illa resolvetur in aliquem effectum, ad quem obliget in conscientia. Nam qui fecit contractum iure humano irritum, ipso facto, conscientia tenetur, vel rem apud se non retinere, vel alium non obligare, vel denique non uti illo contractu ad alios effectus, quos haberet, si irritus non fuisset. Idem censeo, dicendum de aliis legibus, quae ex intentione legislatoris dicuntur obligare in foro exteriori, et non in interiori; illae enim si referantur ad ipsos iudices, illos obligant in conscientia, ut secundum tales leges in foro exteriori iudicent; et consequenter obligare possunt subditos, ut in eodem foro pareant iisdem legibus, et non resistant: et hoc modo semper lex obligat in conscientia, si sit propria lex praeceptiva seu ordinativa. Quod ideo addo, quia si sit tantum lex permissiva, talis lex respectu illius personae, ad quam spectat permissio, non est proprie lex, ut in superioribus vidimus; et ideo mirum non est, quod secundum eam rationem, et respectu eiusdem non inducat obligationem in conscientia; inducet autem illam respectu aliorum, quibus imperat, ut talem actum non puniant, vel impediant iuxta supra dicta de effectu talis legis. Et idem cum proportione dicendum est de lege concedente privatum privilegium, quia respectu eius, in cuius favorem fit, non habet rationem legis, et ideo illum non obligat in conscientia, sed obligat alios, ut contra illius privilegium non agant. Atque ita in universum omnis vera lex humana aliquam obligationem in conscientia inducit.

6. Ex his ergo facile patet responsio ad primam rationem dubitandi priori loco positam. Potest enim vera lex ferri sine intentione obligandi absolute in conscientia ad actum vel omissionem immediate ordinatam per legem; quamvis non possit ferri lex sine intentione ita obligandi, ut saltem resolvi possit in obligationem conscientiae, saltem quoad poenam aliquam, vel coactionem substituendam, vel aliquid simile. Atque in hoc sensu dixerunt multi auctores, legem non obligare in conscientia, quando legislator sufficienter declarat, hanc esse intentionem suam, ut tractat late Castro supra, et admittunt Sylvest. verbo *lex*, q. 9, casu 1, Soto supra dicta q. 6, a. 4,

et 5, Navarr. cap. 23, num. 48, et 49, Covarruvias in regul. *peccatum*, p. 2, § 5, Driedo lib. 1. *de libert. christ.* cap. 3. Quia actus agentium non operantur ultra intentionem eorum, maxime quando non operantur naturaliter, sed voluntarie. Hi autem doctores supponunt, posse legislatorem habere voluntatem ferendi legem sine intentione obligandi in conscientia. Quod est verum quoad absolutam obligationem proximi actus, non vero quoad obligationem quasi disiunctam vel conditionatam faciendi, vel patiendi illud, si hoc non fecerit. Et hoc probat ratio dubitandi, et exemplum de voto, et non aliud. Unde etiam recte concluditur, non posse intelligi veram legem sine obligatione, vel ad culpam, vel saltem quoad poenam respectu actus immediate intendi. Quomodo autem interdum possit lex poenam iniungere, licet non supponat in transgressione veram culpam, quod referendo contrariam sententiam tetigimus, tractabimus late agentes de lege poenali; nunc satis sit dicere, ad humanam poenam, vel quasi poenam, seu coactionem aliquam interdum sufficere causam iustam, licet culpa non sit. Propter quod cum tali limitatione dicitur in capit 23. de regulis iuris in 6: *Sine culpa, nisi subsit causa, non est aliquis puniendus*. Haec autem causa licet interdum non sit culpa apud Deum, tamen apud humanam communitatem, quatenus pars discordat a toto, saltem in exteriori seu civili observantia dici potest quaedam culpa civilis seu humana, ac proinde sufficiens ad levem poenam humanam infligendam.

Atque eodem modo respondendum est ad primam confirmationem ibi positam, quod lex est regula operationis; talis enim est regula, qualis est lex; et ideo si sit lex absolute praecipiens actum, erit simpliciter regula, et de illa procedent omnia, quae ibi dicuntur; nam re vera obligabit in conscientia: si vero sit tantum lex cum limitatione praecipiens sub tali conditione ad tale onus, et non maius, distinguendum est inter simplicem actum, quem primo lex intendit, et inter totam legis seu regulae obligationem. Nam respectu solius actus non est illa lex absoluta regula honestatis, nec solus defectus a tali regula in tali actu est malus moraliter, sed est de se onerosus, quatenus reddit obnoxium tali oneri seu poenae: respectu vero totius materiae talis legis, censeri potest regula honestatis, quia ita obligat ad totum disiunctum, ut non possit in utraque parte committi contra talem legem, quin turpiter et contra bonos mores peccetur, puta si non solum lex in priori actu non impleatur, sed etiam nolit quis parere poenae, et illi resistat.

Et per hoc etiam patet, quomodo talis lex differat a consilio; nam consilium per se nullam coactionem habet, nec obligationem, etiamsi non servetur, ut constat. Aliter vero Angelus, verbo *inobedientia*, distinguit duplex consilium: unum vocat perfectionis, ut est consilium paupertatis, etc. *Vade, et vende omnia, quae habes*, etc. et aliud reverentiae, quale esse dicit, quando subditus deberet facere, et nihilominus superior solum consulit, quod posset praecipere. Quam distinctionem habet etiam Glossa ult. in cap. *Ad aures*, de aetat. et qualit. et Panormit. in cap. 1. de constit. n. 4, et citatur etiam Archid. in cap. *Testamentum*, dist. 6. Ait ergo Angelus, in omissione consilii perfectionis nullam esse culpam, iuxta cap. *Quisquis*, 14, q. 1; consilium autem reverentiae non praetermitti sine aliqua culpa, saltem veniali. Haec tamen distinctio nobis necessaria non est, quia non de voce, sed de re tractamus; consilium autem reverentiae, si recte explicetur, re vera non est consilium, prout a praecepto distinguitur, sed est declaratio quaedam et iudicium de re alias necessaria ex praecepto, quod consilium dari potest ab eo, qui iurisdictionem non habet; quando vero datur a superiore, dicitur consilium reverentiae, ut bene exposuit Panormit. Et tunc non servando tale consilium, peccabitur quidem, non tamen ratione consilii, nec contra superiorem, qui illud dedit, sed ratione materiae, quae aliunde supponitur necessaria, unde pro qualitate illius poterit ibi intervenire sicut veniale peccatum, ita et mortale. Est ergo tale consilium quoad modum, ut sic dicam, non quoad rem seu materiam. Nos autem hic loquimur de consilio quoad rem, seu ex parte materiae, de quo in universum verum est, nullam coactionem inducere, nec obligationem; ideoque nullam esse culpam, illud non sequi, aut exequi, et in hoc partim convenire cum regula, seu lege non obligante ad sui observationem sub reatu alicuius culpae, partim vero differre; quia talis constitutio addit aliquam coactionem poenae, et obligationis exequendi, vel patienter sustinendi illam.

Superest respondendum ad argumenta posteriori loco in contrarium obiecta. Verumtamen secundum argumentum illorum, quod erat de lege poenali, ex dictis solutum est, et plura dicemus in particulari disputando de illa lege. Primum autem et tertium postulant prolixiora dubia, quae in sequentibus capitibus commodius tractabuntur.

—

CAPUT XXIII.

Utrum lex civilis in praesumptione fundata obliget in conscientia.

Summarium

1. Quando lex fundatur in praesumptione, non obligat in conscientia, si veritas praesumptioni non concordet: est plurimorum opinio. — 2. Duplex est lex fundata in praesumptione: una, quae servari non potest sine peccato; alia, quae servari potest sine peccato. — 3. Duplex praesumptio legis: una facti, altera periculi moralis. — 4. Prima conclusio. — 5. Obiectio. — 6. Secunda conclusio. — 7. Ex verbis legis, et ex usu et interpretatione doctorum colligendum est, quando lex in praeiudicio periculi fundetur, vel in praesumptione facti.

1. Hanc dubitationem postulabat primum ex argumentis secundo loco propositis in praecedenti capite; et in ea frequenter doctores docent, quando lex fundatur in praesumptione, non obligare in conscientia, si veritas non concordet praesumptioni, quia conscientia nititur veritati, et quia non est intentio legislatoris tunc obligare. Ita Sylvest. verbo *lex*, q. 9, casu 2, Adrian. quodlib. 6, Soto dicto lib. 1, q. 6, art. 4. in fine, et in 4, dist. 22, q. 1, art. 3, Richard. in 4, dist. 28, art. 1, q. 3, et 4, Castro dicto cap. 5. Indicant Navarr. in Sum. cap. 17, n. 284, et Covar. in cap. *Cum esse,* de testàm. n. 9, et in Epitom. 4, p. 1, cap. 4, § 1, n. 9. Idem sentit Bald. in Authen. *Ingressi,* de sacros. Eccles. n. 49, ubi ait, dispositionem iuris civilis, quae non fundatur in praesumptione, procedere etiam in conscientia, et refert d. Thomam: expressius id docet idem Bald. in l. *cum quis,* C. de iur. et factigno, n. 19, Iason. in rubr. ff. de acquir. haered. n. 25, ubi alios refert. Idem Panorm. in cap. 1. de constit. n. 10, et ibidem Felin. n. 3, et 40, Decio, lect. 1. n. 18, et sumitur ex Innoc. in cap. *Quia propter,* de elect. Ioan. Andr. in cap. *Is qui fidem,* de sponsal. quos cum aliis Felinus supra refert. Alleganturque pro hac sententia cap. *Is qui fidem,* et cap. *Tua nos,* de sponsal. Quatenus in priori dicitur, per copulam subsecutam post sponsalia, praesumi matrimonium contractum, et nihilominus dicitur in posteriori, si re vera non adsit consensus, tale matrimonium in re ipsa non esse validum. Haec tamen iura nihil ad rem praesentem facere videntur, quia ibi non praecipitur, ut in eo casu matrimonium valeat, sed solum dicitur, quod praesumitur valere; certum est autem, actum non statim fieri validum, quia in iure praesumitur validus, nisi forte talis sit actus, ut sola iuris auctoritate possit validus fieri, ut statim magis declarabitur. Matrimonium autem non est talis actus, qui possit fieri sola efficacitate canonis sine consensu contrahentium; et ideo merito in illis iuribus dicitur, sponsalia consummata per copulam transire in matrimonium praesumptione iuris, et de iure; illam tamen praesumptionem non sufficere ad valorem matrimonii coram Deo, si re vera defuit consensus. Non potest tamen inde inferri, legem in praesumptione fundatam non obligare in conscientia, quoties veritas non concordat praesumptioni.

2. Ut ergo vera resolutio intelligatur, advertendum est, praeceptum superioris, vel legem in praesumptione fundatam duplicem esse posse. Una est, quae servari non potest sine peccato, quando praesumptio legislatoris in veritate rei non subsistit; alia est, quando licet res ipsa non sit, ut praesumitur, nihilominus lex potest sine peccato servari. In priori casu vera et necessaria est dicta sententia, quod talis lex vel praeceptum non possit in conscientia obligare; imo vero nec possit in conscientia servari, ut recte convincit dictum cap. *Tua nos*, de sponsal. et cap. *Inquisitioni,* de sentent. excommunic. Et ratio est clara, quia nemo potest obligari ad peccatum committendum, sed illud potius vitare tenetur, non obstante quocumque praecepto, et praesumptione humana, quia potentior est lex veritatis naturalis, aut divina, quae tunc obligat ad vitandum talem actum, ut in simili Augustinus tradit, et habetur in cap. *Veritate,* dist. 8. Exemplum commune est; nam Ecclesia iuste praesumit, esse veros coniuges illos, qui in facie ipsius legitime contraxerunt, et nullum verum impedimentum irritans aut defectum consensus ostendere possunt; ideoque illos suis legibus et censuris cogit ad cohabitandum, et utendum matrimonio; et nihilominus in eo casu, si re vera defuit consensus, vel adfuit impedimentum irritans, non possunt copulari coniuges scientes postea tale impedimentum, quia agerent contra veram conscientiam. Idem ergo est, quoties praesumptio est contraria veritati necessariae ad honestatem actus.

Auctores vero allegati non solum loquuntur in illo casu, sed etiam in alio, quando, non obstante falsitate rei praesumptae, lex potest sine peccato servari, et indistincte docent (praesertim Abb. et Felinus), etiam in eo casu legem non obligare. Unde inferunt, etiamsi lex humana irritet talem actum, scilicet venditionem, electionem, vel similem, ex simili praesumptione; nihilominus actum esse validum, si re vera habeat illas conditiones, quae ex iure naturae sufficiunt ad valorem eius; sed de legibus irritantibus in lib. V. ex professo dicemus, nunc vero de sola obligatione legum tractamus. Esse autem potest vulgare exemplum huius sententiae

de lège civili, quae iubet, haeredem adeuntem haereditatem, non confecto inventario, solvere debita etiam ultra vires haereditatis; et nihilominus communis interpretatio est, illum non teneri in conscientia solvere debita in ea quantitate, quae re vera superat vires haereditatis. Quia lex fundatur in praesumptione, quod ille, qui neglexit facere inventarium, usurpare voluit pinguem haereditatem, et non integre solvere debita; quae praesumptio in eo casu cessat, et consequenter cessat etiam obligatio in conscientia, ut est communior sententia Bartoli, Baldi, et aliorum, quos refert, et sequitur Iason. in rubrica ff. de acquiren. haeredit. a num. 23. Idem ergo erit in omnibus similibus. Fundamentum enim generale est, quod veritas praefertur praesumptioni, et ideo intentio legislatoris, qui in praesumptione fundatur, non creditur extendi ad casum, in quo veritas non subsistit.

Sed nihilominus doctrina haec non potest indistincte et generaliter approbari, quia sine dubio aliqua ex adductis exemplis falsa sunt, ut infra lib. V. dicemus de aliquibus. De renunciatione autem filiae dote contentae, et de alienatione fundi dotalis ab uxore facta, et de similibus actibus per leges humanas irritos esse, quamvis fiant cum vero consensu, et aliis conditionibus ex vi solius iuris naturalis sufficientibus, in tom. II. *de relig.* tract. *de iuram.* latius diximus. Denique, quidquid sit de particularibus exemplis, certum videtur, posse legem civilem, etiamsi (iuxta modum loquendi illorum auctorum) in praesumptione fundetur, simpliciter ferri, ita ut obliget, et habeat totum suum effectum, etiam in casibus, in quibus praesumptio non subsistit, quando in observatione legis nullum intervenit peccatum, quia potest ad commune bonum pertinere, ut talis lex absolute feratur, et obliget, etiamsi in particulari casu ratio eius deficiat; ergo non potest generaliter et indistincte defendi, quod lex in praesumptione fundata nunquam obliget, vel habeat effectum in conscientia, quoties veritas non consonat praesumptioni, licet fortasse sint aliquae leges, quae in hoc sensu ferantur.

3. Quapropter distinctione utendum videtur, quam sumere possumus ex divo Thoma 2. 2, q. 60, art. 4. ad 3, ubi ipse loquitur de interpretatione alicuius rei in deteriorem partem, quam dicit, posse dupliciter fieri, scilicet praesupponendo posse ita esse, vel definiendo ita esse. Ita ergo in praesenti duplicem praesumptionem legis distinguo, unam vocare possumus praesumptionis, aliam definitionis, vel unam facti, aliam periculi moralis secundum id, quod frequentius accidit, si tamen haec posterior praesumptio, et non potius certa scientia dicenda est, loquimur tamen vulgari modo. Prior ergo modus est, quando praesumitur opus tali vel tali modo esse factum, ut in casu illo de matrimonio per sponsalia consummata, praesumitur copula facta affectu maritali et cum vero consensu contrahendi matrimonium. Posterior autem erit, quando solum praesumitur in tali modo contrahendi v. g. inesse dolum, aut timorem, vel imperfectionem consensus ex defectu iudicii, quia plerumque ita accidit in simili eventu. Unde semper inest periculum morale, quod ita sit, sicut praesumitur. Et hoc modo fundatur in praesumptione lex irritans professionem ante legitimum tempus aetatis, aut probationis, et similes.

4. Dico ergo primo, leges fundatas in praesumptione ratione solius moralis periculi obligare in conscientia, et habere suos effectus, etiamsi in particulari casu factum non sit consentaneum periculo, nec re vera interveniat, quod timeri poterat. Hoc probant, quae ultimo loco adduximus. Nam lex prohibens fieri professionem ante decimumsextum annum expletum, obligat, etiamsi puer sit doli capax, et habet effectum irritandi professionem antea factam, ita ut in conscientia nullam obligationem inducat. Similiter lex statuens, ut votum factum a filio impubere ante decimumquartum annum possit irritari a parente, suam vim habet, etiam in conscientia, quamvis certo constet, talem puerum in tali aetate habuisse perfectum iudicium. Et sic de aliis. Ratio vero est, quam notavit d. Thomas 2. 2, q. 88, art. 9, quia leges humanae attendunt ea, quae frequentius accidunt, et id satis est, ut generaliter obligent. Confirmatur primo, quia ob hanc rationem, deficiente fine legis in particulari, non cessat obligatio legis; sic autem se habet in praesenti defectus praesumptionis in particulari casu, quia ibi tantum cessat ratio legis in particulari, et mere negative, quandoquidem potest lex sine iniustitia vel alia malitia servari, ut supponitur.

5. Sed contra hoc obiici potest, quia quando lex aliquid prohibet propter vitanda aliqua incommoda, si in particulari casu cessant, seu non inveniantur illa commoda, non obligat talis lex, etiamsi posset sine incommodo executioni mandari, ut sentit Panormit. in c. *Quoniam contra*, de probat. num. 6. *Dummodo*, ait, *lex non contemnatur*. Et idem sentit Navarr. in Sum. cap. 16, num. 37. cum Caietan. tom. 1. Opusc. tract. 12, q. 2. de matrimonio; qui specialiter tractant de lege prohibente clandestina matrimonia, quam dicunt non obligare, quando cessant omnia illa incommoda, quae lex illa vitare intendit. Et ratio reddi potest, quia tunc inutilis est observantia talis legis, nullamque honestatem habet; ergo similiter in praesenti, quando lex fundatur in praesumptione generali ratione periculi, potius quam facti, non obligabit in particulari casu,

ubi constiterit, nullum esse tale periculum; est enim eadem ratio.

Respondetur negando antecedens generaliter sumptum. Nam lex prohibens deferre arma noctu propter incommoda iurgiorum, vel iniuriarum, quae inde sequi solent, obligat omnes, etiamsi nulla rixa timeatur. Item lex prohibens habere plura officia reipublicae, propter vitandum incommodum indebitae administrationis, obligat etiam illum, in quo tale incommodum cessat, quia sufficiens est ad illa perfectissime administranda. Unde potius potest retorqueri argumentum ad confirmandam assertionem. Nam si lex prohibeat aliquid propter incommoda vitanda, obligat in particulari casu, etiamsi in illo non inveniantur; ergo similiter, etc. Praeterea retorquetur ratio illius sententiae, quia licet cessent pericula, vel incommoda, semper est honestum servare legem, et est utile ad maiorem legis vigorem et observantiam. Item quia ut lex universaliter obliget, satis est, quod ut in plurimum sequantur incommoda ex contrario actu. Quocirca, ut in aliquo casu cesset obligatio legis latae ad vitanda incommoda, non satis est, ut incommoda cessent, sed oportet, ut occurrant aliqua gravia incommoda, quae in tali casu sequantur, si lex servetur, et ideo per modum epiikiae cessare censeatur. Et ita videtur interpretari Navarrus suam sententiam; de quo puncto plura dicemus infra, tractando de interpretatione, vel cessatione obligationis legis.

6. Dico secundo: Quando lex fundatur in praesumptione definitiva seu facti, non obligat, non subsistente praesumptione, seu veritate facti. Iuxta hanc assertionem procedere potest communis sententia supra citata, eamque significare videtur Felinus dicto n. 40. verbo *hanc fallentiam*, ubi numerat tres casus, in quibus lex non obligat in conscientia, et omissis secundo de lege iniusta, et tertio de lege poenali quoad solutionem poenae, qui ad rem praesentem non pertinent, primus et unicus apud illum est, *quando lex fundatur super praesumptis, et non super certis*, ut ille loquitur. Ut quando lex praecipit obedire sententiae, quam praesumit iustam; nam si constet, non esse iustam, non obligat talis lex ad observandam illam sententiam, quia fundatur in praesumptione talis facti in individuo, scilicet, quod talis sententia iusta sit. Et idem significat Bald. in dicta l. *cum quis*, in exemplis omnibus, quae adducit. Quamvis alii utantur aliis exemplis, quae plus indicant, et admittenda non sunt, ut in lib. V. latius dicam. Exemplum autem de haerede non faciente inventarium, admissa illa opinione, ad hunc sensum debet accommodari. Et habet fundamentum in Authentica de haeredib. et falcid. cap. 2. ibi: *Et non per ea, quae forte surripiunt, vel malignanter introducere pertentant*. Et infra: *Cum utique si nihil malignati essent, non forte competeret*. Vel forte illa lex quasi poenalis est propter negligentiam faciendi inventarium, et ideo non obligat in conscientia ante iudicis sententiam; poterit autem tunc iuste cogi haeres per iudicem, et tunc tenebitur in conscientia parere: neque aliud disponi videtur per illam legem. Omissis vero exemplis, ratio assertionis est, quia quando lex fundatur hoc modo in praesumptione, deficiente veritate, tollitur omnino fundamentum legis, et ideo necesse est, ut cesset obligatio eius. In quo est magna differentia inter hanc legem et illam, quae fundatur in praesumptione periculi, quia in priori, cessante veritate, deficit fundamentum legis; in posteriori autem minime, quia semper est verum dicere, actum esse periculosum, etiamsi non eveniat effectus. Unde proprie loquendo, illa ratio periculi non tam ex praesumptione, quam ex vero, et certo iudicio de tali periculo timetur: secus vero est, quando praesumptio est de ipso facto, quod simpliciter incertum est, licet praesumatur; unde cum non tantum periculum, sed etiam ipsummet factum sit fundamentum talis legis, merito, cessante veritate facti, cessat obligatio legis. Accedit, quod etiam tunc cessat materia legis, ut in casu de matrimonio, si lex praecipiat permanere cum muliere cognita post sponsalia, et contingat, non fuisse cognitam affectu maritali, cessat in conscientia obligatio talis legis, quia re vera cessat materia eius: nam intentio illius legis est praecipere accessum ad suam coniugem, et illa non est coniux; ita ergo est in omnibus similibus.

7. Solum potest ulterius interrogari, quomodo discernendum sit, quando lex fundetur in praeiudicio periculi tantum, seu in eo, quod frequentius accidit, vel etiam in praesumptione facti, quod ita in re ipsa esse supponatur. De hoc vero non possumus certam regulam in particulari assignare. Dicimus ergo, ex materia, et verbis legis, adiuncto usu, et interpretatione doctorum id esse colligendum. Altera dubitatio de intentione legislatoris, quae in alio argumento superioris capitis petebatur, post sequens caput commodius tractabitur.

CAPUT XXIV.

Utrum lex civilis obliget, vel obligare possit sub reatu mortalis culpae.

Summarium

1. Contentio inter doctores, an lex civilis includat solum rationem praecepti late sumpti, vel possit ex genere suo magis obligare, et imponere necessitatem vel parendi, vel mortaliter peccandi. — 2. Lex civilis ex

genere suo potest obligare sub culpa mortali, licet non semper hoc contingat in individuo. — 3. Corollarium. — Praedicta potestas praecipiendi cum tanta rigorosa obligatione consequitur ad illam potestatem ex ipsa natura rei, non est tamen ex speciali concessione Dei aut Christi. — 4. Secundum corollarium.

1. Praeceptum, ut notat Caiet. 2. 2, q. 104, art. 2, et in Sum. verbo *praeceptum,* interdum generaliter sumitur pro imperio imponente necessitatem obediendi, ita ut peccetur, si non impleatur, iuxta illud Hieronymi libro 1. contra Iovinianum: *Quod praecipitur, imperatur; quod imperatur, necesse est fieri*, cap. ult. 14, q. 1. Aliquando vero accipitur antonomastice pro imperio imponente necessitatem mortaliter peccandi, si non pareatur; et utroque modo praeceptum includit obligationem in conscientia: et ita utraque ratio praecepti sufficit ad veram rationem legis, et aliqua earum necessaria est iuxta supra dicta. Hinc ergo oritur quaestio, an lex civilis solum includat rationem praecepti large sumpti, vel etiam possit ex suo genere magis obligare, et necessitatem imponere vel parendi, vel mortaliter peccandi. In quo puncto clarius videntur loqui Gerson, et Almainus supra citati cap. XX, negantes magistratui civili hanc potestatem. Idemque a fortiori tenent, qui de legibus ecclesiasticis hoc docent, quos libro sequenti cap. XVIII. commemorabimus. Aliqui etiam canonistae docuerunt, non esse peccatum mortale, non parere legibus civilibus secluso contemptu. Imol. in repet. capite *Cum contingat,* de iur. col. 17, cuius doctrinam in hac parte valde commendat Felin. in c. 1. de sponsal. n. 19, unde videntur supponere, ex vi talium legum non sequi per se talem obligationem. Hi vero auctores nullam novam rationem, vel probationem afferunt, qua ostendant, excedere efficaciam potestatis ac legis civilis, attingere hunc gradum praecepti, seu obligationis, et omnes, quae afferri possunt, reducuntur ad eas, quae in capite XX. positae sunt. Quibus omissis:

2. Dico primo: Lex civilis ex genere suo obligare potest sub reatu mortalis culpae. Dico autem *ex genere suo,* quia certum est, in individuo seu in singulis legibus non semper esse tam gravem obligationem, ut transgressio legis civilis reatum aeternae poenae inducat. Quia nec lex divina, et naturalis omni materia et actione cum tanto rigore obligant, ut ex 1. 2, q. 88, et 89. nunc suppono. Dicitur ergo lex civilis ex suo genere obligare sub mortali, quia si ex parte materiae sit capacitas, et voluntas legislatoris interveniat, ex parte legis non deest efficacia seu potestas ad obligandum. Ita docet aperte d. Thomas 2. 2, q. 104, art. 6. iuncto art. 1, q. 105, et q. 147, art. 3, Soto lib. 1. *de iustitia,* q. 6, art. 4, Castro lib. 1. *de leg. poen.* cap. 4, et 5, Driedo lib. 2. *de libert. christian.* cap. 1, Medin. C. de poeniten. tract. 4, de ieiun. c. 7, Adria. quodlib. 6, art. 2, Maior 4, dist. 15, q. 4, praesertim ad 2, Navarr. in Sum. cap. 23, n. 55, Covarr. in reg. *peccatum,* p. 2, § 5, n. 2, et 3, ubi plures alios refert. Et probari potest ex August. epist. 50. non longe a principio, dicente: *Quicumque legibus imperatorum, quae pro Dei veritate ferentur, obtemperare non vult, acquirit grande supplicium.* Utique apud Deum, ut ex contextu constat. Ostendi etiam potest assertio omnibus testimoniis et rationibus adductis in cap. XX; nam obligatio in conscientia simpliciter dicta extenditur ex genere suo ad obligationem sub mortali. Unde ratio propria est, quia lex humana ex se obligat in conscientia; ergo ex se etiam inducit obligationem materiae proportionatam, si circa illam absolute feratur; ergo ex se inducere valet obligationem sub mortali. Confirmatur, quia ratio naturalis dictat, talibus legibus esse obediendum, sicut dictat, esse obediendum parentibus, et sicut dictat, promissionem Deo factam esse servandam; ergo sicut non servare vota, vel non obedire parentibus ex suo genere est peccatum mortale, ita etiam non servare leges civiles, seu (quod perinde est) non obedire principi saeculari, ex suo genere est peccatum mortale; ergo leges civiles ex genere suo possunt obligare ad mortale.

3. Atque hinc infertur, potestatem hanc sic praecipiendi cum tam rigorosa obligatione non convenire principibus saecularibus ex speciali Dei aut Christi concessione, sed ex natura rei consequi ad illam potestatem, quam habent a Deo ad gubernandam rempublicam in suo ordine. Probatur primo a simili de potestate, quam pater habet ad imperandum filio, imponendo ei gravem obligationem, quando materia illam postulat; illa enim potestas non est ex speciali concessione, sed sequitur iure naturae ex vi dominii paterni et illius naturalis principii: obediendum est parentibus iuste praecipientibus. Idemque est cum proportione de obedientia, quam servus debet domino; ergo idem est de obedientia debita legibus principum. Secundo, quia potestas principis ad constituendum actum ut necessarium ad honestatem illius virtutis, in cuius materia versatur, vel ad praescribendum medium in tali materia virtutis, non est ex speciali concessione distincta a potestate regendi rempublicam, sed est inclusa in illa ex ipsa rei natura; sed ex hac potestate, et actu eius sequitur intrinsece et ex natura rei, ut sit peccatum mortale transgredi talem legem; ergo etiam potestas sic praecipiendi est inclusa ex natura rei in tali potestate, et non est addita per specialem concessionem. Minor declaratur (caetera enim clara

sunt) in materia iustitiae, quando lex taxat pretium rei; nam eo ipso illud est medium iustitiae, et transgressio est iniustitia, quae ex genere suo peccatum mortale est, et consequenter etiam violatio talis legis est ex suo genere peccatum mortale, et idem est cum proportione in reliquis. Tertio probatur, quia haec concessio non est specialiter data a Christo, alias esset propria legis novae, quod est frivolum et sine fundamento, et aperte repugnat Paulo Rom. 13. dicenti: *Omnis anima,* etc. et tradit generalem doctrinam communem etiam ethnicis, ut in superioribus visum est, et constat aperte ex simili loco Petri 1. canon. cap. 2, et Sap. 6: *Audite, reges, ... quoniam data est a Domino potestas vobis.* Quod vero illa potestas, quae communis est ethnicis, non sit ex speciali concessione addita naturae, in superioribus ostensum est, et per se est evidens, tum quia in Scriptura nulla fit mentio talis concessionis, sed illi potestati naturali tribuitur tanta vis imperandi, ut qui ei resistunt, sibi damnationem acquirant, Rom. 13, tum etiam, quia talis potestas inventa est in legitimis regibus infidelibus nullam revelationem vel supernaturalem notitiam habentibus; est ergo intrinseca potestati naturali, et divina dicitur per modum doni connaturalis, non per modum specialis concessionis.

Contra hanc autem veritatem videtur sensisse Medina tract. *de ieiunio,* cap. 7; sentit enim, saeculares principes habere hanc potestatem ex speciali Dei concessione; ratione cuius dicit, eos uti auctoritate Dei, quando imperant sub reatu poenae aeternae. Et in hoc aequiparat principes saeculares praelatis Ecclesiae, qui potestatem suam habent ex speciali concessione Christi. Nititurque in illo fundamento Gersonis, quod nemo potest sub reatu poenae aeternae imperare, nisi qui illam poenam potest infligere, et ideo solus Deus id potest, vel qui ab illo habet talem potestatem specialiter commissam. Almainus vero d. c. 1. Moral. licet in principali assertione dissentiat a Medina, tamen in hoc fundamento convenire videtur. Putat enim, ad praecipiendum sub reatu poenae aeternae necessariam esse auctoritatem specialiter a Deo concessam, et quia putat, hanc esse datam Christi Vicario, non autem principi temporali, ideo negat, leges civiles obligare sub mortali, licet de ecclesiasticis id concedat.

Sed profecto idem est cum proportione de utroque superiori saeculari et ecclesiastico in hac parte sentiendum. Nam licet in hoc differant, quod potestas gubernandi aliter data est Vicario Christi, quam imperatori; illi enim data est per specialem concessionem supernaturalem, huic per electionem hominum, vel alium modum dimanantem a Deo ut auctore naturae ex vi naturalis luminis rationis; nihilominus in hoc conveniunt, quod neutri data est peculiaris potestas imperandi in sua materia, et foro sub reatu poenae aeternae per specialem concessionem, sed solum quatenus ex natura rei includitur in potestate gubernandi unicuique concessa. Nam Petrus non habuit hanc potestatem, ut infra videbimus, nisi ex vi illius concessionis: *Pasce oves meas,* et aliam specialiorem fingere vanum est et sine fundamento. Idem ergo cum proportione est de rege, seu imperatore, quia in latitudine suae materiae potestas eius includit hanc vim et efficaciam imperandi, ut declaratum est.

Neque fortasse Medina aliud sensit; nunquam enim dixit, hanc esse specialem concessionem, sed solum voluit explicare, non potuisse quamcumque ex his potestatibus extendi ad obligandum sub reatu poenae aeternae, nisi esset utraque aliquo modo divina, et per eam operaretur homo, ac praeciperet, ut minister Dei. Quod est verissimum, tum quia id satis indicavit Paulus loco citato, tum etiam, quia alias transgressio talis legis non redundaret in Dei offensionem, et consequenter non mereretur aeternam poenam. Almainus autem immerito constituit in hoc differentiam inter potestatem laicam et ecclesiasticam; nam licet in multis aliis differant, in hoc servant proportionem, non aequalitatis, sed cuiusdam proportionalitatis, ut satis explicatum est.

4. Secundo ex dictis infertur, non solum posse peccari mortaliter contra legem civilem, quando ex contemptu formali non servatur; sed etiam quoties cum sufficienti cognitione ac deliberatione violatur, sive id fiat ex negligentia, sive ex quocumque alio pravo affectu. Hoc advertimus contra aliquos, qui etiam de ecclesiasticis legibus dixerunt, non peccari contra eas moraliter, nisi formaliter contemnantur, qui a fortiori idem essent dicturi de legibus civilibus: sed contra illos ex professo tractabimus libro sequenti. Nunc probatur illatio, quia sine contemptu formali datur plena et consummata transgressio legis; ergo si lex de se obligat sub reatu aeternae poenae, in transgressione eius committitur peccatum mortale, etiamsi non fiat ex contemptu formali. Loquor autem semper de formali contemptu; nam virtualis, seu potius materialis, in omni transgressione legis includitur: formalis autem necessarius non est, ut patet inductione; nam ad peccandum contra iustitiam, vendendo rem carius, quam lege taxatum sit, non est necessarius formalis contemptus legis, sed satis est id facere voluntarie ex affectu pecuniae, vel alio simili. Item ut iudex peccet graviter transgrediendo iuris ordinem in iudicio, non est necesse, ut ex contemptu id faciat, ut constat. Et idem est, in similibus, quae satis constant ex communi usu et sensu fidelium. Imo hinc obiter infero, posse pec-

cari mortaliter contra legem humanam per unum actum, vel omissionem, omnibus illis modis, quibus potest peccari contra legem naturalem, vel divinam, scilicet vel per malitiam, seu ex certa scientia, et pravo usu libertatis, vel ex passione, quae sufficientem deliberationem non excludat, vel per ignorantiam crassam et supinam, seu ex notabili negligentia profectam. Patet, quia omnibus his modis potest esse actus sufficienter voluntarius, et nihil aliud requiritur, supposita obligatione legis. Et quoad hoc eadem est ratio de humana, quae de naturali vel divina lege. Quapropter sano modo intelligendum est, quod Caietanus verbo *praeceptum*, in fine, ait, in his quae sunt positivi iuris, si absque contemptu peccetur ex pura ignorantia, vel apparenti excusatione, cum animo non consentiendi contra praeceptum obligans ad mortale, non peccari mortaliter. Hoc enim intelligendum est de ignorantia invincibili et non crassa, et de probabili existimatione excusationis. Unde idem dici posset de rebus iuris divini positivi, licet in humano plures admitti possint similes excusationes. Atque ita explicuit illam doctrinam Sylv. verbo *inobedientia*, ubi d. Thomam, et alios refert.

CAPUT XXV.

Utrum lex humana, ut obliget sub mortali culpa, gravem materiam requirat, et quae illa sit.

Summarium

1. Tria a doctoribus designantur ad gravitatem obligationis in lege: gravitas materiae; verba, quibus lex profertur; intentio praecipientis. — 2. Resolutio auctoris. — Materia, quae nude spectata levis apparet, prout in aliqua occasione et in ordine ad aliquem finem praecipitur, saepe potest esse gravis. — 3. Qua ratione inobedientia Adami fuit gravis. — 4. Praeceptum positum sub mortali, in materia levi obligat sub veniali. — Utile per inutile non vitiatur. — 5. Gravitas materiae sufficiens ad gravitatem obligationis colligenda est prudenti arbitrio tam in lege civili, quam in ecclesiastica. — 6. Opus est, ut finis legis pertineat ad virtutem aliquam ex gravioribus: investigatur quaenam sint illae virtutes. — 7. Materia legis positivae potest esse gravis in omnibus virtutibus, praesertim principalibus et cardinalibus. — 8. Ad iudicandum quantum obliget lex circa medium, videndum est, si multum vel parum prodest fini a lege intento. — 9. Finis extrinsecus legi et materiae eius non cadit sub lege, secus de intrinseco.

1. Quoniam dictum est, legem posse de se obligare sub mortali, licet non semper ita obliget, et ideo necessarium est declarare, quando obligatio legis pertingat usque ad illum gradum, in quo tam rigorose obliget. Quantum autem ex communi doctrina doctorum in hac materia colligi potest, tria capita designari solent ad hanc gravitatem obligationis in lege discernendam: nimirum qualitas, seu quantitas, aut gravitas materiae, in qua lex praecipit; verba, quibus lex profertur, sub quibus poenam in lege additam comprehendimus, et intentio praecipientis: de quibus singillatim dicendum est.

Circa primum certum est, gravitatem materiae praecepti esse necessariam ad gravem legis obligationem, ita ut non sit in potestate legislatoris humani obligare sub mortali in materia levi, etiamsi maxime id velit, et intendat. Ita docuit Driedo lib. 3. *de libertat. christ.* cap. 3. ad 5; et hac ratione dixit idem auctor lib. 2. in discursu secundae propositionis: *Temerariae mandantium intentiones pro quibuslibet rebus parvi ponderis non obligant subditos, ut teneantur obedire sub poena criminis illius, quod ipsi volunt subditos incurrere.* Idem tenet Castro d. lib. 1. *de leg. poen.* c. 5, docum. 4, et inclinat Corduba in Sum. q. 118, p. 1, quatenus ait, non esse in potestate superioris obligare sub mortali, aut veniali, sed hoc pendere ex quantitate materiae. Et probatur primo, quia primum fundamentum huius obligationis est materiae capacitas, nec potest legislator facere, ut actus excedat potentiam, id est obligatio capacitatem materiae. Secundo, quia esset iniustum, imo stultum praeceptum quoad illam partem. Quid enim magis inordinatum, quam propter rem levem obligare ad poenam aeternam? aut (quod perinde est) in re levi constituere salutis viam, seu medium ad illam? Tertio, quia lex naturalis et divina non obligant sub mortali in materia levi; ergo multo minus potest id facere lex humana. Quarto, quia talis lex non esset in aedificationem, sed in destructionem et scandalum et occasionem ruinae, et onus imponeret grave et importabile; non ergo potest talem imponere obligationem. Quinto, quia alias possent principes aut praelati pro suo arbitratu imponere graves obligationes circa res minimas, quod est absurdum et contra Christi reprehensionem: *Alligant onera gravia et importabilia,* Matth. 23. Sexto, quia si lex civilis poenam mortis imponeret pro levi crimine, iniusta esset et nulla quoad illam partem; ergo multo magis erit iniusta lex humana, quae imponeret reatum poenae aeternae apud Deum in materia levi, secundum rectam aestimationem apud eumdem Deum. Unde merito dixit Augustinus lib. 2. *de Bapt.* c. 6, iniquas esse stateras eorum, qui pro arbitrio suo dicunt: hoc grave, hoc leve est. Ex quibus rationibus constat, hoc esse verum, sive materia levis sit totalis materia legis, sive sit partialis; nam est eadem proportio et ratio. Sicut alias diximus, votum de re levi non obligare sub mortali, sive materia sit

totalis, sive partialis. Et in lege naturali idem reperitur, nam lex non mentiendi per se obligat tantum sub veniali culpa, et eodem modo obligat lex non furandi in materia levi, licet in priori lege materia levis et totalis sit; in posteriori autem partialis. Solumque est differentia, quod in priori lege obligatio est per se, et ex genere legis, in posteriori autem solum ex accidenti, et in tali individuo. Idem ergo cum proportione in lege humana observandum est.

Contra hanc vero sententiam referri possunt varii auctores, qui frequenter dicunt, ex intentione legislatoris pendere, quid praeceptum obliget sub mortali, etsi illa sciatur sufficere, quia ex illa pendet legis vis. Ita sentiunt Angel. verbo *lex*, n. 3, Sylv. verbo *praeceptum*, q. 3, Armil. verbo *lex*, n. 4, et Caiet. verbo *praecepti transgressio*, qui addit, inveniri quaedam praecepta humana obligantia sub mortali. Idem sentit Corduba d. q. 188, p. 2, ration. 1, 2, et 3, et confirmat, tum quia in religionibus ponuntur praecepta obedientiae, et sub excommunicatione de rebus minimis, quae vere obligant, quia potestas superioris timenda est, tum exemplo Dei, qui leve praeceptum Adae imposuit sub obligatione aeterni reatus. Citari denique solet Angelus in Moralib. cap. 9, et 10, in principio, ex quo solum video, posse induci, quod in d. cap. 10, in princ. conclu. 5. dicit, superiores posse prohibere dilectiones remissas eiusdem obiecti sub maiori obligatione, quam intensas.

2. Sed nihilominus assertio posita verissima est, et communis, sufficienterque demonstrata. Et fortasse dicti auctores contrarium non senserunt; nam Summistae, cum dicunt intentionem sufficere, intelligendi sunt de intentione rationabili et iusta; nam illa erit commensurata materiae, et ideo si fuerit de obligatione sub mortali, supponet materiam capacem talis obligationis. Et ita videtur intellexisse Covarr. in reg. *peccatum*, 2. p. § 5, n. 2. in fine, et in cap. *Quamvis pactum*, 2. p. § 2, n. 7. Sic etiam intelligunt communiter doctores dictum illud legis 1, ff. de constit. princ. *Quod principi placuit, legis habet vigorem*, utique de placito rationabili et iusto. Addo etiam, voluntatem legislatoris declaratam graviter obligandi secum afferre praesumptionem et quasi declarationem, quod materia sit capax talis obligationis, et ideo moraliter ac regulariter timendam esse, ut dixit Corduba. Denique addo, saepe materiam, quae nude spectata levis apparet, prout in tali occasione et in ordine ad talem finem praecipitur, esse gravem, ut mox explicabimus, et dixi late in tom. 5. *de Censur.* disp. 4, sect. 6, num. 1, et quia saepe potest latere superioris motivum, pro illo praesumitur. Nihilominus tamen si veritas obstaret praesumptioni, et clare constaret, materiam non esse gravem, nec dignam tali obligatione, tunc non induceretur obligatio. Neque amplius probat exemplum religionum; nam doctrina data in eis etiam locum habet de necessitate materiae gravis, quamvis in illis, propter altiorem finem perfectionis, frequentius possit accidere, ut res in specie levis in tali statu, et in ordine ad finem ei consentaneum, gravis merito censeatur.

3. Ad exemplum autem de praecepto Adae imposito respondet Corduba supra, illud praeceptum obligasse sub mortali ratione status, etiamsi materia esset levis. Rationem autem status in hoc ponit, quod in illo non poterat peccari venialiter prius quam mortaliter. Sed haec ratio probabilis non est. Alias etiam praecepta naturalia de rebus levibus obligarent sub mortali in illo statu, et ita verbum otiosum et mendacium officiosum aut iocosum essent ibi peccata mortalia, quod incredibile est, quia illa peccata sunt venialia, etiamsi plena libertate et absque passione vel ignorantia fiant; cur ergo in illo statu essent mortalia? vel quam circumstantiam adeo gravem adderet ille status? Quamvis enim ex contemptu possint illa peccata fieri mortalia, tamen etiam in illo statu possent fieri sine contemptu, si tamen fieri possent. Quid enim ibi erat, quod ad contemptum cogeret? Quo circa supponendo, primum peccatum in illo statu non potuisse esse veniale, ratio non est reddenda ex eo, quod omne peccatum in omni materia quantumvis minima ibi esset mortale; sed ex divina providentia, quae custodiret hominem in levibus, quamdiu graviter non caderet, ne vel felicem illum statum propter peccatum veniale amitteret, vel in eo deordinationem aliquam, vel poenam sustineret. Aliter vero responderi potest, licet legislator humanus non possit obligare sub mortali in materia levi, Deum ipsum posse. Verumtamen cum divinum praeceptum non possit non esse iustum, fieri non potest, quin sit materiae proportionatum, ita si sub mortali obligat, cadat in materiam capacem talis obligationis, ac subinde gravem saltem formaliter, et ut ordinatur ad finem a Deo intentum. Alias peccatum mortale et veniale differrent tantum ex voluntate divina, et non ex natura rei, quod falsum est. Dico ergo, praeceptum Adae impositum fuisse de re gravi, quia illa abstinentia a cibo vetito imposita fuit in recognitionem obedientiae Deo debitae, et quasi in tributum humanae subiectionis ad Deum, et ad reprimendam hominis elationem, quodammodo subiiciendo illum inferiori creaturae in obsequium Dei, sub quibus rationibus praeceptum illud gravissimum erat.

4. Sed quaeres, an praeceptum sub mortali impositum in re levi, obliget saltem sub veniali. Videtur enim nihil omnino obligare, quia est iniustum.

Nihilominus verius videtur obligare quantum materia est capax, ac subinde sub veniali. Duo enim sunt in illo praecepto distinguenda, unum est talem rem praecipi, aliud est praecipi sub tali obligatione, vel poena: primum, ut supponimus, non est iniustum, quia ponimus materiam praecepti simpliciter honestam esse, et in suo gradu iustam et capacem praecepti: secundum autem iniustum est. At vero non obstante iniustitia et nullitate quoad secundum, potest praeceptum valere quoad primum, quod iustum est; tum quia illud est prius natura, ut sic dicam, et ex se separabile a secundo, tum etiam, quia in his, quae huiusmodi sunt, utile per inutile non vitiatur. Neque intentio praecipientis intelligitur esse conditionata, ita ut nolit praecipere quod potest, si non potest obligare quantum appetit, sed potius absolute intendit praecipere, et volendo obligare plus quam potest, consequenter etiam vult obligare quantum potest. Et ita censeo, tale praeceptum esse validum quoad obligationem commensuratam et proportionatam materiae eius, quia quoad illam non deest intentio praecipientis, et nihil aliud est, quod ibi desideretur.

5. Secundo dicendum est, gravitatem materiae sufficientem ad gravem legis obligationem prudenti arbitrio iudicandam esse, non posse certiorem regulam tradi. Haec assertio in materia de peccatis tractanda est, nam est propria illius loci; eademque regula pro lege naturali et divina solet assignari, ut in materia etiam de voto et iuramento dictum est, et dici solet in materia de furto, et similibus. Quia re vera non potest alia specialior cogitari, quae vel rem declaret, vel certa sit; eadem autem ratio est de materia legis positivae, sive civilis, sive etiam ecclesiastica; nam quoad hoc eamdem rationem participat, ut constat, et aperte supponunt Caiet. et Sylvest. locis citatis, et alii statim citandi. Ad ferendum autem hoc prudentiale iudicium duo praecipue in lege consideranda sunt: unum est finis legis praesertim proximus, ratione cuius materia praecepta censetur constitui per legem in hac vel illa specie virtutis; aliud aequalitas, seu proportio medii praecepti in ordine ad talem finem; et ex his duobus prudenti arbitrio spectatis colligenda est materiae gravitas.

6. Itaque in primis necessarium est, ut finis legis pertineat ad virtutem aliquam ex gravioribus. Multique indicant, huiusmodi virtutes tantum esse illas, quae respiciunt Dei amorem et cultum, vel etiam illas, ex quibus pendet moraliter loquendo amicitia inter proximos, vel pax, et commune bonum reipublicae, ut sunt religio, iustitia et caritas. Ita sentit Anton. 2. p. tit. 4, c. 2, § 3, ubi solam illam materiam praecepti censet esse gravem, quae est necessaria ad caritatem, vel iustitiam, vel divinam reverentiam. Idem sequitur Sylvest. verbo *praeceptum*, q. 3. Parumque differt regula Caiet. tom. 1. Opusc. tract. 25, q. 1. dicentis, tunc materiam esse gravem, quando pertinet ac necessaria est ad caritatem Dei vel proximi.

Sed haec non satis rem explicant. Quia si dicti auctores sentiant, solas illas materias, quarum honestas formaliter ac proxime pertinet ad has virtutes, esse graves, falsum docent; alias tantum praecepta caritatis Dei, vel proximi, vel religionis, et iustitiae, vel ad summum tantum ea, quae formaliter dirigunt ad Deum, vel proximum, haberent materiam gravem, et possent obligare ad mortale, consequens est falsum, quia etiam virtutes, quae non sunt ad alterum, habent materiam gravem, ut est ieiunium in materia temperantiae; nam iuxta communem sensum Ecclesiae, praeceptum ieiunii sub mortali obligat, et gravem habet materiam. Idem contingit in materia castitatis et fortitudinis, ut constat. Si vero illi auctores intelligunt, illam materiam esse gravem, quae saltem virtute repugnet caritati. Sic vera est sententia, quia omne peccatum mortale est contra caritatem, saltem virtute, seu ultimate; tamen non deservit ad declarandum, quando materia praecepti est gravis; nam hoc est, quod inquirimus, quando scilicet materia est talis, ut eius transgressio repugnet saltem virtute caritati Dei.

7. Eamdemque difficultatem habet quod Caiet. sentit in Sum. verbo *praeceptum*, dum ait, tunc praeceptum obligare sub mortali, quando actus contrarius praecepto tollit dispositionem animi virtuosam et necessariam ad salutem, quia destruitur finis, ad quem ordinantur omnes leges. Licet enim hoc verum sit, tamen rem non declarat: cum enim dispositio virtuosa necessaria ad salutem non sit, nisi caritas, hoc est, quod inquirimus, qualis scilicet materia legis sit necessaria ad hanc dispositionem conservandam, vel quando actus contrarius illam destruat. Dico ergo, materiam legis positivae posse esse gravem in omnibus virtutibus, praesertim principalibus et cardinalibus, iuxta doctrinam d. Thomae, et Caietani 2. 2, q. 104, art. 2. ad 1. In unaquaque autem virtute illam esse gravem, cuius omissio vel violatio notabilem habet deformitatem, seu turpitudinem in sua specie, et tunc illa turpitudo virtute repugnat caritati Dei: gradus autem, seu gravitas talis turpitudinis prudenti arbitrio iudicandus est, spectata communi aestimatione hominum, et graviorum doctorum virorumque prudentium sensu et opinione.

8. Secundo loco dicimus, considerandam esse proportionem medii ad finem lege intentum, oportet enim, ut multum conferat ad illum; nam si leviter illum impediat, aut diminuat, quamvis finis in se

gravis sit, laesio eius per tale medium non potest gravis reputari. Sicut finis iustitiae in se gravis est et necessarius reipublicae; si tamen in re minima laeditur, nec multum perturbat rempublicam, nec amicitiam inter homines moraliter dissolvit, et ideo non constituit materiam gravem; et e converso si defectus in aliqua materia graviter laedit finem intentum a lege, licet in se aliquid minimum esse videatur, nihilominus in ratione medii est quid grave, et ideo ut est materia talis praecepti, est materia gravis. Et in hoc sensu dixit Caietanus supra, interdum de re minima dari praeceptum obligans ad mortale; intelligit enim de re minima absolute spectata, non tamen respective in ordine ad finem legis. Ut v. g. ingredi talem domum absolute quid leve esse videtur, tamen in ordine ad vitandam occasionem peccati grave quid est. Et in materia iustitiae, aliqua absolute spectata levis est, quae respectu talis personae pauperis est gravis, quia multum illa indiget, vel ex carentia eius sequitur illi nocumentum grave. Sic ergo ex proportione materiae ad finem legis coniectari facile poterit gravitas materiae; caeteris paribus.

9. Dices, finis legis non cadit sub lege; ergo licet finis non obtineatur, imo impediatur, si materia servetur, non violatur praeceptum, ut supra de naturalibus ostensum est, et est eadem, vel maior ratio de positivis; ergo ex maiori vel minori laesione in ordine ad finem, non potest considerari gravitas materiae, vel praecepti, vel peccati contra tale praeceptum. Respondeo, assumptum esse verum de fine extrinseco legi et materiae eius. Nos autem hic loquimur de fine intrinseco, sive ille includatur in ipsa materia, ut quando propter se et suam honestatem praecipitur, ut est in lege civili vendere rem tanti, et non pluris, et in ecclesiastica audire missam, ieiunare, etc. sive proxime respiciatur per praeceptum, ut quando materia solum praecipitur, ut medium ad talem finem, ut quando prohibetur ingressus in domum propter vitandum scandalum, vel quid simile.

CAPUT XXVI.

An ex verbis legis colligatur obligatio ad mortale, et quae verba ad hoc sufficiant.

Summarium

1. Legislator in ferenda lege potest declarare obligationem eius aut oratione aliqua complexa aut simplici verbo praecipiendi. — 2. Exponitur sententia Navarri, et reiicitur. — 3. Conclusio. — 4. Dubium et ratio dubitandi. — 5. Mens auctoris. — 6. De verbo simplici praecipiendi. — 7. Triplex corollarium.

1. Supposita doctrina capitis praecedentis, clarum est, nulla verba posse sufficere ad hunc effectum, nisi supponatur materia capax; nihilominus tamen verba ipsa, si ex parte sua sufficienter proponant talem obligationem, etiam declarant, materiam esse gravem; et illis standum est, ut dixi, si aliud manifeste non constet; et ideo inquirimus, an ex verbis legis possit hoc interdum colligi. Potest autem lex declarare obligationem suam, aut oratione aliqua complexa, aut verbo simplici praecipiendi; de utroque modo breviter dicemus.

Circa primum clarum est, posse legislatores humanos explicare in sua lege, se velle obligare sub reatu poenae aeternae, ut sit interdum in ecclesiasticis legibus, ut infra videbimus; in civilibus autem hoc non est in usu, quia non spectat ad temporales principes discernere inter peccatum mortale et veniale, unde ad summum solent explicare, se velle obligare quantum possunt, vel interdum etiam declarant christiani principes, se velle obligare in conscientia. Haec tamen, et similia verba generalia sunt, et ex parte sua non declarant, obligationem esse gravem absolute, sed solum quasi sub conditione, si materia sit capax, ideoque modus et gravitas obligationis ex qualitate materiae determinari debet. Solent autem in legibus humanis addi comminationes poenarum, quae si spirituales sint, indicare solent modum obligationis legis in conscientia, sed illae sunt propriae ecclesiasticarum legum, de quibus libro sequenti dicemus. Aliae sunt temporales, vel corporales poenae, de quibus hic dicendum est, quia in quibuscumque legibus humanis addi possunt, praesertim vero in civilibus.

2. Multi ergo censent, huius poenae adiectionem non solum non esse signum gravis obligationis legis, verum potius esse signum, legem non obligare in foro conscientiae, sed tantum in foro externo ad talem poenam. Ita sentit Navarr. dicto cap. 23, n. 55. cum aliis. Ego vero cum communi sententia, quam infra tractabo, suppono, adiectionem poenae etiam temporalis, vel corporalis non esse signum legis pure poenalis, nisi in ipsamet lege sufficienter explicetur, vel aliunde satis constet, quia non obstante transgressione legis in conscientia, et poena illi respondente apud Deum iuste legislator humanus adiicit poenam per homines infligendam. Et ideo si lex absolute praecipiat, licet adiiciat poenam temporalem, nihilominus in conscientia obligat.

3. Hoc ergo supposito, dicendum est, gravitatem poenae per se loquendo magnum signum esse gravitatis materiae, de qua lex fertur, et gravis obligationis eius. Ratio est, quia gravis poena non imponitur prudenter nisi pro re gravi; praesumitur autem legislator prudenter adiicere poenam; ergo. Unde recte docuit Scot. in 4, d. 1, q. 6. prope finem, quoties lex vetus comminabatur illis verbis Exodi 12: *Peribit*

anima illa de populo suo, id est, quoties poenam mortis imponebat transgressoribus alicuius legis, materiam illius legis fuisse gravem et de se sufficientem ad peccatum mortale. Cui consonat sententia Augustini lib. 2. *de Bapt.* cap. 6: *Afferamus*, inquit, *divinam stateram de Scripturis sanctis, et in illa quid sit gravius appendamus*; et infra: *Tempore illo, quo Dominus priora delicta recentibus poenarum exemplis cavenda monstravit, et idolum fabricatum atque adoratum est, et propheticus liber ita regis contemptoris incensus, et schisma tentatum: idololatria gladio punita est; exustio libri, bellica caede, et peregrina captivitate; schisma hiatu terrae, sepultis auctoribus vivis, et ceteris caelesti igne consumptis. Quis iam dubitaverit hoc esse sceleratius commissum, quod est gravius vindicatum?* In statera ergo divina colligit Augustinus gravitatem delicti ex gravitate poenae, non tantum vitae futurae, sed etiam praesentis; ergo etiam in statera legis humanae, quae debet esse, quoad fieri possit, conformis rationi divinae, ex gravitate poenae recte colligitur gravitas transgressionis legis, et consequenter etiam gravitas materiae de se sufficientis ad mortalem culpam. Et quamvis non semper gravior culpa apud Deum puniatur graviori poena huius vitae, maxime per iudices humanos; nihilominus, quando lex civilis imponit graviorem poenam, signum est, materiam talis legis humanae, et custodiam eius esse magis necessariam ad finem legis et potestatis civilis, quam sit alia materia alias honestior, vel excellentior apud Deum: et ita in ordine ad obligationem legis humanae, semper illud est optimum signum materiae satis gravis et sufficientis ad culpam mortalem, quando alias ex tenore legis constat, non esse pure poenalem; et ita docent Summistae verbo *poena*, et Covar. in reg. *peccatum*, 2. p. § 5, n. 3, in fine, et Medina dicta q. 7. *de ieiunio*, et Armil. verbo *praeceptum*, n. 6, et verbo *lex*, n. 4, et Castro lib. 1. *de lege poenali* cap. 5, docum. 4.

4. Circa secundum punctum de verbis simplicibus dubitari potest, an sit aliquod simplex verbum praecipiendi, seu ferendi legem, quo haec obligatio sub mortali sufficienter significetur. Et ratio dubitandi sumitur ex Clement. *Exivit*, de verbor. significat. et cap. *Exiit*, eod. tit. in 6, ubi ex hoc, quod lex fertur per verbum *praecipimus*, vel aequivalens, colligitur obligatio legis sub mortali. Unde multi sentiunt, verbum praecipiendi vel aequivalens sufficere ad obligationem legis sub mortali culpa. Ita Soto lib. 1. *de iustit.* q. 6, art. 4, et idem sentiunt Sylvest. verbo *praeceptum*, quaest. 2, Armil. num. 7. Alii vero licet hoc admittant in legibus canonicis propter dicta canonica iura, non tamen civilibus, quia in iure civili talis declaratio non habetur, nec ex consuetudine constat, sic esse verba illa intelligenda. Ita Medina dicto cap. 7. *de ieiunio*, Castro dicto lib. 1. de *lege poenali*, cap. 5, et idem in re sentit Navar. dicto cap. 23, num. 50; nam licet prius absolute dicat, verbum praecipiendi de se non significare satis praeceptum obligans sub mortali, nihilominus subiungit in legibus canonicis habere hanc vim ex usu, et ex dicta Clement. ubi oppositum sentit de civilibus. Alii denique existimant, in nullis legibus, nec civilibus, nec ecclesiasticis ex verbo praecipiendi posse colligi talem obligationem. Ita Caiet. 2. 2, q. 186, art. 9. circa ad 3. Quin potius ibi generalius loqui videtur, et negare, verbum *praecipimus* sufficienter indicare legem obligantem quocumque modo; nam aliquae coniecturae, quas adducit, ex usu illius vocis in evangelio, et in regula Augustini, huc tendere videntur, quatenus inde elici potest, simplices ordinationes ac regulas saepe ferri per verbum praecipiendi, et vocari praecepta; sed nihilominus eius mens solum fuit loqui de praecepto obligante ad mortale, postea vero quasi per antonomasiam hoc solum vocat simpliciter praeceptum; et ita negat, mendacium simplex prohiberi praecepto, et similia. Fundamentum ergo illius est, quia verbum *praecipio* aeque ponitur (adde et cum eadem proprietate) in rebus peccati venialis ac mortalis.

5. Mihi tamen dicendum videtur, aliud esse inquirere, an lex vi alicuius verbi in ea positi absolute et simpliciter obliget sub mortali culpa, semper ac independenter ab omni alia conditione legis; aliud vero esse quaerere, an ex parte verborum legis sit aliquod verbum simplex, quod hanc obligationem sufficienter indicet. Loquendo priori modo vera est sententia Caietani, nullum scilicet esse tale simplex verbum, et sufficienter probatur fundamento eius. Nam si aliquod esset tale verbum, maxime esset verbum *praecipio;* sed hoc non, quia etiam res levis per illud verbum propriissime praecipitur; ergo, non obstante illo, gravitas vel levitas obligationis pendet ex materia, ut ostensum est; ergo. Et confirmatur a fortiori; nam etiam verba complexa ad hoc non sufficiunt, etiamsi dicatur sub interminatione aeternae poenae, etc. nisi supponatur capacitas materiae, ut ostensum est; ergo multo minus sufficiet simplex praecipiendi verbum. Quin potius in hoc potest constitui differentia, quia quando verba sunt complexa, et in illis fit illa exaggeratio, vel alia similis, ex illis sumitur magna probatio, quod materia sit gravis, nisi aliud satis clare constet: ex simplici autem verbo praecipiendi non sumitur talis prolatio, nec sufficiens praesumptio, quia de se est indifferens, et aeque proprie ac univoce (ut sic rem explicem) cadit in materiam gravem et levem, quantum est ex vi verbi.

6. At vero si in altero sensu loquamur, dicendum censeo, simplex verbum praecipiendi, quantum est ex forma legis, sufficiens esse ad obligationem sub mortali iudicandam, si materia legis sit capax illius. Et in hoc sensu existimo loqui auctores primae sententiae. Et probatur, quia eo ipso, quod lex est vera lex, et non restringitur ad pure poenalem, vel alio simili modo, obligat in conscientia, et quantum potest pro capacitate materiae; ergo obligat sub mortali, si materia est capax. Sed ex vi verbi praecipiendi constituitur praeceptum in ratione verae legis, quantum est ex parte formae seu verborum, quia ex vi illius satis exprimit princeps suum imperium et voluntatem obligandi, nec extrahi potest ab hac propria significatione, nisi attenta aliqua consuetudine, et aliquibus circumstantiis id sufficienter colligatur; ergo ex vi talis verbi absolute propositi obligat sub mortali, si materia est capax. Consequentiae sunt clarae, et secundum antecedens ostensum est supra cap. XIII. Primum vero antecedens patet, tum quia obligatio est effectus quasi naturalis legis; ergo eo ipso quod lex absolute constituta est, obligat quantum potest; tum etiam quia lex naturalis dictat, esse obediendum superioribus praecipientibus: haec autem lex naturalis ex suo genere obligat sub mortali, et ideo si materia praecepti humani gravis sit, et humanum praeceptum absolute feratur, etiam obligatio illius legis naturalis est gravis, et ex vi illius etiam praeceptum humanum graviter et sub mortali obligabit. Denique quia alias non haberent leges civiles verba, quibus possent gravem obligationem declarare, et regulariter illam non satis declararent, quia non declarant expresse, se praecipere sub mortali, vel sub interminatione, etc. nec hoc ad eas pertinet, ut dixi: consequens autem est absurdum, ut constat.

7. Unde colligo, immerito secundam sententiam distinguere in hoc inter leges civiles et canonicas, quia discursus factus etiam in legibus civilibus procedit; nam de illis ostensum est, verbum praecipiendi absolute prolatum esse sufficiens ad constituendam formam legis. Item de eisdem ostensum est, obligare in conscientia quantum ad id, quod absolute praecipiunt. Denique de eisdem etiam verum est, quod obligant quasi naturaliter, et quantum possunt iuxta capacitatem materiae; ergo in eis verbum praecipiendi absolute positum de se indicat obligationem sub mortali, si materia est capax illius. Secundo infero, idem dicendum esse de verbis prohibendi, servata proportione, et de omnibus aequivalentibus iuxta doctrinam supra datam de forma legis humanae seu civilis, quae hic applicanda est. Nam primo et praecipue spectandum est, quae verba constituant legem in esse legis; nam illamet constituunt illam in ratione praecepti habentis vim obligandi in conscientia, et consequenter ex parte verborum talis legis, si absoluta sint, et non limitentur, obligabit talis lex quantum potest iuxta materiae capacitatem, et consequenter etiam sub mortali, si materia sit capax. Tertio infertur, quomodo intelligenda sint dicta iura in Clement. *Exivit*, et c. *Exiit*, cum dicunt, verba praeceptiva in regula sancti Francisci indicare obligationem sub mortali; intelligunt enim hoc, quantum est ex se, seu supposita materiae capacitate, quam ibi Pontifices supponere visi sunt. Et ita regula, qua ibi utuntur Pontifices, generalis est ad alias leges, non tantum canonicas, sed etiam civiles; non enim utuntur illa regula propter specialem rationem, quae in regula sancti Francisci inveniatur, nec propter aliquam, quae reperiatur in legibus ecclesiasticis, sed propter proprietatem verborum praecipiendi. Neque enim illa decreta constitutiva sunt novi iuris, sed declarativa talis regulae ex iure antiquo, naturali potius, quam positivo canonico. Nunquam enim Pontifices addiderunt specialem vim verbis illis pro legibus canonicis, sed ex primaeva et propria significatione talium verborum, et ex communi usu illam supponunt.

CAPUT XXVII.

Utrum obligatio legis humanae, quoad gravitatem eius, ex intentione legislatoris pendeat.

Summarium

1. Quatuor modis potest legislator se habere in ferenda lege. — 2. Sententia asserens, non esse in potestate legislatoris in materia gravi non obligare graviter. — 3. Mens auctoris. — 4. Expenduntur rationes oppositae sententiae, et illis respondetur. — 5. Secunda conclusio. — 6. Materia capax obligationis maioris est etiam minoris.

1. Supponimus, intentionem obligandi esse de ratione legis, ut supra ostensum est; inquirimus autem, an gravitas obligationis, quoad mortale aut veniale, etiam pendeat ex legislatoris intentione. Deinde, ut intelligatur punctum quaestionis, supponimus variis modis posse legislatorem se habere in ferenda lege: primo ut simpliciter intendat, legem ferre circa talem materiam, et non amplius. Secundo, ut definire velit ferre legem, et per illam in conscientia obligare, non determinando quantitatem obligationis. Tertio, ut velit ferre legem mere poenalem, et non obligantem in conscientia. Quarto, ut velit definite obligare sub peccato mortali, et non tantum sub veniali, et e contrario ut velit tantum sub veniali, et nullo modo sub mortali, et de hoc ultimo

membro tantum est aliqua controversia, cetera enim clara sunt ex dictis. Nam in primo modo sine dubio lex obligat in conscientia, quia vera lex natura sua habet hunc effectum, si non excludatur; unde eo ipso, quod intentio fertur ad veram legem, et hic effectus non excluditur, est sufficienter intentus, et efficitur per legem. Neque est semper necessaria formalis intentio obligandi in conscientia, vel sub mortali; imo vero hoc vix venit in mentem legislatoris civilis, et maxime in infidelibus, de quibus est eadem ratio. Item idem est in voto et promissione, quia si fiant, statim obligant in conscientia, licet promittens nihil de conscientia cogitaverit: idem ergo est in lege, neque est ulla ratio, cur expressior intentio necessaria sit.

Et idem cum proportione est dicendum in secundo modo intentionis; nam ibi etiam est implicite intenta gravitas obligationis, et non impeditur, vel aliter excluditur efficacia illius intentionis; ergo satis est. Et ideo supra notavimus, quod si materia sit capax, et lex feratur absoluto verbo praecipiendi, et cum simili confusa intentione, obligatio est ad mortale, argumento Clement. *Exivit,* quod etiam tradit Soto lib. 1. *de iustit.* q. 6, art. 4. versus finem, quia si legislator vult obligare, et non determinat modum, ex materia determinatur, quia in re non potest fieri sine aliqua determinatione, et haec non potest aliunde sumi; tunc ergo talis intentio sufficit, quia materiae accommodatur, ac per illam determinatur.

Praeterea idem dicendum est cum proportione in tertio modo, quando intentio legislatoris expresse est de ferenda lege pure poenali; nam, ut supra dixi, illa intentio mutationem facit in materia legis, quae mutatio est in potestate legislatoris: nam potest hanc vel illam materiam aut determinate, aut disiunctim, aut absolute, aut sub conditione praecipere, licet non possit a tota materia omnem obligationem in conscientia excludere, si veram legem ferre vult. Quando ergo dicitur, intendere non obligare in conscientia, sed ad puram poenam, hoc intelligitur respectu actus immediate praecepti vel prohibiti: tamen eo ipso talis actus non est adaequata materia illius legis, sed vel hoc disiunctum, aut facere tale opus, aut sustinere, vel exequi talem poenam, vel (et in idem redit) est lex conditionata solvendi talem poenam, si hoc fiat, et tunc a toto disiuncto non excluditur obligatio in conscientia. Imo eo ipso quod legislator vult veram legem ferre, et non vult determinare obligationem in conscientia ad talem actum, vult obligare in conscientia ad disiunctum, de quo adaequate fert legem, et tunc gravitas obligationis sic impositae, et modus eius ex materia determinanda est, iuxta proxime dicta de quacumque alia lege indefinite lata cum sola intentione ferendi legem. In quarto etiam modo res erit clara, si intentio legislatoris sit conformis conditioni materiae, id est si materia sit gravis, et ipse velit graviter et sub mortali obligare; vel si materia sit parvi momenti, et ipse velit tantum sub veniali obligare; tunc enim nihil est, quod impedit effectum, ut constat. Item si indefinite velit legislator obligare, determinatur obligatio ex materia, et ipse censetur velle obligare iuxta materiae conditionem; ergo a fortiori, quando intentio est determinata et conformis capacitati materiae, habebit effectum. Difficultas ergo superest, quando est difformitas inter intentionem et materiam; quae difformitas potest esse duplex: una per excessum, quia intendit obligare sub mortali in materia levi, et de hac iam dictum est, non posse habere effectum adaequatum intentioni, quia excedit potestatem agentis, et tunc intentio operatur, quod potest, non quod vult. Alia ergo disproportio est per defectum, quia legislator intendit obligare sub veniali tantum in materia gravi. Et de hoc tantum puncto dicendum superest, an possit legislator in materia capaci obligationis sub mortali, temperare obligationem per intentionem suam, qua vult tantum obligare sub veniali.

2. In quo puncto sunt opiniones contrariae. Prima negat, esse hoc in potestate legislatoris, sed necessario obligare sub mortali ferendo legem in tali materia. Ita tenet Vasquez 1. 2, disput. 158, cap. 4, num. 32. et sequentibus; et tribuit Driedoni dicto libro 3. *de libert. christiana,* cap. 3, ad 5, ex quo refert haec verba: *Praecipientis intentio non facit praeceptum habere maiorem vel minorem obligandi efficaciam, sed necessitas, dignitas, vel utilitas eorum, quae praecipiuntur.* Sed in originali, quo utor, est dictio exclusiva, quae potest sensum mutare; sic enim ait: *Sola praecipientis intentio non facit,* etc. *sed* et *necessitas,* etc. Unde sensus esse potest, non pendere quantitatem obligationis legis ex sola intentione legislatoris, sed etiam ex aliis principiis, et ita non favet dictae sententiae, sed solum confirmat ea, quae supra dicta sunt. Nihilominus si sensus sit, quod sola intentio praecipientis non sufficit, ut praeceptum habeat minorem obligandi efficaciam, quam materia postulet; sic favebit dictae sententiae. Eamdem sententiam expresse tenet Salmeron, tomo 4. Evangel. p. 3, tract. 12, § differt autem.

Prima ratio huius sententiae est, quia licet ferre, vel non ferre legem, pendeat ex voluntate praecipientis; tamen, supposito praecepto, vis ipsa obligandi ex iure naturae nascitur, quia ius naturae dictat parendum esse superioribus praecipientibus; sed ius naturae in materia gravi graviter obligat; ergo non

potest illa obligatio minui per intentionem praecipientis. Secundo, quia superior non potest rem levem ita praecipere, ut sub mortali obliget, etiamsi velit; ergo nec rem gravem sub veniali. Probatur consequentia, quia sicut est stulta voluntas legislatoris in priori casu, ita in posteriori; tam stultum enim est velle, ut transgressio praecepti de re magni momenti levis sit, sicut quod de re levi transgressio sit gravis, sed in uno casu non habet effectum illa voluntas, quia stulta est; ergo nec in altero. Tertio, differentia venialis et mortalis peccati ex natura rerum oritur, non ex voluntate alicuius legislatoris; ergo non pendet ex voluntate legislatoris, quod transgressio legis sit venialis, si materia ipsa ad mortalem sufficit. Quarto, obligatio praecepti non est essentia praecepti, sed effectus eius; ergo posita lege necessario habet effectum obligationis proportionatum materiae, neque in eo pendet a voluntate superioris. Antecedens patet, quia praeceptum consistit in intimatione voluntatis superioris, quae est distincta ab obligatione, et prior illa. Consequentia vero probatur; quia, stante eadem materia praecepti cum eisdem circumstantiis, et eodem fine rei praeceptae, non potest praeceptum non esse idem; ergo non potest non inducere eamdem obligationem, quia non libere, sed naturaliter illam inducit.

Secunda sententia est, posse legislatorem, si velit, in materia gravi, et capaci obligationis sub mortali, ferre legem, quae tantum sub veniali obliget, solum quia non intendit, nec vult amplius obligare; atque ita obligationem legis positivae esse sub mortali, pendere ab intentione legislatoris, ut a causa necessaria, licet sola non sufficiat. Hanc sententiam docet expresse, et late Castro dicto lib. 1. cap. 5. docum. 4. Eamdem tenet, vel potius supponit Navarr. in Manuali c. 23, num. 48, 49, et sequentibus. Idem sentit Medin. tract. *de ieiun.* q. 7, § *superest,* et in eodem sensu videtur loqui Caiet. in Sum. verbo *praecepti transgressio.* Ac denique hic videtur esse communis sensus doctorum in hac materia: omnes enim cum de hac obligatione tractant, primum omnium requirunt intentionem legislatoris: nam sine illa esse non potest, licet sola illa non sufficiat, quod etiam intendit Driedo loco citato. Et haec sententia mihi videtur vera, quam sequentibus assertionibus declarabo.

3. Dico primo: Quantumvis materia legis gravis sit, si legislator sufficienter declaret, se nolle obligare sub mortali, talis lex non obligat sub mortali. Probatur primo, quia haec obligatio est effectus moralis ab homine faciendus, qui non potest fieri sine consensu voluntatis humanae, sed ibi non adest consensus voluntatis superioris, quia ipse potius vult non obligare ad mortale, ut supponitur; ergo non inducitur talis obligatio. Probatur consequentia, quia ibi non intervenit alia voluntas humana, quae possit illam obligationem inducere, et voluntas superioris, licet possit, non vult, et non operatur quod non vult, quia actus agentium non transcendunt intentionem eorum, ut sumitur ex l. *si quis nec causam,* et l. *non omnis,* ff. si cert. petat. Dicitur forte, voluntatem ferendi legem sufficere, nam, illa posita, ius naturale cogit, ut obligatio legis gravis sit. Sed contra: nam illa voluntas ferendi legem non est absoluta, sed limitata, et quasi sub hac conditione imponendi obligationem sub mortali; ergo ut ex illa voluntate lex imponatur oportet, ut conditio impleatur; tum quia impossibile est, voluntatem conditionatam habere effectum non impleta conditione, cum nihil ponat in esse, tum etiam quia alias illa voluntas involveret repugnantiam in obiecto, et consequenter esset de re impossibili, et eo ipso non posset habere effectum. Unde argumentor secundo, quia vel est possibile, in tali materia dari legem humanam, et non obligantem sub mortali, vel est impossibilis talis lex: si est possibilis, in eo casu fiet, quia haec est voluntas ferentis illam; si vero est impossibilis, eo ipso ex vi talis modi ferendi legem, talisque voluntatis nulla lex valida constituetur; ergo talis lex non obligabit ad mortale, quod nunc intendimus. Probatur haec ultima consequentia, quia legislator talem legem vult facere, et non aliam; si ergo illa est impossibilis, vult legem impossibilem, et consequenter nihil facit. Confirmatur a simili: nam si vellet ferre legem circa materiam gravem, aut levem, et quod nullo modo obligaret, nec ad culpam mortalem, neque ad venialem, neque ad poenam, profecto non ferret legem, sed consilium, aut simplicem ordinationem, et censeretur errare in nomine legis: quia si ille non ignorat naturam legis, non potest simul velle contraria, et si ignorat naturam legis, eo ipso non facit legem, quia habet repugnantem, contra quam non potest praevalere voluntas ex ignorantia procedens: ergo idem cum proportione erit in praesenti.

4. Harum autem rationum efficacia ostendetur melius discurrendo per rationes in contrarium factas. Circa primam enim considerandum est, quod licet obligatio legis humanae radicaliter oriatur ex lege naturali; nihilominus immediate est a voluntate humana legislatoris; unde tunc obligat lex naturae ad parendum superiori praecipienti, quando supponitur homo sufficienter, et valide praecipere. At in praesenti superior aut non valide praecipit, quia vult repugnantia, et incompossibilia; vel non praecipit sufficienter, ad obligandum ad mortale, quia non praecipit nisi media sua voluntate, et ipse non vult tali modo praecipere, quia non vult tali modo obli-

gare. Unde convertitur argumentum, quia obligatio legis humanae radicatur in illo principio naturali, obediendum esse superioribus, sed hic superior non vult obligare ad mortale; ergo nec ius naturale obligat ad mortale, quia in praesenti non operatur, nisi mediante voluntate superioris, et quasi dando illi efficaciam; non dat autem efficaciam contra ipsam, sed ut ipsa impleatur in his, quae vult.

Ad secundum negatur consequentia; est enim longe diversa ratio inter voluntatem praecipiendi rem levem sub mortali, vel gravem sub veniali. Quia prior voluntas est ad imponendam obligationem, et ideo cum obligatio sit iniusta, et excedens potestatem humanam non habet efficaciam: posterior autem voluntas ad minuendam, vel potius non imponendam talem obligationem, scilicet sub mortali (quoad hanc enim partem nunc illam consideramus), ad hoc autem non est necesse, ut aliquid efficiat, sed satis est, ut non efficiat; non efficit autem eo ipso, quod non vult, unde si non vult obligare ad mortale, plane non obligat. Neque refert, quod talis voluntas stulta sit (hoc enim permisso, et non concesso, ut infra dicam), non est eodem modo stulta, quo prior; nam prior est stulta et iniusta, posterior autem non est iniusta, esto sit imprudens; prior enim est ad imponendum gravamen ultra potestatem, posterior solum ad non imponendum totum gravamen, quod posset, in quo non facit superior iniuriam subdito, esto alias male gubernet. Unde hic etiam retorquetur argumentum; nam ut voluntas non imponendi onus de facto illud non imponat, satis est, quod de facto habeatur, estque impertinens, quod prudenter aut stulte habeatur. Ut si rex ferat legem sine causa iusta, nihil facit; si vero auferat legem iustam sine causa iusta, factum tenet, licet male faciat, quia plus ad ponendum, quam ad non imponendum, vel non conservandum onus requiritur. Sic ergo in praesenti.

Ad tertium de differentia venialis et mortalis peccati, dato antecedente in bono sensu, negatur consequentia. Nam in his, quae non sunt per se mala, sed tantum quia prohibita, licet ratio peccati mortalis aut venialis non pendeat immediate ex voluntate hominis, necessario pendent remote, in quantum a voluntate hominis pendet ponere, vel non ponere praeceptum prohibens, et ponere tale vel tale praeceptum. Non est ergo satis, quod materia sit gravis, quando tota illa de se, et non prohibita, esset indifferens: oportet ergo, ut prohibeatur simpliciter et adaequate, ut sic dicam, secundum totam capacitatem suam; et posita tali prohibitione, iam non pendebit ex voluntate hominis, quod peccatum sit mortale, vel veniale, sed ex natura obiecti sic propositi id sequitur: et ita in superioribus diximus occidere, quando materia est capax obligationis sub mortali, et legislator non limitat modum praecipiendi, sed simpliciter vult praecipere. At vero in nostro casu non supponitur prohibitio sufficiens, ut materia illa sit mala, quia prohibita, in gradu peccati mortalis, quia non sic prohibetur; ergo ex hypothesi talis praecepti impossibile est, actum illi contrarium esse peccatum mortale. Nam vel est tale per se, et hoc non, ut supponitur; vel est tale, quia prohibitum, et hoc etiam non, quia non est ita simpliciter prohibitum.

Ad quartum respondeo, obligationem quasi passivam, quae in subdito moraliter consideratur, non esse essentiam legis, sed effectum, quamvis si consideretur ut effectus causae efficientis, sed formalis, possit non immerito intrinsecus et essentialis reputari. Omissa tamen obbligatione passiva; de activa obligatione, quae potius est quasi activitas obligationis passivae, dico, hanc esse de essentia legis, et inseparabilem ab illa, quia lex essentialiter est vinculum obligationis inductivum. Neque contra hoc obstat, quod lex sit prior obligatione passiva, et quod consistat in intimatione voluntatis legislatoris; nam potius hinc sequitur, talem esse legem, qualis est voluntas, quae per illa intimatur, quia illa voluntas est quasi anima eius, et ab illa quasi formaliter habet vim obligandi; sed in nostro casu illa lex non intimat voluntatem obligandi sub mortali; ergo nec ipsa potest sub mortali obligare: nam intimatio ut sic, tantum est in genere signi, quod solum habet efficaciam ratione signati. Unde ad primam consequentiam, quod posita lege ex ea naturaliter nascitur obligatio proportionata materiae, respondeo distinguendo consequens: nam posita lege adaequata materiae, verum est; in nostro autem casu non ponitur lex adaequata materiae, ut supponimus. Unde posita huiusmodi lege inadaequata materiae, falsum est illud consequens. Quapropter si consequens illud universe intelligatur de quacumque lege, negatur consequentia, quia vel involvit repugnantiam, vel supponit probandum, nimirum quod lex necessario sit adaequata, etiam contra voluntatem ferentis illam. Hoc enim hactenus probatum non est, neque etiam est ostensum, quod circa eamdem materiam, cum eisdem circumstantiis, non possint esse diversae leges magis vel minus prohibentes iuxta intentionem praecipientis. Et quamvis id gratis daretur, adhuc non probaretur inde in eo casu ferri legem obligantem sub mortali, sed potius nullam legem ferri; quia legislator nec vult ferre, quam potest, nec potest, quam vult.

5. Unde ad maiorem rei explicationem dico secundo. Quamvis in eo casu lex non possit obligare ad mortale, ut ostensum est; nihilominus non est omnino nulla, potestque obligare ad veniale iuxta vo-

luntatem legislatoris, quae non semper irrationabilis est. Hanc assertionem intendunt auctores citati; probaturque prior pars ex usu religionum, in quibus plures sunt constitutiones cadentes in materias de se sufficientes ad obligandum sub mortali, si rigorosa praecepta de illis imponerentur, ut sunt v. g. constitutio audiendi missam quotidie, vel ieiunandi tali die, etc. Et nihilominus quia in ipsismet declaratur, non esse intentionem religionis obligare ad mortale, non ita obligant, sub quacumque forma verborum ferantur. Et nihil repugnat obligare ad veniale, si hoc etiam in ipsis constitutionibus declaretur, sicut potest; nulla enim afferri potest repugnantia, supposita priori negatione. Et fortasse in aliquibus religionibus ita obligat, ut sentit d. Thomas 2. 2, q. 186, art. 9. ad 1. Addo, quod ubi neutro modo obligant, utrumque exprimitur in ipsis constitutionibus, ut de sua Religione retulit d. Thomas citato loco, et in nostrae Societatis constitutionibus idem habetur. In hoc autem ipso modo declarationis satis significatur, potuisse tales constitutiones in illis eisdem legibus obligare sub veniali, et non sub mortali; ideo enim utrumque exprimitur, ne solo mortali excluso, censeantur obligare sub veniali. Atque hinc sumitur argumentum aliud ex lege pure poenali, quo utuntur Navarrus et alii; nam lex ex intentione legislatoris potest non obligare ad culpam, sed tantum ad poenam, etiam in materia de se gravi et sufficiente ad obligationem sub mortali, ut ex eisdem constitutionibus Praedicatorum constat, et in sequentibus generaliter disputabitur; ergo per eamdem intentionem legislatoris fieri poterit, ut lex obliget sub veniali, etiamsi materia capax esset maioris obligationis. Responderi potest, legem poenalem tandem resolvi in aliquam obligationem conscientiae. Sed contra; nam esto hoc verum sit, potest resolvi in solam obligationem sub veniali, ut si poena esset levis, quam omittere non esset mortale; tunc enim quasi mediate res gravis praecipitur sub culpa veniali incurrenda, nisi talis poena impleatur; ergo etiam immediate et simpliciter posset sic praecipi.

6. A priori vero probari hoc potest. Primo, quia talis lex non est iniusta, neque illicita ex parte materiae; nam praecipit rem honestam, neque excedit potestatem ferentis legem, sed potius est quasi inadaequatus actus eius; cur ergo erit nulla? Unde parum refert, quod sit indiscreta, quia imprudentia in lege ferenda non facit illam nullam, nisi reddat illam turpem, inhonestam, aut iniustam ultra potestatem ferentis illam. Nec etiam est, cur talis lex reputetur impossibilis; quia si materia est capax obligationis maioris, cur non erit minoris? quandoquidem utraque est quasi extrinsecus adveniens illi per liberam voluntatem imperantis, sicut in censuris v. g. licet pro contumacia in furto gravi possit rationabiliter imponi excommunicatio maior; nihilominus si feratur excommunicatio cum intentione non inferendi maiorem, non inferetur maior; inferetur autem minor, si praelatus eam intendat, etiamsi forte negligenter et imprudenter faciat, non ferendo maiorem; ita ergo in proposito praeceptum quasi recipit maius, et minus ex parte voluntatis legislatoris volentis graviter aut leviter obligare. Quae dici etiam possunt praeceptum simpliciter, et secundum quid, sicut d. Thomas dixit, peccatum veniale non esse contra praeceptum simpliciter, sed secundum quid, et innuit saepe Caietan. 2. 2, q. 104, art. 2, q. 186, art. 9, tit. 1. Opusc. tract. 25, q. 1. Sic ergo, licet materia sit capax praecepti simpliciter, potest legislator pro sua libertate velle imponere praeceptum secundum quid, et non simpliciter, et sicut illa voluntas efficax est quoad obiectum negativum, sicut est ostensum, ita etiam quoad affirmativum; quia nulla est repugnantia, nec rationes prioris sententiae illam ostendunt, ut ex dictis patet. Et confirmatur; nam per sese videtur satis credibile, quod sicut Ecclesia praecipit ieiunium vel missam sub mortali, potuit etiam praecipere sub solo veniali, si expedire iudicaret. Quia ieiunare et audire missam de se est opus honestum et grave, et nihilominus non est sub necessitate salutis ante praeceptum, sed voluntas praelati imponit necessitatem; ergo potest non omnem necessitatem imponere, cuius opus est capax, sed minorem, ita ut non simpliciter ad salutem, sed ad cavendam omnem culpam, etiam levem, sit necessarium, sive ponendo solum praeceptum obedientiae in eo gradu, sive intra latitudinem religionis, vel temperantiae, faciendo talem determinationem, sive circumstantiam temporis sub levi obligatione imponendo, utendo illo medio ad finem talis virtutis, non ut gravi ac necessario, sed ut levi dispositione ad graviora praecepta, iuxta docrinam d. Thomae, dicta q. 108, art. 7, et 9.

Addidi tandem, talem voluntatem talemque praecipiendi modum non semper esse irrationabilem, aut habere malitiam aliquam. Id enim etiam persuadet consuetudo religionum et ratio; quia in tali modo praecipiendi nulla intrinseca indecentia ostendi potest, nec trangressio alicuius obligationis, quia superior non tenetur praecipere semper quantum potest, neque etiam tenetur abstinere a praecipiendo leviori modo, quando non vult toto rigore praecipere. Ubi enim est talis prohibitio, aut in quo fundari potest? Alioqui vero potest habere finem et causam rationabilem ad non praecipiendum cum rigore, neque omittendum omnino praeceptum, quia imponere aliquam moderatam obligationem, sine periculo gravis lapsus, potest esse utile ad spiritualem directionem subditi.

Nihil ergo obstat, quin modus hic praecipiendi, etiam in materia gravi possit esse validus et prudens. Confirmatur, quia eadem materia gravis prudenter potest esse aliquando sub consilio, vel simplici ordinatione ad nihil obligantis, aliquando sub lege tantum poenali, aliquando sub gravi praecepto obligante quantum potest sub mortali; cur ergo esse etiam non poterit sub levi obligatione, quae timoratam conscientiam pungat, et in discrimen gravis lapsus non adducat? Neque contra hoc video rationem urgentem. Solet autem fieri argumentum et comparatio sumpta ex obligatione voti et iuramenti. Sed de his in libris *de Religione*, tract. VI. dictum est.

CAPUT XXVIII.

Utrum lex humana et civilis obliget sub mortali, ut ex contemptu non violetur etiam in minimis.

Summarium

1. Sententia affirmativa, quae est communis. — 2. Rationes dubitandi circa praedictam communem sententiam. — 3. Quid sit transgredi ex contemptu. — 4. Transgredi ex contemptu non est peccare ex certa scientia, et sine passione vel causa. — 5. Transgredi legem ex consuetudine non est contemnere illam. — 6. Obiectio eiusque responsio. — 7. Resolutio auctoris. — 8. Quinam sit actus interior, qui dicitur contemptus. — 9. Duplex est contemptus: materialis, quando non intenditur directe postponere alteri aliquam personam; formalis, quando intenditur. — Omnia peccata mortalia sunt materialis contemptus Dei non formalis. — 10. Intentio dat praecipuam formalitatem actibus humanis. — 11. Contemptus formalis est duplex: simpliciter, et secundum quid: primus iuxta Caietanum est peccatum mortale, secundus est veniale. — 12. Reiicitur haec distinctio Caietani. — 13. Sententia et distinctio Castri. — 14. Transgredi legem ex contemptu rei praeceptae non semper est peccatum mortale, sed tantum ex gravitate materiae vel ex errore in doctrina. — 15. Transgredi legem ex contemptu Dei legislatoris semper est peccatum mortale, utpote quod indicat quoddam Dei odium. — 16. Transgredi legem humanam ex contemptu formali legislatoris videtur esse semper et in individuo peccatum mortale, utpote qui tunc contemnitur ut vices gerens Dei. — Contemptus legislatoris, quatenus homo quidam est, non repugnat esse venialem ex levitate materiae. — 17. Malitia ex contemptu distinguitur specie ab ea, quae est ab obiecto, vel ab ea, quae habetur sine contemptu.

1. Quamvis haec quaestio tractari possit non solum de lege humana, sed etiam de naturali, nihilominus, quia praecepta humana facilius contemni possunt, et ita modus peccandi ex contemptu frequentius in eis committi potest, ideo de illis solet haec quaestio specialiter tractari. Et praesertim sumpta occasione ex opinione asserente, transgressionem legis humanae per se levem esse, factam vero ex contemptu esse mortalem; nam huius opinionis auctores supponunt aperte, contemptum esse talem circumstantiam in transgressione legis, ut de veniali faciat mortalem. In quo alii auctores eis non contradicunt, etiamsi in priori parte dissentiant, dicentes, contemptum non esse necessarium, ut transgressio praecepti humani sit peccatum mortale, si materia sit gravis.

Itaque omnes in hoc conveniunt, quod transgressio legis humanae ex contemptu facta est peccatum mortale, etiam in materia minima; imo idem sentiunt de transgressione regulae alias non obligantis ad aliquam culpam, vel etiam de consiliorum contemptu. Ita docet d. Thom. 2. 2, q. 186, art. 9. ad 3, Bonaventura in *Pharet. div. amor.* lib. 2, cap. 44, Gerson, Alphab. 34, liter. M, et tertia parte tract. *de vita spiritual.* lect. 5, Adrian. quodlib. 6, art. 2, Panormitanus in cap. *Nam concupiscentiam,* de constitut. numer. 5, et in capit. *Relatum,* ne cleric. vel monach. numer. 6, Felin. in cap. *Cum quidam,* de iureiur. num. 7, Archid. in cap 1, d. 27, quaest. 1, et in cap. *Quicumque,* 18. dist. et Domin. in cap. *Nullus,* 55. dist. Navarr. in Sum. capit. 23, n. 41, et 42, Driedo lib. 2, *de libertat. christian.* cap. 1, Covar. in cap. *Alma mater,* 1. p. § 7, num. 6, et in regula *peccatum,* 2. part. § 5, num. 3. in fine, Caiet. et Castro locis infra citandis, et plura congerit Henric, tract. *de Synod.* post. 3. part. art. 1, conclus. 16, num. 257. Fuitque aperta sententia d. Bernardi lib. 1. *de praecep. et dispens.* cap. 11, 12. et sequentib. ubi de leviorib. praeceptis in primis ait, *non contemni sine crimine.* Deinde subdit: *Porro contemptus in omni specie mandatorum pari pondere gravis, et communiter damnabilis est.* Et iterum dicit de contemptu: *Convertit in crimen gravis rebellionis culpam levis transgressionis.*

2. Sed licet haec doctrina vera et communis sit, nihilominus difficultate non caret, quia ex ea sequitur, contemptum ipsum semper esse peccatum mortale, quod non videtur admittendum. Sequela patet, quia propter quod unumquodque tale, et illud magis; si ergo transgressio praecepti levis, seu in materia levi sit semper mortalis ratione contemptus, multo magis ipse contemptus erit semper mortale crimen. Minor autem, seu falsitas consequentis probatur, quia contemptus non est maius peccatum, quam inobedientia, vel sacrilegium, et similia; sed haec non sunt semper peccata mortalia; ergo nec contemptus. Declaratur praeterea exemplis: nam siquis proximo dicat leve convicium ex contemptu eius, non ideo statim peccat mortaliter, quia tota illa actio cum illa formalitate contemptus non transcendit rationem iniuriae, quae in illa materia levis est. Item si quis nolit obedire praelato in re minima, solum ut ostendat, se parvipendere illum, non videtur peccare mortaliter,

quia tota illa potest esse levis iniuria: item si quis mendacium proferat ex contemptu quodam, quia pro nihilo reputat illam deordinationem, non ideo videtur peccare mortaliter, quia in illo contemptu non apparet tam gravis deordinatio.

3. Ad solvendam hanc difficultatem, et intelligendum sensum et rationem communis sententiae, primum generatim explicandum est quid sit transgredi legem ex contemptu, deinde quid et quotuplex sit contemptus, ac denique quando ad peccatum mortale sufficiat. Circa primum quidam dixerunt, peccare ex contemptu esse peccare ex certa scientia, et sine passione, vel causa, cui opinioni videtur favere Caietan. in Summa verbo *contemptus*, condistinguens peccatum ex contemptu contra peccatum ex ignorantia et ex passione. Unde videtur sentire esse peccatum, quod vocatur ex malitia; nam hoc communiter contra illa duo membra distinguitur, et dicitur esse ex certa scientia. Favet etiam Glossa in cap. *Metropolitanum*, 2, quaest. 7, quatenus ait, non parere ex contemptu idem esse, quod non parere sine causa. D. Thomas etiam in 2, dist. 24, q. 3, art. 5, argum. 2, cum solutione videtur supponere, peccare ex contemptu esse peccare ex deliberatione perfecta. Indicat etiam Bernardus supra dicens, aliud esse non obedire, aliud velle non obedire, et hoc posterius dicit esse contemnere, et significat, semper esse peccatum mortale: vocat enim *blasphemiam et repugnantiam non ferendam*.

4. Sed haec explicatio contemptus non potest praesenti instituto accommodari, et in eo sensu falsa esset, et contra omnes auctores citatos, et referendos. Quamvis enim, ut statim dicam, contemptus in latiori quadam significatione interdum ita sumatur, tamen in praesenti non potest in eo sensu accipi, quia etiam peccatum veniale potest fieri ex certa scientia et perfecta deliberatione, neque inde sit mortale, etiam si passio non intercedat, sed mera libertas. Nam carentia passionis non dat per se novam speciem malitiae, ut per se notum est, nec potest infinite augere malitiam ex suo genere, vel ex aliis circumstantiis levem; imo ipsa per se non auget, sed solum non minuit culpam; et quamvis maior libertas, quae inde relinquitur, augere possit peccatum, non tamen adeo, ut faciat esse mortale, quod alias tale non esset, cum plena libertas possit etiam in levi peccato reperiri. Ergo ratione huius circumstantiae non potest esse peccatum mortale, quod ex proprio obiecto et materia tale non esset. Et idem argumentum fieri potest de circumstantia scientiae perfectae; solum enim ex se excludit ignorantiam, et ideo ex se non auget speciem malitiae; quantitatem vero peccati auget, solum quatenus auget libertatem: hoc autem augmentum nunquam excedit capacitatem materiae et obiecti per se loquendo; ergo nunquam ex illo capite praecise sumpto peccatum fit mortale, quod alias esset de se veniale.

Quod etiam inductione patet in mendacio levi, vel parvo furto; quantumcumque enim scientia et voluntate fiant, si in eorum obiectis, et materia sistatur, non addendo circumstantiam mutantem speciem, numquam erunt peccata mortalia; ergo hic modus peccandi non est peccare ex contemptu proprio et rigoroso, de quo tractamus. Et hoc potius docuit d. Thomas loco proxime citato, quatenus concedit, peccatum veniale ex genere non fieri mortale, licet fiat ex perfecta deliberatione, neque id satis esse ad contemptum; et ideo quaest. 15. *de verit.* art. 5. ad 2, dixit, per peccatum veniale non contemni Deum, etiamsi ex perfecta scientia fiat. De sensu autem Bernardi infra dicetur. Ad Glossam autem respondet Navar. in capit. *Non inferenda,* num. 15. Quando peccatur contra legem sine causa, praesumi contemptum, non tamen esse, etiamsi ex causa iniqua peccetur, ut ex voluptate, ut sumitur ex Glossa in cap. *Cum illorum,* de sententia excommunicat. verbo *in contemptu.*

5. Secundo dixerunt alii, transgredi legem ex consuetudine esse illam contemnere, ac subinde peccatum ex consuetudinè esse peccatum ex contemptu. Unde inferunt, transgressionem legis de se venialem fieri mortalem ex consuetudine. Haec autem opinio dupliciter intelligi potest. Primo, ut adaequata causa contemptus sit consuetudo. Et hoc a nemine asseritur, et est plane falsum, quia contemptus potest aliunde oriri, quam ex consuetudine, nimirum ex superbia, vel indignatione, aut alio simili vitio. Item quia contemptus est simplex actus, ut statim explicabimus, et ita potest concipi per aliquem primum actum ante consuetudinem, ut superbia, et alia similia vitia. Secundo intelligi potest, quod licet consuetudo non sit necessaria ad contemptum, nihilominus illa sit unus modus peccandi ex contemptu, et hoc modo indicat hanc sententiam Glossa in cap. *Unum orarium,* § *nunc autem,* verbo *criminale,* dist. 25, et Ang. verbo *inobedientia,* ubi hanc vocat contemptum interpretativum cum Richard. quodlib. 1, q. 19, et citatur pro hac sententia Collectar. in cap. 1. de const. Favet etiam Panormit. in cap. *Nam concupiscentiam*, de constitut. in fine, dum ait, nullum ésse veniale peccatum, quod consuetudine non fiat mortale; nam hoc verum esse non potest, nisi ratione contemptus. Denique Bernard. dicto libro *de praecep. et dispens.* cap. 14. dicit, quaedam esse venialia peccata, excepto, cum per contemptum vertuntur in usum et consuetudinem.

Sed haec sententia falsa est, ut merito docuit d. Thom. et cum eo Caietanús 2.2, q. 186, art. 9. ad 3,

et sequitur Angelus verbo *contemptus*, et bene Navar. in cap. *Tres sunt*, de poen. dist. 1, n. 13, et Archid. in cap. *Quicumque*, 81. distinctione; et ratio est, quia consuetudo non est contemptus; ergo peccare ex consuetudine non est peccare ex contemptu, formaliter ac per se loquendo. Quod ideo addo, quia consuetudo potest disponere ad contemptum, et illum paulatim generare, ut d. Thomas supra dixit, ex illo Proverb. 18: *Impius, cum in profundum venerit peccatorum, contemnit.* Propter quod solent iuristae dicere, ut notat Navarr. supra, ex consuetudine indici praesumptionem contemptus, licet ipsa contemptus non sit. Probatur ergo antecedens, quia contemptus per se consistit in uno actu; consuetudo autem solum dicit vel multiplicationem talium actuum, vel habitum inde genitum; constat autem, habitum non esse contemptum, nec etiam multitudinem actuum; nam illi actus per se loquendo sunt similes: unde sicut primus non est contemptus legis, licet sit transgressio legis, ita nec secundus, nec tertius; nec designari potest, in quo actu incipiat contemptus ex vi consuetudinis. Praeterea peccatum ex consuetudine ad summum augetur quoad pronitatem, vel facilitatem, aut affectum peccandi, non vero quoad malitiam diversae rationis, vel speciei; contemptus autem addit malitiam specie distinctam, ut ostendemus; ergo consuetudo per se non sufficit ad contemptum.

Unde infertur, falsum omnino esse quod Panormitanus ait, nullum esse peccatum veniale, quod per consuetudinem non fiat mortale. Alias omnis consuetudo peccandi venialiter constitueret homines in statu peccati mortalis, et ita consuetudo mentiendi leviter, vel loquendi otiose, et similes, constituerent homines in mortali periculo peccandi mortaliter, quia peccatum illud ratione consuetudinis esset peccatum mortale. Et cum designari non possit numerus actuum, in quo tale peccatum incipiat esse mortale ratione frequentiae seu consuetudinis, sequitur peccari mortaliter ex vi talis consuetudinis, et periculi perveniendi ad numerum actuum, in quo peccatur mortaliter. Consequens autem est absurdissimum, et contra sensum totius Ecclesiae, et omnium piorum, et contra omnes doctores, qui etiam in materia de iuramento dicunt, consuetudinem iurandi verum leviter et sine causa non constituere hominem in statu peccati mortalis, et idem dicunt de ludo superfluo, non tamen pernicioso, et aliis similibus. Ratio vero a priori est, quia consuetudo peccandi venialiter per se solum auget extensive numerum peccatorum venialium, et voluntarium in posterioribus peccatis; ex neutro autem argumento potest colligi peccatum mortale, quia multa peccata venialia non faciunt unum mortale, ut ex 1. 2. p. suppono, nec maior voluntas sufficit ad peccatum mortale, si materia, obiectum, et aliae circumstantiae peccati eadem sunt, ut in praesenti supponimus. Consuetudo ergo non transfert actum de veniali in mortale. Et ita inde etiam concluditur, peccare ex consuetudine non esse peccare ex contemptu. Neque Bernardus id dixit, sed potius dixit, contemptum solere esse causam consuetudinis, et tunc verum est, actum de se venialem posse fieri mortalem non ratione solius consuetudinis, sed ratione contemptus, a quo procedit.

6. Dices: consuetudo furandi, etiamsi singula furta levia sint, constituit peccatum mortale, ut omnes fatentur. Idemque est, si contra legem positivam taxantem pretium aliquis frequenter delinquat leviter, aliquid parvum ultra iustum pretium accipiendo. Item consuetudo communicandi civiliter cum excommunicato est peccatum mortale, licet singuli actus communicandi per se sumpti, sint peccata venialia; ergo idem erit in omnibus. Respondeo, si in his et similibus casibus tandem committitur peccatum mortale, non est ratione contemptus, ut constat ex dictis et ratione, quia possunt singuli actus ex eodem motivo seu affectu aut passione fieri, ut experientia constare potest in parvis furtis; multiplicantur enim ex eadem cupiditate sine contemptu, sed potius ex quadam vi passionis, et interdum cum quadam imperfecta displicentia, et simplici affectu, seu velleitate servandi legem. Item si per illam consuetudinem pervenitur ad peccatum mortale, non est praecise ac formaliter ratione consuetudinis, alioqui in omni consuetudine idem esset; quod plane falsum est, ut ostendi.

In primo ergo casu de furtis levibus ideo est, quia materia praecedentium furtorum retinetur semper contra eamdem legem, et semper augetur per sequentia furta; et ita tandem pervenitur ad aliquod, in quo licet materia praesens sola sit levis, coniuncta praecedentibus constituit unam materiam gravem, et ita est illud peccatum mortale, quantum est ex parte materiae. Unde etiam oportet, ut ex parte peccantis voluntas feratur aliquo modo in illam materiam ut gravem et congregatam ex multis levibus, et tunc peccabit mortaliter ratione materiae gravis. Quando autem materiae leves non ita copulantur, multiplicatio venialium non efficit unum peccatum mortale, ut late declaravimus in lib. V. *de voto*, cap. 5, ubi de consuetudine committendi leves transgressiones voti locuti sumus, diximusque, eamdem esse rationem de lege. Neque refert, quod tunc videatur finis legis ac voti frustrari magis ac magis, ac subinde graviter laedi per plures illos actus; ex illo enim augmento non consurgit unum peccatum mortale, sed multitudo venialium, ut mul-

tis exemplis et rationibus ibi ostensum est. De alio vero exemplo de communicatione civili cum excommunicato, dixi in V. tomo *de censuris* disp. 15, sect. 2, n. 11, ibi esse specialem rationem, quia communicatio humana, licet successu temporis, et per varios actus fiat; tamen per excommunicationem prohibetur per modum unius actus, seu materiae gravis: et ideo siquis ita frequenter actus leves, ut animo et voluntate expressa, vel virtuali in perseverantem communicationem feratur, violat legem in materia gravi, et illi actus leves non spectantur tunc ut distincti, sed ut partes unius materiae gravis per illos intentae; et ut sic censentur graviter prohibiti, et per legem ex suo genere obligantem sub mortali. Et ita nunquam ratione solius consuetudinis veniale peccatum efficitur mortale.

7. Dicendum ergo est, tunc committi contra legem humanam ex contemptu, quando ipsa transgressio exterior legis oritur ex imperio contemptus interioris, ita ut illa exterior transgressio ex vi talis imperii fiat quidam contemptus exterior. Ita Caietanus in Sum. verbo *contemptus*, et 2. 2, loco proxime citato, ubi d. Thomas idem indicat; et attigit Bernardus in dicto c. 14. dicens: *Tunc non peccati species, sed peccati intentio pensatur*. Ratio vero generalis est, quia actus exterior accipit malitiam formalem, et praesertim extrinsecam et accidentalem ab actu interiori; sed transgressio legis in re minima, neque in actu exteriori, neque in voluntate, quae illum respicit ut obiectum, habet de se malitiam mortalem; ergo si ex contemptu illam recipit, ideo est, quia imperatur ab aliquo interiori actu habente malitiam mortalem; qui actus contemptus appellatur, et ideo transgressio illa dicitur esse ex contemptu.

8. Sed nunc restat inquirendum, quod secundo loco propositum est: quisnam sit hic actus interior, qui contemptus appellatur, et cur tam grave malum reputetur, ut reddat mortale peccatum, quod leve erat, vel etiam quod de se nullum erat. Circa hoc d. Bernardus supra cap. 12. indicat, hunc contemptum esse actum superbiae, dicens: *Contemptus tumor superbiae est*. Sumi etiam potest ex d. Thoma citato loco 2. 2, q. 186, art. 9. ad 3, dum ait, *contemnere esse nolle subiici legi*. Et peccare ex contemptu esse peccare ex voluntate non se subiiciendi alteri. Docet autem idem divus Thomas 2. 2, q. 161, art. 2. ad 3, officium humilitatis praecipuum esse subiici Deo, quod repetit art. 3, et q. 162, art. 5, et in 6, inde colligit superbiae gravitatem; ergo si contemptus est voluntas non se subiiciendi formaliter, id est solum propter fugiendam subiectionem, est plane actus superbiae. Et hanc interpretationem sequuntur fere canonistae in principio citati, et Adrianus ac Gerson dicta lect. 5. *de vita spir*. Angel. Sylvest. et alii summistae verbo *contemptus*. At vero Caiet. 2. 2, q. 104, art. 2, et q. 105, art. 5. ad 2. hanc d. Thomae sententiam videtur interpretari de formali inobedientia, quae consistit in voluntate non servandi legem, propter non obediendum, et hanc voluntatem significat esse contemptum. Quod et aliqui moderni sequuntur, et favet divus Thomas dicta q. 105, art. 1. ad 1. Ex hoc vero sequi videtur, contemptum non posse versari circa consilia, quod est contra omnes, et plane falsum. Probatur autem sequela, quia obedientia tantum est circa praecepta; ergo etiam inobedientia.

Potest ergo esse alius dicendi modus, contemptum esse iniustitiam quamdam, quia contemptus est *aestimatio minus iusto*, ut definit Altisiodor. lib. 2. Sum. tract. 20, c. 2, q. 1. Diminuere autem aestimationem alterius contra iustitiam est. Unde de contemptu proximi ita sentit Caiet. in Sum. verbo *contemptus;* videtur autem esse eadem ratio de contemptu legis vel legislatoris. Et ita Navarrus supra, et in Sum. cap. 23, n. 42. ait, peccare ex contemptu esse moveri ad peccandum, eo quod legem vel legislatorem aliquis parvi faciat: hoc autem ad iniustitiam pertinere videtur. Ex his ergo incertum manet quodnam vitium sit contemptus, quia superbia, formalis inobedientia, et iniustitia vitia sunt specie distincta. Quod si contemptus in omnibus illis speciebus esse potest, et ideo vox aequivoca est, ut Altisiodor. supra sentit; ambiguum manet quomodo sumenda sit, cum dicitur esse peccatum mortale transgredi legem ex contemptu.

Ad hoc ergo explicandum adverto, contemptum partim esse posse in intellectu, partim in affectu interno, partim in opere externo, sub opere omissionem includendo, quod fere notavit Altisiodor. supra. Primus ergo contemptus dici potest intellectualis, et consistit in iudicio, quo res aliqua vel persona in minori aestimatione habetur, quam par sit, ac dignitati eius debeatur. Quamvis enim minus aestimare unam rem, quam aliam, soleat generaliter vocari contemptus illius; si tamen aestimatio sit prudens, non erit contemptus vitiosus, de quo solo tractamus; tunc ergo est inordinatus contemptus, quando respectu ipsiusmet rei, aut personae, considerata eius qualitate et dignitate, inordinata est talis aestimatio. Nam si una res sit vilior alia, illam contemnere prae alia non est vitium, sed virtus, ut contemnere divitias vel honores propter virtutem. In affectu autem contemptus est, aut velle habere hanc vilem aestimationem de alio, aut certe velle illam verbo aut opere ostendere, et in aliis generare: in opere autem contemptus erit quidquid exterius fit intentione despiciendi alium, ut ab aliis parvi aestimetur, vel ut

operans ostendat, se pro nihilo illum aestimare. Quae omnia non aliter probantur, quam ex ipsius vocis proprietate, et communi sensu, et conceptione, ac interpretatione doctorum, praesertim Altisiodorensis et Caietani supra.

Ulterius autem adverto, contemptum posse referri vel ad personam, id est ad Deum, aut proximum, vel ad res alias, ut divitias, honores, actiones, etc. Si sumatur hoc posteriori modo, non videtur habere certam speciem vitii. Imo, ut dixi, si debitam proportionem servet ad rem, quae contemnitur, potest esse actus laudabilis modo explicato: si vero sit ultra proportionem debitam tali materiae, vel obiectio pertinebit ad vitium contrarium illi virtuti, quae inclinat ad servandum medium, et moderandum affectum circa talem materiam. Ut v. g. nimius contemptus honoris vel famae potest esse vitiosus, et contra illud: *Curam habe de bono nomine;* habebit ergo ille contemptus malitiam contrariam magnanimitati, vel humilitati, quae constituunt medium in affectu honoris. Sic etiam contemnere plus iusto divitias necessarias vitae humanae esse poterit contra liberalitatem, et in prodigalitatem declinare, et sic de aliis. Hic autem modus contemptus non est proprie, qui ad rem praesentem spectat, ut statim dicam. Contemptus autem personae videtur mihi formaliter et proprie pertinere ad iniustitiam cum proportione sumptam. Quod ideo addo, quia contemptus Dei erit formaliter contra religionem; nam illa est iustitia ad Deum, qualis in nobis esse potest: si vero sit contemptus parentis, erit contra pietatem; si praelati, contra observantiam et reverentiam illi debitam; si contra alios proximos, contra communem iustitiam, et hoc ultimum docuit Caiet. supra; ex illo autem sequuntur cetera cum proportione. Et ratio est, quia per talem contemptum agitur contra ius alterius, et quantum est ex parte contemnentis, infertur illi iniuria, vel etiam nocumentum. Quia unusquisque habet ius, ut in aestimatione debita habeatur, ut convenienter ad illam tractetur; nam hoc ad honorem vel cultum unicuique debitum necessarium est, et inter homines habere potest magnam utilitatem; ideoque huiusmodi contemptus non parva iniuria reputatur, ac subinde peccatum mortale est ex genere suo.

9. Est tamen animadvertendum tertio, huiusmodi contemptum dupliciter committi posse, scilicet materialiter, vel formaliter; cum enim de facto aliquid fit, quo aliqua persona aliis postponitur, licet hoc directe non intendatur, materialiter contemnitur; si vero id etiam intendatur, tunc est contemptus formalis. Priori modo committitur contemptus contrà Deum per omnia peccata mortalia, ut notavit d. Thomas in 4, dist. 9, art. 3, quaestiunc. 3; et eodem modo transgressio humani praecepti voluntaria, etiamsi ex passione fiat, solet interdum vocari contemptus, ut loquitur Gregor. in cap. *Honoratus,* 74. dist. Et fortasse hoc sensu dixit August. 14. *de civitate,* cap. ult. amorem sui usque ad contemptum Dei aedificare civitatem Babylonis; sic etiam lib. *de natur. et grat.* cap. 29. refert idem Aug. ex quadam obiectione Pelagianorum, sententiam dicentem, *omne peccatum esse contemptum Dei;* quam ipse non reprobat, sed declarat, non omne peccatum esse formalem, seu propriam superbiam, aut contemptum superbiae. Atque in eodem sensu videtur dixisse Isidor. lib. 2. *de differentiis spirit.* capite ultimo, *unum genus superbiae esse eorum, qui per transgressionem culpae contemptui habent divina praecepta.* Idemque habet latius libro 2. sentent. cap. 38. Denique hoc modo transgressores praeceptorum divinorum dicuntur contemptores in sacra Scriptura, Levit. 26, et saepe alias. Sic etiam contra proximum peccatur hoc modo per omnia peccata, quae diminuunt aestimationem eius, etiamsi id non intendatur, ut per detractionem, quamcumque inhonorationem, etc.

10. Formaliter autem committitur hoc vitium quando ex directa intentione ad hoc aliquid fit, ut alter despiciatur, aut despici credatur, seu ostendatur; nam intentio est, quae dat praecipuam formalitatem actibus moralibus. Quapropter quando hoc vitium tribuitur superbiae, intelligitur causaliter, quia loquendo moraliter ac regulariter, contemptus, praesertim formalis, ex superbia nascitur, et ita numeratur ab Isidoro inter filias superbiae, ut refert Altisiodor. et sumitur ex lib. *de conflict. vitiorum, et virtut.* cap. *de superbia.* At vero e converso dicitur aliquando contemptus formalis inobedientia, quia haec nascitur ex contemptu, et est quasi medium, quo subditus iniquus utitur ad contemnendum praelatum suum; directe enim vult non obedire, ut per hoc ostendat, nihili se aestimare praelatum. Atque hoc modo accipiendum videtur, quod Bernardus supra dixit, *nolle obedire esse intolerabilem blasphemiam;* id enim maxime habet locum in inobedientia formali. Quia tamen nemo intendens ad male operatur, et in inobedientia, ut sic, nulla apparet ratio boni per se appetibilis, semper illa formalis inobedientia nascitur, aut ex superbia, et appetitu excellentiae, aut ex indignatione, et abiecta aestimatione praelati, quam subditus habet, et ratione illius praeceptum eius contemnit, et propterea illi non vult parere. Atque ita satis explicatum est, quotuplex sit contemptus, et quomodo ex illo legis transgressio nascatur.

11. Superest tamen explicandum, quod tertio loco proposuimus, an transgressio legis humanae ex contemptu semper et in quacumque materia minima sit

peccatum mortale. Et ratio dubitandi est, quam in principio posuimus. Propter quam Caiet. in Summa verbo *contemptus,* in fine, aperte concedit, dari contemptum praecepti, et transgressionem praecepti ex contemptu, quae sit tantum veniale peccatum ex levitate materiae, et ex levi modo contemnendi, ut sic dicam; quia scilicet, non contemnit simpliciter praeceptum, sed hoc praeceptum in re minima. Et ideo distinguit contemptum, etiam proprium et formalem, in contemptum simpliciter, et secundum quid; et priorem dicit esse peccatum mortale, posteriorem autem esse tantum veniale peccatum. Eamdemque sententiam sequitur Barthol. de Medina 1. 2, q. 88, art. 4. in fine.

12. Huic autem sententiae obstat, quia videtur repugnare communi sententiae, quam supra retulimus. Nam omnes auctores ibi citati indistincte damnant peccati mortalis inobedientiam praecepti ex contemptu, etiam in minimis, et Bernardus expresse dixit, contemptum *in omni specie peccatorum pari pondere gravem esse:* et loquitur de minimis praeceptis, ut supra explicuimus. Responderi tamen potest ex mente Caietani, Bernardum et alios auctores intelligendos esse de contemptu simpliciter, non secundum quid. Et ita si contemptus sit simpliciter talis, id est, contemptus obedientiae, vel praecepti, vel superioris absolute, sic transgressionem semper et in quocumque mandato, etiam minimo, esse peccatum mortale, et ita procedere dictum Bernardi, et aliorum sine ulla limitatione, vel exceptione. Si vero contemptus sit secundum quid, tunc illum esse posse tantum veniale peccatum, et consequenter etiam transgressionem levis mandati ex intentione, seu imperio illius. Sed hoc non videtur satisfacere, tum quia nec Bernardus, nec alii auctores cognoscunt medium inter haec duo, scilicet transgredi ex contemptu, vel sine illo, quomodo dixit Glossa in cap. *Quis autem*, distinct. 10: *Aliud est contemnere, aliud non parere,* et primum absolute damnatur peccati mortalis; ergo indistincte id accipiendum est. Tum etiam quia eodem modo dicere possumus, transgredi legem humanam, per se, et secluso contemptu esse semper peccatum mortale, quia dicemus intelligendum esse de transgressione simpliciter; nam transgressio in levi materia, seu secundum quid, imo praeceptum in levi materia, non est praeceptum simpliciter, sed secundum quid: sic enim d. Thomas dixit, peccatum veniale non esse contra praeceptum, utique simpliciter. Nullum ergo erit discrimen inter nudam transgressionem praecepti et transgressionem ex contemptu, quod est contra communem doctrinam.

13. Mihi ergo utendum videtur distinctione insinuata a Castro dicto cap. 5. in fine, licet alio modo; ille enim distinguit contemptum legis, et legislatoris: quia vero in praecepto duo sunt, scilicet res praecepta, et praeceptum ipsum; ergo potius distinguo inter contemptum personae seu legislatoris, et contemptum operis seu rei praeceptae. Neque oportet addere tertium membrum de contemptu praecepti seu legis, quia lex solum contemni potest, vel per respectum ad legislatorem, cuius potestas contemnitur, et sic ad contemptum legislatoris reducitur; vel potest lex contemni, quia res praecepta parvi aestimatur, et sic reducitur ad contemptum operis.

14. Dico ergo primo: Transgredi legem ex contemptu rei praeceptae non semper, et in individuo est peccatum mortale, et in hoc potest habere verum opinio Caietani; et ratio eius, quia res contempta potest esse minima, vel pertinens ad infimam aliquam virtutem, et quia tunc per se nec fit, nec intenditur iniuria legislatoris. Duplici ergo ex capite potest esse hoc peccatum mortale. Primo, si involvat, vel supponat errorem in doctrina. Sic peccant gravissime, qui contemnunt consilia, quia existimant, illa esse inutilia, aut infima bona. Sic etiam peccaret graviter, qui contemneret transgressionem ex se levem, quia existimaret, peccatum veniale non esse dignum poena apud Deum, vel quippiam simile. Secundo potest hoc esse mortale ex materiae gravitate, sicut in aliis vitiis contingit.

15. Dico secundo: Transgredi legem ex contemptu Dei legislatoris semper est peccatum mortale, etiam in individuo, et sine ulla distinctione. Et hoc saltem modo indistincte procedit communis sententia, et ita expresse Bernard. cap. 12. (quem alii sequuntur) distinguit mandatum a mandante, et gravitatem constituit in contemptu mandantis. Et quidem respectu Dei videtur res manifesta; agimus enim de contemptu formali, ut dixi: est autem magna irreverentia directe intendere contemptum Dei, seu quocumque signo ostendere indignam de Deo aestimationem. Unde licet talis transgressio in se quid minimum videatur; imo licet per se non sit culpa, sed consilii omissio; nihilominus in ratione signi imperati ab interno contemptu, habet gravem inordinationem. Sicut omittere consilium, quod scimus per se magis placere Deo, ex obiecto non est peccatum; tamen si quis illud omitteret ex hac formali intentione deliberata, ne faciat hoc beneplacitum Deo, plane esset grave peccatum, quia indicat quoddam Dei odium, quod ex levitate materiae nunquam potest esse veniale peccatum. Et similiter contemnere praeceptum minimum, vel consilium, solum quia a Deo datum est, et ex illo contemptu illud omittere, gravissima inordinatio affectus est, etiamsi materia consilii, vel praecepti minima sit.

Et quamvis ille affectus, vel contemptus restringatur ad tale praeceptum minimum, semper retinet gravem inordinationem. Sicut dicere leve mendacium ea formali intentione offendendi Deum etiam leviter, est profecto peccatum mortale, quia illamet intentio est gravis irreverentia, et continet deliberatum Dei odium. Quomodo intelligi potest illud, quod ex Augustino refert Gratianus in cap. *Unum orarium*, § *nunc autem*, dist. 25: *Nullum peccatum est adeo veniale, quod non fiat criminale, dum placet*, utique ex contemptu Dei.

16. Dico tertio: Transgredi legem humanam ex contemptu formali humani legislatoris, etiam videtur esse semper, et in individuo peccatum mortale. Hoc non videtur aeque certum, quia legislator humanus non est persona tam excellens, et quia aliquod odium eius potest esse veniale. Distinguere ergo possumus superiorem, vel formaliter quatenus praelatus vel superior est, vel quatenus quidam homo. Transgredi ergo illius legem ex contemptu eiusdem, quatenus praelatus est, semper censeo, esse peccatum mortale. Et ita procedit conclusio posita. Ratio autem est, quia illud est contemnere potestatem eius, et quia tunc contemnitur, quatenus repraesentat Deum, et vices eius gerit; et ideo talis contemptus redundat in contemptum Dei, iuxta verbum Christi Domini Lucae 10: *Qui vos audit, me audit; et qui vos spernit, me spernit.* Cui consonat illud Bernardi loco citato: *Sive Deus, sivè homo mandatum quodcumque tradiderit, pari profecto obsequendum est cura, pari reverentia deferendum.* Si vèro contemptus solum sit ipsius personae, quatenus homo quidam est, et habere potest aliquem defectum, sic non repugnat esse veniale peccatum ex levitate materiae, et hoc etiam voluit Caietanus. Probaturque sufficienter exemplis eius. Et in idem redit alia distinctio, quam ibidem indicat, dicens, aliud esse nolle subdi, seu formaliter nolle obedire, aliud nolle consolari superiorem; et hoc posterius dicit esse posse solum veniale peccatum, etiamsi ob eam formalem causam voluntas superioris non impleatur, quia non contemnitur eius potestas, sed circa personam eius quaedam amaritudo animi ostenditur. Cavendum est autem, ne talis amaritudo erga personam redundet in contemptum potestatis etiam circa minima, quia tunc iam erit contemptus formalis praelati, et peccatum mortale, iuxta priorem partem, et quia hoc valde contingens ac periculosum est, ideo talis modus resistendi praecepto superioris ex indignatione aliqua, vel interiori despectu personae illius, diligentissime cavendus est.

17. Ex dictis sequitur, malitiam mortalem, quam habet transgressio levis praecepti ex contemptu, esse distinctae speciei ab illa, quam habet talis transgressio ex obiecto suo, vel facta sine contemptu, ut si egrediar e cubiculo contra mandatum praelati, habebit illa actio simpliciter facta venialem malitiam, vel otiositatis, vel inobedientiae; si tamen fiat ex contemptu, habebit mortalem malitiam irreverentiae contra Deum, vel praelatum. Probatur, quia illa circumstantia est alterius speciei, et contra aliam virtutem. Item contemptus ipse est peccatum specie distinctum ab otiositate, vel inobedientia, ut ostensum est, et illam tantum participat actio illa, quatenus a contemptu imperatur, ut etiam ostensum est. Denique illa malitia gravis ex contemptu additur actioni, etiamsi ex obiecto mala non esset, ut patet in omissione consilii; ergo signum est addere malitiam specie distinctam. Et ideo ex hoc principio recte supra collegimus, peccatum ex certa scientia seu ex malitia sine ignorantia vel passione non esse peccatum ex contemptu, quia ille modus peccandi non addit malitiam diversae rationis seu speciei, et ita non potest augere malitiam circa materiam levem usque ad gravitatem mortalem, stante eadem materia levi, et non addito alio fine, unde talis gravitas sumi possit. Idemque intulimus de peccato commisso ex consuetudine, si per se ac praecise in consuetudine sistatur, ut satis explicatum est.

CAPUT XXIX.

Utrum lex humana obliget ad modum virtutis, et consequenter quo actu impleatur.

Summarium

1. Tres conditiones necessariae ad modum virtutis operantur scienter, voluntarie, et cum fine ac circumstantiis debitis. — 2. Obiectiones. — 3. Sententia, quae asserit, praecepta humana non impleri sine recta intentione. — 4. Sententia auctoris — 5. Finis praecepti non cadit sub praeceptum. — Lex humana non imperat fieri hoc propter illud, sed ut hoc fiat.

1. Quaestionem hanc supra libro II. tractavi de lege naturali, ubi notavi, solum habere locum, proprie loquendo, in praeceptis affirmativis, quia negativa non dantur de actibus, sed de negatione actus, et ideo per se non requirunt actum, sed omissionem, ut impleantur: in omissione autem, ut sic, non invenitur modus virtutis, licet in positiva voluntate abstinendi ab actu pravo esse possit: per se autem necessaria non est ad implendum praeceptum negativum, ut a fortiori patebit ex dicendis. Praeterea in eodem loco distinxi in actu morali tres modos seu conditiones necessarias ad modum virtutis: una est operari ex cognitione ac scientia, alia operari vo-

luntarie, tertia operari intentione honesta, et cum omnibus circumstantiis necessariis ad bonitatem moralem actus, et omisi quartum de modo delectabiliter operandi, quia constat, non cadere sub praeceptum, ut ibi generaliter ostendi. Omitto etiam hic modum operandi ex dilectione Dei super omnia, de quo ibi etiam dixi, quia multo certius est, etiam hunc modum non cadere sub legem humanam. Imo etiam de prima et secunda conditione nihil fere hic addendum occurrit; habent enim eamdem rationem in lege positiva, quam in lege naturali, quia leges humanae etiam dantur de actibus humanis, qui a voluntate et ratione procedere debent; et ideo nisi fiant voluntarie, et consequenter ex scientia, non videntur sufficere, ut per eos lex humana impleatur: in quo doctores omnes convenire videntur.

2. Solum video obiici posse, hinc sequi, eum, qui toto die ieiunii dormit, non implere praeceptum, ac subinde si excommunicatio sit lata contra non servantes illud praeceptum, incurri a sic dormiente. Idemque argumentum fieri potest de illo, qui dormiens recitat integre psalmum, vel horam, et de hoc certus sit a circumstantibus; nam sequitur, illum non implevisse praeceptum, et incurrere censuram, si lata sit, nisi iterum recitet. Tertio potest fieri idem argumentum de illo, qui nesciens esse diem festum missam audit; nam sequitur non implevisse praeceptum, sed teneri ad iterum audiendam, et similiter incurrere censuram latam, nisi iterum audiat. Quarto potest obiici de illo, qui coactus detinetur audiens missam, et interius non vult audire si posset, sed potius absolute cupit non audire, et habet propositum non audiendi, nisi cogeretur, vel duceretur timore servili.

Haec fere argumenta proponit Medina q. 100, art. 9, et in priori docet, qui per solam vim et coactionem ieiunat, quia violenter privatur cibo, cum ipse non abstineat voluntarie, non implere praeceptum, et ideo censuram incurrere, si imposita sit. Idemque eadem ratione diceret de dormiente, quando cum ea voluntate dormitum ivit. Sed quod ad censuram attinet, hoc probabile non est, quia praeceptum ieiunii negativum est, ut suppono, et ideo licet morali modo non impleatur, quando voluntas deest, tamen quoad effectum externum vel substantiam impletur, vel saltem non violatur, et hoc satis est, ut non incurratur excommunicatio, quia ibi non est transgressio exterior praecepti, quae ad incurrendam excommunicationem necessaria est. Nec sufficit voluntatis conatus contra praeceptum, si effectus non sequatur, etiamsi sit materialiter, ut sic dicam, ut ex materia de Censuris constat. Et idem est in alio exemplo, quod ibi Medina adducit de solvente decimas aut debitum coacte, et habens propositum non solvendi, si posset, etiamsi habeat praeceptum solvendi sub censura ipso iure lata. Nam licet illa re vera non excuset gravem culpam coram Deo, et moraliter non impleat praeceptum, sed potius peccet interius contra illud; nihilominus exterius non transgreditur, et liberatur a debito, et materia praecepti in posterum sublata est; et consequenter non incurrit censuram, quia cum effectu non omisit exterius, quod lex praecipiebat, quod satis est ad non incurrendam censuram quacumque ratione et modo id acciderit. Secus vero est in exemplo recitandi posito in secunda obiectione; nam qui dormiens profert verba precationum, non orat; praeceptum autem est de orando; et ideo in tali casu praeceptum non impleretur, et incurreretur excommunicatio, non recitando iterum in vigilia, si lata esset contra non orantes, quia ille vere non oravit.

Et ita ad secundam obiectionem concedo sequelam, neque in consequenti est aliquod inconveniens. Ad tertiam vero dico, non esse simile, quia is, qui audit missam, licet ignoret esse diem festum, vere audit missam, quia attente audit; imo etiam libere et spontanee audit. Et ita ille actus sufficit ad implendum praeceptum, vel saltem ad non transgrediendum illud exterius, unde a fortiori etiam sufficit ad vitandam censuram. An vero ille postea, sciens esse diem festum tempore habili, teneatur aliam missam audire, vel saltem habere animum satisfaciendi praecepto per priorem auditionem, tractavi late in tom. 2. *de Relig.* lib. 4, de orat. cap. 26. Denique idem cum proportione dicendum est ad quartam obiectionem, in eo casu excusari materialem et exteriorem transgressionem praecepti, quod satis esset ad excusandam censuram, non tamen servari mente et animo totam obligationem praecepti, et consequenter non excusari gravem culpam. Et ita est intelligendus Antoninus statim citandus, dicens, non implere praeceptum, *qui stant ad sociandum dominos, alias non audituri*. Et de his conditionibus haec sufficiunt, de quibus in citato loco de religione, multa dixi.

3. Difficultas ergo solum superest de proprio modo virtutis, qui consistit in bonitate morali actus consurgente ex integra causa, id est ex bono obiecto, recta intentione, et aliis circumstantiis. Aliqui enim sentire videntur, praecepta humana non impleri per huiusmodi actus, nisi includant rectam intentionem, sine qua inquiunt non impleri humanam legem, etiamsi actus praeceptus fiat. Ita tenet Dionysius cisterciensis 1, dist. 17, art. 3. Idem sentit Antoninus 2. p. tit. 9, cap. 10, § 2, quatenus ait, non implere praeceptum audiendi missam, *qui accedunt ad Ecclesiam, ut videant, vel videantur ab amatoribus suis: sed debent*, ait, *accedere ad orandum*,

et tunc a se removere debent cogitationes temporales ad Deum orandum. Fundari potest primo haec sententia in regula 8. Extravag. de regul. iuris: *Qui ex timore facit praeceptum, aliter quam debet, facit, et ideo iam non facit.* Ex qua argumentatur a simili, vel a paritate rationis: nam qui actum praeceptum male facit, aliter quam debet, facit; ergo non facit, seu non ita facit, ut servet praeceptum. Et confirmatur primo, quia lex praecipit actum bonum; ergo si non fit actus bonus, non fit, quod lex praecipit; ergo non servatur. Confirmatur secundo, quia lex praecipit v. g. Dei cultum, vel temperantiam, etc. Actus autem non bonus non est cultus Dei, nec actus temperantiae, vel alterius similis virtutis; ergo. Denique lex humana praecipiendo actum, constituit illum in certa specie virtutis, iuxta materiae capacitatem, et rationem sub qua praecipitur, ut est receptum dogma theologorum; ergo nisi vere fiat actus virtutis in tali specie, non fiat quod lex praecipit, nec servabitur lex; si autem actus non est bonus, non est actus virtutis; ergo.

4. Nihilominus dicendum est, sufficienter impleri legem humanam per actum praeceptum secundum substantiam illius, etiamsi non sit simpliciter bonus moraliter, nec honesta intentione fiat. Ita sumitur ex d. Thoma q. 100, art. 9, ubi idem docent Caiet. Conr. Medin. et alii, Soto lib. 2. *de iustit.* q. 3, art. 9, et 4, dist. 13, q. 2, art. 1. in fine, loquens specialiter de praecepto missae. Maior 3, dist. 37, q. 5, et ibi Palud. q. 3, et Almain. 4, dist. 17, q. unica, circa finem: ubi refert Gersonem et Martin. additque, in hanc sententiam fere omnes doctores conspirare. Medin. tract. de orat. q. 16. de horis canonicis, Navar. cap. 21, num. 7, et latius in Enchir. de orat. cap. 20, n. 29, ubi refert etiam seipsum in cap. *Inter verba,* 11, q. 3, et Ioan. Andr. et Abbatem in c. *Quod quidam,* de poenit. et remiss. Sed illi loquuntur de bonis operibus praeceptorum factis in statu peccati mortalis, quod longe diversum est; nam opus factum in peccato mortali potest esse simpliciter bonum, quod est certum de fide, et ita est aeque certum per illud servari praeceptum. Alias quomodo esset opus simpliciter bonum? At hic loquimur de opere malo, sive sit in peccatore, et sit peccatum mortale ex prava intentione, sive sit in homine iusto, et sit peccatum veniale; et utroque modo dicimus, impleri praeceptum positivum.

5. Haec autem assertio duobus modis probari potest, scilicet vel de facto, vel etiam de possibili. Prior est facilior, fundaturque in illo principio, quod finis praecepti non cadit sub praeceptum, quod tradunt doctores allegati, et sumitur ex d. Thom. 1. 2, q. 96, art. 3, q. 100, art. 9, et 10, 2. 2, q. 44, art. 1, et art. 8, ad 1, et Caietano 2. 2, q. 122, art. 4; et patet clare in praecepto ieiunii, cuius finis est vel satisfactio pro peccatis, vel corporis maceratio; et tamen si quis formam ieiunii servet, licet laute et delitiose comedat, et in statu peccati ieiunet, ita ut nec satisfaciat, nec maceretur, nihil peccat contra ieiunii praeceptum, ut est constans apud omnes, et idem est in similibus. Ratio autem est, quia actus solum cadit in obiectum, et circa illud operatur eo modo, quo potest; ergo etiam lex solum obligat ad id, quod praecipit; solum autem praecipit materiam, in quam cadit, et non finem; ergo obligat ad materiam, non ad finem; ergo si materia executioni mandetur, servatur lex, quidquid aliunde peccetur. Probatur ultimum antecedens (reliqua enim per se nota sunt), quia solum id praecipitur, quod in lege exprimitur per modum imperii; lex autem humana non imperat fieri hoc propter illud, sed ut fiat hoc. Quod si aliquando in lege exprimitur finis legis, non est per modum obiecti legis, sed solum per modum rationis, vel motivi, propter quod modus praecipitur, et haec quidem ratio sufficienter convincit de facto.

Auctores vero allegati etiam de possibili loqui videntur; nam commune illorum fundamentum est, quia lex humana non potest praecipere interiorem actum; ergo nec potest praecipere, ut actus exterior tali intentione fiat; ergo si homo facit actum externum ab Ecclesia praeceptum, licet prava intentione id faciat, implet praeceptum hominis, licet alia ratione peccet; ergo eadem ratione undecumque actus sit malus, si exterius habet quidquid lex humana iubet, sufficit ad non peccandum contra legem humanam. Sed obiici potest contra hanc rationem, quia si est efficax, probat non tantum de facto, sed etiam de possibili; non videtur autem esse supra potestatem humanam praecipere, ut actus externus bene et ex honesta intentione in generali, vel in speciali, tali intentione fiat. Probatur, quia illud non esset praecipere directe actum internum, sed externum, ut manantem a tali interno, quod videtur cadere sub humanam potestatem, etiamsi finis ipse extrinsecus et accidentarius sit respectu actus externi praecepti. Quod patet ex lege prohibente; nam lex humana potest prohibere, ne actus humanus fiat ex intentione pravi finis extrinseci, ut ex odio, vel avaritia, ut supra dictum est; ergo potest praecipere, ut actus bonus fiat ex intentione extrinseci finis honesti, ut ex amore. Estque accommodatum exemplum, si fiat constitutio dicendi missam ex hac vel illa intentione, quae plane est extrinseca ipsi sacrificio, ut sacrificium est, et nihilominus talis constitutio obligat subditos, etiam quoad illam intentionem.

Nihilominus probabilius censeo, hoc non posse cadere sub legem humanam, quando intentio re vera est omnino extrinseca ipsi operi externo, ut cadit

sub praeceptum, prout plane docent doctores allegati. Ratio autem potest duplex reddi ex dictis. Prima est, quia tunc praeciperetur directe actus internus. Patet, quia vel per tale praeceptum prius praeciperetur intentio talis finis, ut tandem ex illa sequeretur electio, quia intentio finis ex se antecedit electionem medii; vel certe si actus externus primo praecipitur, et additur, ut fiat ex tali intentione, quae ad complementum ipsius actus necessaria non erat, plane per se praecipitur actus ille interior, qui addendus est exteriori. Secunda ratio est, quia lex humana, ut dixi, non potest praecipere omnem bonitatem, sed illam, quae suo fini et exteriori gubernationi accommodata est: quod autem actus exterior fiat hac vel illa intentione extrinseca, non pertinet ad bonitatem accommodatam illi fini, sed ad Deum pertinet, qui scrutatur corda; non est ergo illa materia legis humanae. Et ita responsum est ad fundamentum contrarium, negando assumptum.

Ad exemplum autem de praecepto negativo, primum nego paritatem rationis. Nam potest multum pertinere ad commune bonum, v. g. ad iustitiam servandam in iudicio, ut nemo ex odio, vel propter sordes illud munus assumat; et ideo in malis prohibendis potest ille modus habere maiorem proportionem. Deinde supra dixi, tunc re vera non prohiberi, aut puniri malitiam provenientem a tali intentione, sed ipsum actum externum absolute; poenam vero non imponi ipso iure, nisi dependenter a tali conditione. Unde est etiam differentia supra insinuata, quia si per affirmativum praeceptum addatur intentio extrinseci finis, extenditur iurisdictio, et augetur obligatio ad novum actum interiorem; quando vero punitur actus exterior, si a tali interiori procedat, potius restringitur prohibitio et iurisdictionis usus, quia non punitur omnis actus exterior, qui puniri posset. Ad aliud vero exemplum de intentione offerendi sacrificium pro hac vel illa causa aut persona, dicitur in primis, obligationem illam regulariter loquendo non fundari in sola iurisdictione, sed vel in voto obedientiae, vel in aliqua obligatione iustitiae, per quam potest aliquis se obligare ad faciendum aliquid sub hac vel illa intentione, maxime si ad effectum actionis necessaria sit. Unde dicitur secundo, illam intentionem non esse omnino extrinsecam illi actioni, sicut supra dicebamus de intentione conficiendi sacramentum; nam licet in praesenti illa intentio non sit de necessitate sacrificii, ut sic, est tamen necessaria ad completam oblationem sacrificii et ad fructum eius; et ideo, qui potestatem habet praecipiendi sacrificium, totum id praecipere potest.

Ad rationes alterius sententiae respondetur, in primis in illa regula iuris sermonem esse de timore servili peccaminoso, quando quis ita voluntarie facit opus praeceptum, ut animum habeat non faciendi, si posset poenam effugere; nam in illo modo operandi deest voluntas necessaria ad implendum praeceptum apud Deum, etiamsi exterius impleri videatur. Et ita negatur similitudo; nam qui facit totum id, quod lex humana praecipit, et cum omnibus externis circumstantiis, quas praecipit, licet prava intentione id faciat, non facit aliter, quam debeat facere ex vi illius legis humanae, licet faciat aliter, quam alia lex divina praecipiat; et ideo non peccat contra legem humanam, licet alias peccet. Unde ad primam confirmationem respondetur, legem humanam praecipere actum de se bonum, seu qui de se potest bene fieri, non tamen praecipere omnes modos necessarios, ut bene fiat. Et ita fere respondet d. Thom. 1. 2, q. 96, art. 3. ad 2. Et eadem est responsio ad secundam confirmationem. Nam lex humana praecipit actum in se continentem cultum Dei, vel mediocritatem aliquam temperantiae, aut alterius virtutis; illam autem potest habere actus, etiam ex parte operantis male fiat ex alio capite, quod per se non prohibet, nec praecipit lex humana.

Ad ultimam confirmationem admittimus communem et veram doctrinam, quod per legem humanam actus praecepti determinantur ad certam speciem virtutis. Non est autem sensus, quod lex humana praecipiat, illam virtutis speciem esse per se intentam ab operante, aut quod pure fiat sine admixtione alicuius malitiae; sed sensus est, legem humanam praecipiendo imponere solum obligationem obedientiae, quae generalis est, et in omni praecepto includitur, sed etiam praecipere de se actus singularum virtutum, quia, ut supra dixi, leges humanae intendunt facere homines honestos in omni genere virtutis, et ideo praecipiunt secundum omnes species virtutum. Non tamen inde fit, vel lex humana praecipiat actum studiosum simpliciter, et ut studiose fiat; sed satis est, quod praecipiat studiosum ex genere, et constituendo tale medium in tali specie virtutis, ut patet clare in materia iustitiae; praecipit enim actum eius, constituendo medium in materia illius, quo servato, non peccatur contra illam legem, etiamsi ex avaritia vel alio vitio quis operetur.

CAPUT XXX.

Utrum lex humana et civilis possit obligare ad sui observationem cum periculo cuiuscumque nocumenti temporalis, etiam mortis.

Summarium

1. Sententia, quae absolute negat, legem humanam posse obligare cum mortali periculo vitae. — 2. Altera sententia, quae asserit, obligare in universum, non

obstante quovis mortis articulo. — 3. In magistratu civili et canonico est potestas ad obligandum suis legibus cum periculo vitae. — Necessaria est in republica potestas ad suam conservationem et ad commune bonum. — Obviatur obiectioni. — 4. Lex humana tunc maxime obligat cum periculo vitae, quando illud periculum est per se adnexum actui praecepto. — Civis magis est reipublicae, quam sui ipsius. — 5. Quid dicendum, quando periculum non est per se coniunctum actui praecepto. — 6. Probatur secunda pars conclusionis. — Nota de protestatione. — 7. Notanda, ad iudicandum quando aliquis obligetur ad legem sub periculo mortis. — Periculum hoc vel est ab intrinseco vel ab extrinseco. — 8. Argumentis contrariis respondetur. — 9. Obiectio. — Responsio. — 10. An liceat celebrare sine vestibus sacris. — 11. De communicatione cum excommunicato propter metum.

1. Declaravimus modum obligationis legis humanae quoad gravitatem eius, nunc explicandus est quoad rigorem, ut sic dicam, vel lenitatem eius; et consequenter explicabitur quoad durationem eius, vel cessationem ratione occurrentis occasionis, quae maxime esse solet, quando damnum aliquod grave vel periculum eius imminet ex observatione legis; et ideo inquirimus, an in huiusmodi occasione cesset obligatio legis, ita ut nullum peccatum sit, illam non servare.

Prima sententia absolute docet, legem humanam non posse obligare cum morali periculo vitae, vel alio simili. Tenet Almain. in Moralib. tract. 1, cap. 3. Inclinat Sylvest. verbo *metus*, q. 7. Fundamentum est, quia dare vitam propter opus per se non necessarium ad salutem vel honestatem, est opus difficillimum et supererogationis; lex autem humana non potest huiusmodi opera praecipere; ergo. Confirmatur, quia conservare vitam est de lege naturae; ergo nulla lex humana potest contra hoc praecipere. Unde d. Thomas 2. 2, q. 104, art. 5. dixit in his, quae ad conservationem corporis spectant, hominem non teneri homini obedire.

2. Altera sententia est, legem humanam in universum obligare, non obstante quocumque periculo mortis. Ita docet Caiet. 1. 2, q. 96, artic. 4, et 2. 2, q. 125, art. 3. Idem sentit Adrian. in 4, q. 3. *de clavib.* Henric. tract. *de synod. Episcop.* post 3. part. art. 1, n. 271, in tom. 13. tractatuum, p. 2. Fundamentum est, quia quod est contra legem humanam, est malum et peccatum, ut ex supra dictis patet; ergo etiam propter mortem vitandam faciendum non est, cap. *Ita ne,* 32, q. 3. ex Aug. Confirmatur primo, quia bonum commune praeferendum est privato, et homo tenetur pro communi bono vitam perdere; sed humana lex propter commune bonum ponitur; ergo servanda est, non obstante vitae periculo. Tandem confirmatur inductione, quia non potest quis propter metum mortis contrahere cum consanguinea in gradu prohibito per legem humanam, nec potest aliquis propter vitandam mortem sacrum facere sine vestibus sacris, cum tamen id solum sit de lege humana. Denique non potest quis communicare cum excommunicato propter vitandam mortem, cap. *Sacris,* de iis, quae vi, etc.

3. Nihilominus dicendum est primo, non deesse potestatem in magistratu civili, et idem a fortiori de ecclesiastico, ad obligandum suis legibus et cum periculo vitae, si necesse sit. Sententia est communis, et mihi certa; et praeter auctores secundae opinionis, tenent eam Soto lib. 1. *de iustit.* q. 6, art. 4. in fine, et in 4, dist. 22, q. 1, art. 4, et Ledesma 2. p. q. 10, art. 5, et q. 25, art. 3, Covarr. qui alios refert, in cap. *Alma mater,* 1. p. § 3, num. 9, et alii infra citandi. Ratio est, quia in republica est potestas necessaria ad suam conservationem et commune bonum; sed ad hos fines est moraliter necessarium praeceptum obligans ad aliquid agendum vel ad perseverandum in aliquo loco, non obstante periculo mortis; ergo cadit hoc sub humanam potestatem. Minor constat, quando necessarium est agere periculosum bellum ad defendendam rempublicam, vel perseverare tempore pestis in aliquo loco ad procurandam communem salutem, vel si necesse sit, propter fidei honorem aliquid agere cum vitae discrimine. Maior autem per se nota videtur ex terminis, quia alias insufficienter provisum esset gubernationi et conservationi reipublicae. Sed dici potest, in his casibus legem naturalem obligare, et ideo non esse hanc obligationem praecepti humani, sed quasi coactionem ad servandam naturalem obligationem. Respondetur primo, licet fortasse praeceptum naturale tunc obligat rempublicam vel cives in communi, non tamen hunc vel illum determinate; ergo applicare obligationem ad has vel illas personas, est potestatis humanae, et ita ibi intervenit verum praeceptum humanum. Dicimus etiam, non semper esse certam obligationem naturalem, sed saepe esse posse rem dubiam et dependentem ex iudicio prudentiae, an scilicet communi bono expediat, hoc vel illo medio uti cum tanto periculo: tunc autem interveniente iudicio principis, seu praelati, cuiusque praecepto inducitur certa obligatio, quae non potest dici legis naturae, sed humanae. Et confirmatur tandem, quia hic actus est fortitudinis; ergo si necessarius sit reipublicae, vel valde conveniens, potest lex humana illum praecipere; nam humana lex circa actus omnium virtutum versatur, ut in superioribus docuimus cum Arist. 3. *Ethic.* qui in specie loquitur de actu fortitudinis.

4. Dico secundo, legem humanam tunc maxime et quasi per se obligare cum periculo vitae, quando illud periculum per se est annexum seu coniunctum actui praecepto, si alioqui lex iusta sit, ut praesumi debet, quando oppositum non constiterit. Declarari

potest exemplis positis de bello, de periculosa navigatione, de curatione proximorum tempore pestis, et similibus. Ratio autem est, quia tunc periculum non reputatur accidentarium, sed veluti de substantia actus moraliter considerari. Item non potest censeri praeter scientiam, vel intentionem praecipientis, cum sit per se coniunctum actui; ergo eo ipso, quod praecipitur talis actus, censetur praecipi non obstante tali periculo, et potestas non deest, ut ostensum est; ergo nascitur obligatio. Addidi vero conditionem iustitiae legis, quia haec generaliter necessaria est, et in huiusmodi praecepta multa requiruntur, ut servetur, quia non potest res adeo difficilis iuste praecipi, nisi ex iustissima causa pertinente ad commune bonum, vel ad aliquam personam valde necessariam communi bono. Quia respublica, vel magistratus eius non habet dominium vitae civium, sed convenientem usum, et ideo non potest ex levibus vel ordinariis causis cogere cives ad perdendam vitam. Quod etiam patet ex his, quae supra diximus de lege humana, scilicet, debere esse moraliter possibilem et facilem. Denique hoc confirmant fundamenta prioris sententiae. Nihilominus tamen hic etiam est vera generalis regula in superioribus posita, quando non manifeste apparet temeritas in lege, praesumendum esse pro iustitia eius, quia semper ius superioris praefertur, et licet homo ius etiam habeat in vitam suam, tamen in eamdem maius ius habet respublica, quia (ut in 5. *Politic.* dixit Philosophus) civis magis est reipublicae, quam sui ipsius. Itaque in dubio aequali servanda est lex, licet propter periculum proprii detrimenti curandum sit, ut certitudo aliqua de iustitia legis habeatur.

5. Dico tertio: Si mortis periculum non est per se coniunctum actui praecepto, sed contingenter adiungitur, lex humana per se non obligat ad sui observationem cum tanto periculo vitae, imo nec alterius gravissimi nocumenti, quale est gravis infamia, aut magna iactura bonorum; ex accidenti vero, seu in aliquo casu obligari potest. Priorem partem sequuntur a fortiori auctores allegati in prima opinione, et non repugnant allegati in assertione prima, sed favent maxime et Gabr. in 4, d. 18, q. 3, et Ocham in suo Dialog. 1. p. lib. 7, c. 58, quatenus dicunt, Ecclesiam non posse suis legibus regulariter imponere tam rigorosam obligationem; nam idem est *regulariter,* quod *per se.* Et idem sentit Maior in 4, dist. 18, q. 4, insinuat etiam Navar. in Sum. c. 25, n. 84. Sumitur denique ex multis, quae congerit, et allegat Felinus in c. 1. de constit. n. 49. Probatur autem primo prior pars inductione, quia lex divina, quae gravior est, non solet obligare in simili eventu. Exemplum commune est de Davide, qui propter necessitatem manducavit panes propositionis, 1. Reg. 21, quos laicis manducare non licebat iuxta legem, et tamen factum defendit Christus Math. 12. Ubi eodem modo excusat discipulos, qui die sabbati spicas colligebant. Et ita exposuit etiam d. Thom. 3. p. q. 40, art. 4. ad 3, et eodem modo declarat factum Machabaeorum pugnantium die sabbati, 2. 2, q. 100, art. 8. Idem constat in praecepto divino de integritate confessionis; nam grave periculum interdum excusat ab illius executione quasi materiali, ut sic dicam. In praeceptis etiam ecclesiasticis potest fieri similis inductio; nam praeceptum ieiunii non obligat cum detrimento salutis, quod explicatum est in cap. *Consilium,* de observatione ieiunii, et idem constat de praecepto audiendi missam, recitandi horas, etc. Simili modo propter necessitatem famis licet communicare cum excommunicato procurando subsidium, cap. *Quoniam multos,* 11, q. 3, cap. *Inter,* de sentent. excomm. eadem autem ratio est in reliquis. Generalis autem ratio conclusionis est, quia talis necessitas ostendit, non fuisse in legislatore voluntatem obligandi in tali eventu, vel etiam non fuisse potestatem; quacumque autem illarum deficiente, cessat obligatio legis; ergo. Utraque praemissa constat ex supra dictis, praesertim tractando de epiikia, quia potestas humana non se extendit ad omnia sine mensura, voluntas etiam prudens non vult obligare quantum potest, sed cum moderatione et benignitate. Obligare autem ad quemcumque actum praecepti, non obstante quacumque accidentali necessitate insurgente, esset supra potestatem legislatoris humani, quia talis obligatio communiter non est necessaria ad commune bonum reipublicae, ut in communi observatione talium legum contingit; et quamvis aliquando non sit aperte iniusta obligatio, vel supra potestatem, si sit nimis gravis et dura, censetur esse praeter voluntatem legislatoris, quod maxime in divinis legibus positivis observatur, ut communiter doctores interpretantur; ergo.

6. Altera vero pars, scilicet per accidens fieri posse, ut etiam in eo casu obligetur homo ad servandam legem, communis etiam est; talisque necessitas esse censetur, quando violatio legis propter talem metum cederet in contemptum, vel iniuriam religionis, aut grave scandalum pusillorum: tunc enim bonum commune et religionis praeferendum est privato, etiam propriae vitae. Item quia tunc transgredi praeceptum humanum esset vel deficere in confessione fidei tempore debito, vel cooperari ad aliquid intrinsece malum. Exemplum sit, si tyrannus cogat ad comedendam carnem die prohibito in contemptum illius observantiae ecclesiasticae; tunc enim consentire illi esset significare, se idem sentire, et contemnere; imo etiam exterius dissimulare, et non plane resistere, ad minimum esset aliis scandalum dare; et ideo nun-

quam licet, iuxta illud Augustini lib. *de bono coniug.* cap. 16: *Satius est fame mori, quam idolothytis vesci* (utique cum scandalo vel iniuria religionis). 1. Corinth. 10. Et ideo haec obligatio non solum in ecclesiasticis legibus locum habet, sed etiam in civilibus, quia etiam illae contemnendae non sunt, nec magistratus civilis, et in earum etiam violatione scandalum cavendum est. Nec satis erit in huiusmodi casu habere interius intentionem non scandalizandi, vel non contemnendi, et exterius agere contra legem ad vitandam mortem. Hoc, inquam, non est satis, quia tenemur exterius non contemnere, nec contemnentibus consentire, vel cooperari, et similiter ad vitandum scandalum maxime necessarium esse solet, actum externum vitare; si autem protestatio aliqua exterior sufficeret ad tollendum scandalum, tunc cessaret illa necessitas, ut notavit Bonaventura in 4, dist. 33, dub. 8, circa litteram, et latius in materia de scandalo tractatur.

Dices: Ergo in huiusmodi casibus, licet obligatio talis actus quasi resultet occasione legis positivae, nihilominus proprie non oriri ex illa, sed aut ex praecepto affirmativo confitendi fidem tempore opportuno, vel ex praecepto negativo non praebendi scandalum aliis, vel non contemnendi legem, aut superioris potestatem. Quae sunt obligationes legis naturalis, pertinentque ad legem caritatis, aut religionis, vel confessionis fidei, vel iustitiae legalis, non ad particularem legem positivam. Respondeo, licet probabile hoc sit, probabilius tamen videri, etiam in illo casu obligare legem humanam. Itaque non negamus, in illis eventibus obligare praecepta illa naturalia, seu aliquod illorum; dicimus tamen, obligare ad servandam ipsam legem positivam, et ita etiam legem ipsam positivam obligare. Sicut in occasione necessaria confitendi fidem obligat fides ad sustinendum martyrium propter fidei confessionem, et nihilominus tunc etiam obligat fortitudo quasi imperata a fide; ita ergo est in praesenti. Unde e contrario, si quis in eo casu violet legem positivam in contemptum religionis, non solum peccat in specie contemptus, sed etiam in specie vitii contrarii illi morali virtuti, ad quam pertinet praeceptum, ut in casu Machabaeorum, si illi comederent carnes porcinas, non solum contra religionem, sed etiam contra temperantiam peccarent, comedendo cibum vetitum. Et sic de aliis.

7. Sed quaeret tandem aliquis, quomodo possit certum iudicium ferri ad discernendum tempus et occasiones, in quibus obligat lex humana non obstante periculo mortis? Respondeo, vix posse certam aliquam regulam designari, sed prudenti arbitrio utendum esse. Duo tamen ad hoc prudens iudicium ferendum observari possunt. Primum est dupliciter posse homines incidere in hoc periculum in metum mortis. Uno modo ab intrinseco, seu ex naturali et ordinaria conditione humanae conditionis fragilis, sive oriatur ex aegritudine intrinseca, sive ex necessitate famis aut sitis, sive ex tempestate maris, sive ex occasione belli alia de causa occurrentis, sive ex quacumque alia causa extrinseca, quae directe non intendat transgressionem legis. Alio modo potest hoc malum imminere ab extrinseco, id est ab homine comminante tale malum, ut extorqueat legis transgressionem, unde prior dici potest quasi per accidens respectu talis effectus; hic vero posterior quasi per se, moraliter loquendo, et ex parte causae inferentis talem metum. Quando occasio est prioris modi, regulariter lex positiva non obligat cum tali periculo: sic Machabaei processerunt ad bellum die sabbati ratione periculi, 1. Machab. 2, quia periculum erat prioris generis, et intellexerunt, in illo legem sabbati non obligare. Quando vero metus infertur posteriori modo, regulariter non excusat, quia cedit in contemptum fidei, vel religionis; et sic Machabaei mortem sustinuerunt, ne legem violarent, lib. 2, cap. 7, quia metus ille directe ad hoc inferebatur a tyranno. Dixi autem in utraque parte *regulariter*, quia non est regula adeo generalis et infallibilis, quin possit aliquando deficere, et ideo semper sunt particulares circumstantiae considerandae ad ultimum iudicium ferendum. Praesertim vero in posteriori modo contingere potest, ut licet directe inferatur metus ad extorquendam actionem legi contrariam, non tamen id fiat propter legis transgressionem in eius contemptum, vel religionis, sed propter alias causas humanas, voluptatis, aut commodi, ut adnotavi in V. tomo, disputat. 6; et tunc talis metus perinde reputatur ac quilibet alius proveniens ex causis naturalibus, vel extrinsecis, quia non parit contemptum legis, vel aliud simile malum.

Secundo observandum est, aliud esse obligari ad observationem legis humanae, non obstante mortis periculo, aliud vero posse licite eam observare, eodem periculo non obstante. Plus enim ad prius requiritur, quam ad posterius; licet enim ad utrumque necessaria sit aliqua ratio valde gravis et iusta, quia non potest homo pro quacumque levi occasione vitam prodigere; nihilominus multo maior causa requiritur, ut ad hoc possit obligari per legem, vel praeceptum superioris humani, quam ut id possit homo sua spontanea voluntate honeste facere, quia non omnia honesta possunt nobis praecipi, quando sunt valde ardua, nisi ex speciali necessitate sine qua nos possumus illa libere facere. Sic potest quis in casu necessitatis extremae famis vel naufragii licite cedere suo commodo, et dare panem vel tabulam amico aequali, ad quod tamen non posset lege

humana obligari. Item propter utilitatem publicam potest aliquis aggredi opus cum magno periculo vitae, etiamsi non sit tanta necessitas boni communis, in qua posset obligari. Propter hoc ergo ad discernendam occasionem, in qua lex humana obligat cum tali periculo, non tantum ponderandum est, an bonum commune tunc praeponderet vitae propriae, sed etiam an tale sit, ut redundet in extremam vel gravem necessitatem boni communis; vel e converso an ex transgressione legis grave damnum commune, quale est contemptus religionis, fidei, aut ipsarum legum, sequatur; in his enim tantum casibus obligat lex humana, et ultra non extenditur.

8. Ad fundamentum prioris sententiae respondetur, dupliciter posse aliquod opus dici supererogationis. Primo, quia lex naturalis, vel divina illud non praecipit, et hoc modo non est in universum verum, legem humanam non posse praecipere opera supererogationis, ut supra contra Gersonem ostensum est. Alio modo dicitur opus supererogationis; quod ex suo genere ita est sub consilio, ut de se non possit habere necessariam connexionem cum fine ultimo, vel cum communi bono reipublicae temporali, vel spirituali, ut est v. g. custodia virginitatis; et in hoc sensu verum est, bonum supererogationis non posse praecipi lege humana. Sic autem negamus, dare vitam pro republica esse opus supererogationis, aliquando enim cadit sub praeceptum naturale. Et sic etiam potest interdum praecipi lege humana. Nec refert, quod sit difficile; nam circa hoc versatur virtus in actibus necessariis, iuxta finem proportionatum, et ad idem extenditur potestas legis humanae, quando non obstante illa difficultate, observantia humanae legis ad commune bonum necessaria est. Ad confirmationem autem respondetur, in praecepto conservationis vitae duo includi. Unum est negativum, quod obligat semper et pro semper, scilicet non se occidendi; et contra hoc nihil potest praecipere lex humana. Aliud est affirmativum, faciendi aliquid ad conservandam vitam, et ad evitandam mortem; et quoad hoc non obligat pro semper, sed praetermitti saepe potest, non solum propter observantiam legis, sed etiam propter bonum amicitiae, vel propter alias honestas actiones seu rationes. Et ita etiam potest lex humana obligare ad praetermittendam vitae custodiam propter observantiam legis ad commune bonum necessariae.

Ad fundamentum Caietani respondetur, illationem fieri a sensu composito ad divisum; stante enim obligatione legis, repugnat contra illam agere, ut recte probat illa ratio: non autem hoc dicimus, sed in casu necessitatis. cessare obligationem, et ita etiam cessare rationem culpae in illa materiali transgressione, vel potius in materiali non executione legis. Quod plane confirmat regula iuris, dicens, necessitatem facere licitum, quod alias non esset. De qua videri potest Alexand. *si ex toto*, ff. de legibus. Ad primam confirmationem fatemur, propter bonum commune contemnendam esse vitam propriam, quando necessarium est; negamus tamen semper necessarium ad bonum commune materialiter, ut sic dicam, exequi legem. Nam licet illa propter bonum commune posita sit, satis consequitur finem, si regulariter, ac per se, et extra hos casus extremos observetur.

Ad secundam confirmationem, et inductionem Caietani, primum exemplum erat de matrimonio contrahendo cum consanguinea; in quo primo supponendum est, quod licet obligatio legis cesset ex occurrente periculo gravissimi nocumenti, si tamen lex est irritans, non cessat irritatio propter metum, ut infra dicemus, et omnes auctores supponunt, et constat ex praxi Ecclesiae. Et ratio reddi potest, quia ad vitandum periculum satis est, exteriorem actum facere, etiamsi propter resistentiam legis validus non sit. Quod si fortasse illa occasione incurratur aliud periculum violandi aliquam legem naturalem, aut moriendi, id est valde remotum, et accidentarium, et ideo id non attenditur in facienda absoluta irritatione actus. Accedit, quod si in tali casu cessaret irritatio propter metum, liceret postea, vel etiam necessarium esset in tali actu persistere transacto metu: hoc autem est valde contrarium bono communi et fini talium legum. De qua re plura dicemus infra tractando in specie de lege irritante. Hoc ergo supposito respondemus, in casu de matrimonio licitum esse, illud exterius contrahere, quia vel hoc non est prohibitum, vel si est, pro illo casu cessat prohibitio. Nihilominus tamen dicimus, in eo casu, non obstante metu, manere obligationem abstinendi a matrimonii usu, non propter specialem obligationem legis positivae, sed quia cum non fuerit validum, esset contra naturalem legem illud consummare, quia esset fornicari, quod intrinsece malum est.

9. Dices: etiam primum videtur includere aliquid contra legem naturae, et intrinsece malum; nam in primis si matrimonium consideretur in ratione contractus, illud est fictum matrimonium, et ita includit malitiam mendacii, saltem officiosi: si vero consideretur in ratione sacramenti, videtur includere malitiam gravis sacrilegii, quia ministrare sacramentum personae inhabili, vel tentare illud conficere sine requisitis ad valorem eius, sacrilegium est. Respondeo breviter, neutrum esse necessarium, quia talis persona potest uti amphibologia, et non habere intentionem conficiendi sacramentum, sed solum illum materialem actum faciendi ad vitandam mortem,

et ita facile potest a peccato gravi excusari, de quo in proprio loco, et videri potest Sancius lib. 7. *de matrim.* disp. 7. Solum in praesenti adverto, etiamsi in illo casu committatur aliqua culpa, nihilominus non incurri excommunicationem latam in Clement. unic. de consanguinit. et affinit. ut bene notavit Navar. in Sum. cap. 27, 41; quia si aliquid ibi peccatur etiam consummando, est contra legem naturalem, non contra Ecclesiae praeceptum, censura autem lata est contra contumaces in ecclesiasticam legem.

10. Secundum exemplum erat de celebratione sine vestibus sacris, in quo, regulariter loquendo, concedi potest, quod Caietanus assumit, quia talis actus vix fieri potest sine contemptu rerum sacrarum, nec talis metus solet incuti, nisi propter hunc finem, vel in odium religionis. Si tamen fingamus casum, in quo nec metus fiat propter illum finem, sed propter aliam indiscretam devotionem, vel existimationem, et quod res fieri possit sine irreverentia, et scandalo, non erit ille actus culpabilis ex vi solius legis positivae; quae sentit Ledesm. supra, et Medina 1.2, q. 96, art. 4, et insinuat Navarr. dicto cap. 25, n. 84. dicens, oppositum esse satis durum. De hoc etiam exemplo videri possunt dicta in 3. tom. 3. partis.

11. Tertium exemplum est de communicatione cum excommunicato propter metum, quod integram postulabat disputationem, sed est alterius loci. Breviter ergo respondeo, negando assumptum; seclusis enim circumstantiis dictis de scandalo, contemptu clavium, secluso etiam quod communicatio non sit in crimine, nec in actu alias per se, et intrinsece malo, non peccat, qui ex metu gravi communicat cum excommunicato: quae est magis recepta sententia fundata in principio posito in hac quaestione, quamvis alii sentiant oppositum fundari in dicto cap. *Sacris.* Ad quod respondet Soto, loqui de communicatione in crimine criminoso; Sylvest. vero ait, loqui de communicatione, quae cedit in iniuriam clavium, alii de utraque exponunt; alii limitant textum ex parte metus, ita ut loquatur de metu levi, et gravem comprehendat sub nomine violentiae. Quae omnia in se vera sunt, difficile tamen ad textum accommodantur, quia Pontifex simpliciter et absolute loquitur, et non affertur ratio, cur hoc alio modo limitetur; et ideo alibi dixi, Pontificem non assignare regulam universalem, scilicet metum in illa materia non excusare a culpa mortali, sed constituere regulam indefinitam, scilicet non semper metum excusare, ita ut in hoc ponat differentiam inter vim et metum, quod vis semper excusat; metus autem non semper: quando autem excusat, vel quando non, id non declarat, sed relinquit generali doctrinae, quae in aliis expositionibus continetur. Tandem dici posset, Pontificem solum esse locutum secundum praesumptionem quoad forum externum; sed non ita placet, quia etiam in foro externo admittenda est probatio metus, et excusationis sufficientis. Videantur dicta in 5. tom. *de Censur.* disp. 6, n. 10, sect. 3, et disp. 15, sect. 2, n. 13.

CAPUT XXXI.

Utrum leges humanae generaliter et indifferenter omnes subditos obligent.

Summarium

1. Quatuor personarum ordines legibus humanis obligantur.—2. Triplex error: primus est haereticorum asserentium, christianos non obligari legibus humanis.—3. Secundus error est haereticorum recentiorum, saltem iustos non obligari his legibus.—Tertius error est, quoscumque iustos, sed eximie perfectos eximi ab hac obligatione.—4. Leges humanae obligant omnes subditos, ad quos loquuntur.—5. Quaevis lex humana ligat omnes partes communitatis, pro qua lex fertur, si cetera concurrant.—Probatur conclusio.—6. Quaenam sint membra communitatis quoad praesens.—7. Lex non extenditur ad eos, qui omnino sunt contra communitatem, cui lex imponitur.—Probatur ratione.

1. Quoniam obligatio legis respectum dicit ad eos, qui legibus obligantur, ideo postquam explicuimus ea, quae ad hanc obligationem absolute pertinent, necessarium est, hunc respectum declarare; quod fiet eius terminum declarando, id est personas, ad quas talis obligatio pertinet. Possunt autem hae personae in quatuor ordines seu classes distingui: quidam enim sunt inferiores legislatore, id est subditi; hic enim tantum modus inferioritatis, ut sic dicam, ad praesentem considerationem refert; alii sunt superiores eodem modo, id est praelatione, seu iurisdictione; alii sunt indifferentes, seu liberi ex natura rei, id est nec subditi, nec superiores, qui sub ea ratione possunt dici aequales, quibus quarto loco addi potest legislator ipse. Ex quibus omittimus superiores; de illis enim nihil dicere necesse est, cum sit per se notum, eos non obligari legibus inferiorum, si ut tales spectentur; an vero sub aliqua ratione possint obligari, explicando alia membra dicetur. Igitur de reliquis ordinibus personarum dicendum est, et primo de subditis.

2. In proposita ergo quaestione tres errores notari possunt. Primus haereticorum dicentium, fideles seu christianos homines non obligari legibus humanis, quia per Christum liberi facti sunt. Unde dixit Paulus 1. ad Corinth. 6: *Pretio empti estis, nolite servi fieri hominum;* et Christus ipse Matth. 23. reprehendit servantes mandata et traditiones ho-

minum. Sed hic error generaliter refutatus est lib. I, cap. XVIII, et specialius in principio huius libri, ubi ostendimus, esse in principibus potestatem legislativam civilem, et hanc perseverare in Christi Ecclesia, et circa fideles versari. Idemque cum proportione ostendemus in libro sequenti de ecclesiastica potestate, et ideo hic plura dicere non est necesse. Nam quod Paulus monet, ne efficiamur servi hominum, intelligit, qua homines sunt, id est ne illis pareamus in iis, quae Deo repugnant, nec servitutem illorum servituti Dei praeferamus. Qui autem subiicitur legi humanae iusta et legitima potestate latae, magis Deo servit, quam homini; quia et homo non fert legem, nisi ut minister Dei, et Deus ipse praecipit obedire principibus et praelatis, ut idem Paulus aliis locis docuit. Et eodem modo ac sensu mandata hominum dicuntur per antonomasiam, quae repugnant mandatis Dei, sicut propria voluntas dicitur, quae a voluntate Dei, vel superioris discordat; et ideo reprehendi solet, quamvis alias constet, propria voluntate et libertate utendum esse ad obediendum Deo. Sic ergo mandatis hominum obediendum est, quando sunt consentanea divinae voluntati.

3. Secundus error est haereticorum huius temporis dicentium, saltem iustos non obligari legibus humanis, qui utuntur eisdem fundamentis, propter quae idem asserunt de omni lege: istis vero satis responsum est in dicto c. XVIII, lib. I, et ideo in hoc nihil hic addere necesse est. Videri deinde potest Augustinus in epist. ad Rom. c. 72. ad finem, qui late hunc errorem iam olim confutavit. Tertius error fuit non quoscumque iustos, sed eximie perfectos exemptos esse ab obligatione legis humanae, quod senserunt Begardi, et Beghini, ut colligitur ex Clement. *Ad nostram*, de haeret. Fundabantur autem, quia putabant, iustos perfectos in hac vita pervenire ad statum beatificum, in quo non obligantur beati legibus humanis. Sed hoc fundamentum plane est haereticum, neque est hoc loco tractandum, habet enim proprium in 1. p. q. 12, et 1. 2, q. 3, et 4; ideo contra hunc etiam errorem sufficere possunt superius dicta in allegato cap. XVI, et de potestate ferendi leges humanas, et definitio concilii trident. sess. 6, cap. 11, et can. 19, et 20, et videri potest Soto lib. 3. *de natur. et grat.* cap. 1, Veg. lib. 11, in concil. trident. cap. 6, et 7.

4. Dicendum ergo est, omnem hominem viatorem, et superiorem habentem, posse illius legibus obligari, ac subinde leges humanas obligare omnes subditos, ad quos loquuntur. Quae assertio sumitur ex d. Thom. 1. 2, q. 96, art. 5, et 2. 3, q. 104, art. 1, et recte declarata omnino certa est, et de fide. Probaturque sufficienter ex verbis Pauli Roman. 3: *Scimus, quoniam quaecumque lex loquitur, iis, qui in lege sunt, loquitur*. Illos ergo etiam obligat, quia loquitur imperando, et imperium obligat subditos, ut supra ostensum est, et convincit etiam illud Pauli Roman. 13: *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit,* cum similibus testimoniis supra citatis. Ratio autem generalis est, quia ratio naturalis docet, servandas esse leges iustas ab hominibus latas; et Deus etiam in Scriptura saepe hoc praecipit; ergo maxime a subditis, nam illi sunt, qui suis superioribus obedientiam debent; ab hac autem generali regula nulla exceptio nobis data est, vel de fidelibus, vel de iustis, seu de perfectis, sive de cuiuscumque alterius conditionis hominibus; neque enim per Scripturam vel traditionem, vel per aliquam probabilem rationem de tali exceptione constat: ergo nec secundum fidem, nec secundum rationem admitti potest: ergo omnes subditi obligatione legis humanae tenentur.

Notanda vero est particula *ad quos loquuntur,* ex qua pendet intelligentia conclusionis; non enim singulae leges humanae universos homines obligant, nec singuli homines omnibus his legibus onerantur, sed unusquisque obligatur legibus ad se pertinentibus: nullus vero est, qui ad aliquas leges humanas servandas non teneatur, si in terris recognoscit superiorem. Et ita omnes quidem subiiciuntur humanis legibus, non tamen absolute et indifferenter, sed respective. Explicandum vero superest, quomodo hic respectus, seu distributio huius obligationis facienda sit: ad quod explicandum duae aliae regulae generales addendae sunt.

5. Dico ergo secundo: Unaquaeque lex humana obligat omnes personas, quae sunt partes illius communitatis, pro qua lex fertur, si cetera concurrant. Hanc ultimam particulam addo, quia supponendae sunt in lege omnes aliae conditiones ad obligationem legis requisitae, quae in superioribus tractatae sunt; nam hic solum agimus de conditione necessaria ex parte personae, quae obliganda est per legem. Deinde etiam supponimus, verba et rationem legis, quantum est de se, habere locum in tali persona; nam si lex ipsa determinate feratur ad certa membra reipublicae, non obligabit reliqua, quia tunc non fertur ad totam communitatem, sed ad partem eius, quatenus sub alia ratione minorem quamdam commutationem constituit, et ita servata proportione ad illam etiam poterit regula posita applicari. Sic ergo explicata assertio communis et certa est, sumiturque ex Paulo priori loco allegato. Ratione declaratur, quia lex, ut in superioribus vidimus, per se primo fertur in communitatem, et inde descendit eius obligatio ad singulos: ergo per se, et quantum est ex vi legis, descendit ad omnes, qui sunt partes communitatis; quia nec potest esse alia ratio huius obligationis,

neque est diversa, aut maior in his, quam in illis membris, quando materia uniformis est. Confirmatur, quia lex habet potestatem obligandi subditos, ut dictum est; sed membra communitatis sunt subiecta toti communitati, cuius virtute et potestate lex fertur; ergo lex obligat membra omnia communitatis.

6. Quaeret vero aliquis, quaenam sint censenda membra communitatis, quantum ad praesens spectat. Respondetur, in generali loquendo, sicut in naturali corpore actualia membra constituuntur per unionem proportionatam tali corpori, qua mediante subiiciuntur motioni totius corporis; ita in corpore politico membra constitui per moralem coniunctionem, quae non est eiusdem rationis in omnibus communitatibus, sed cum proportione sumenda est. Nam in civili republica, postquam semel constituta est, ordinarie constitui solent membra per naturalem originem, l. 1, ff. ad municip. et l. *cives*, C. de incolis, lib. 10. In Ecclesia vero universali constituuntur membra per spiritualem originem, nempe Baptismum, in particulari vero per mutationem vel acquisitionem domicilii, argumento cap. 3. de tempor. ordin. in 6, et sumitur ex l. 1, C. de incol. In aliis vero specialibus communitatibus solent constitui membra per specialem receptionem seu acceptationem in collegam, et per aliquam promissionem vel iuramentum, ut constat in universitatibus, collegiis, capitulis, religionibus, et similibus: haec autem intelligenda sunt de unione, et subiectione quasi permanente; nam transeunter, ut sic dicam, possunt dari alii modi contrahendi subiectionem, ut inferius explicabitur.

7. Tertio dicendum est, obligationem legis per se non extendi ad eos, qui omnino sunt extra communitatem, cui lex imponitur. Est etiam communis ex d. Thoma supra, et commentatoribus, et summistis omnibus verbo *lex*, et pluribus aliis, quos referemus cap. sequenti. Et eam confirmant verba Pauli 1. ad Corinthios 5: *De his, qui foris sunt, nihil ad nos.* Quae ratio in omnibus communitatibus cum proportione procedit, et ita potest conclusio inductione confirmari: nam ob hanc causam, nec leges Hispaniae obligant Gallos, neque e converso; et statuta unius communitatis non obligant religiosos alterius, neque e converso, et sic de aliis. Ratio denique est, quia nulla potentia extra suam sphaeram operatur; potestas autem uniuscuiusque communitatis habet pro sphaera adaequata ipsam communitatem; ergo. Minor patet in potestate civili, quia civilis potestas manat a communitate, et sic non potest ultra illam extendi; ubi vero potestas manat a superiori principio, datur cum proportione respectu illius communitatis, cuius caput, vel princeps aliquis constituitur, sicut de potestate ecclesiastica infra dicetur. Et confirmatur, quia lex, ut dixi, est actus superioris; nullus autem legislator est superior, nisi illius communitatis, cui praepositus est: extra illam igitur non potest obligare. Et facit illud cap. 2. de const. in 6: *Extra territorium ius dicenti impune non paretur.* Obiectio autem, quae hic fieri posset ab excommunicatione ad legem (quia excommunicatio obligat non subditos ad non communicandum cum excommunicato a suo superiore), facile solvitur negando similitudinem, quia excommunicatio id operatur in vi iuris communis potius, quam ex vi iurisdictionis privati episcopi, aut superioris, ut latius dixi in V. tom. *de Cens.* disp. 15, sect. 1.

CAPUT XXXII.

Utrum leges propriae alicuius regni vel territorii obligent homines illius territorii, quando extra illud versantur.

Summarium

1. Quatuor modis aliqua persona comparatur ad territorium. — 2. Ratio dubitandi. — 3. Conclusio negativa, eaque communis. — 4. Quando princeps possit punire subditum extra territorium. — 5. Responsio ad argumenta adversantia. — 6. Idem cum proportione est dicendum de locis exemptis, quando alias intra territorium continentur.

1. Quatuor modis potest aliqua persona comparari ad territorium, seu dioecesim. Primo, quia ibi est incola, et ibi etiam actu existit, et habitat. Secundo per contrarium extremum, quia neutrum habet in tali territorio. Tertio, quia cum sit incola illius territorii, et in eo habeat domicilium, in alieno actu versatur. Quarto, quod in territorio habeat praesentiam, non tamen domicilium, aut originem. De primo et secundo nulla est disputatio; nam in primo maxime locum habent dicta in capite praecedenti, quia ibi concurrunt omnia necessaria ad actualem subiectionem, et consequenter ad obligationem legis: in secundo vero clarum est, non posse obligare legem, quia nullus est titulus subiectionis: in tertio autem, et quarto puncto occurrunt duae difficultates tractandae.

2. Prima difficultas est in titulo proposita. Ratio autem dubitandi est, quia quamvis subditus actu versetur, seu peregrinetur extra territorium, semper manet subditus, dum non mutat domicilium. Sed dictum est, legem obligare omnes subditos et omnes partes communitatis; ergo etiam obligat in illo casu. Confirmatur primo, sumpto argumento a contrario; nam incola alterius regni, dum in hoc versatur, non cogitur servare praecepta huius regni,

ut in legibus canonicis videtur expresse definiri in cap. *A nobis*, 1. de sentent. excommunic. ergo obligandus est servare praecepta sui territorii, alioqui propter solam absentiam maneret liber ab onere utrarumque legum; quod videtur absurdum. Confirmatur secundo; nam si episcopus huius dioecesis faciat statutum, ut omnes sui subditi habentes beneficium in suo episcopatu resideant tali tempore sub tali poena, vel censura, obligat illos, ubicumque existant; ita ut si praescripto tempore non veniant, incurrant poenam, vel censuram, per se loquendo, et seclusa ignorantia, et impotentia; ergo statutum provinciale obligat dioecesanos, etiam alibi peregrinantes; ergo idem est de quacumque lege simili.

3. Nihilominus dicendum est, legem non obligare extra terminum territorii illius superioris vel principis, a quo fertur; et ideo incolas illius territorii, per se loquendo, nihil peccare, etiamsi contra illam agant, dum extra territorium existunt. Haec est communis sententia doctorum in cap. 2. de constit. in 6, et in dicto cap. *A nobis*, 1. de sentent. excom. Sylv. verbo *excommunicatio*, 2, n. 7, ubi Ang. et alii Summistae verbo *lex*, Cov. in cap. *Alma mater*, 1. p. § 10, n. 3, sumiturque ex dicto cap. 2, ubi dicitur, non incurrere sententiam latam per statutum episcopi, qui extra territorium existens illud non servat. Respondere autem quispiam potest, ibi non esse sermonem de obligatione praecepti, sed de censura, et in ea diversam esse rationem, quia impositio censurae non pertinet ad vim directivam; sed ad coactivam legem, et ideo non extenditur extra territorium, quia superior, vel iudex non potest extra territorium punire, licet possit praecipere, et obligare. Et hunc sensum videtur ibi indicare Pontifex in ratione, quam subdit, *quia extra territorium ius dicenti non paretur impune;* nam ius dicere idem est, quod sententiam ferre. Nihilominus mens Pontificis sine dubio fuit, declarare, tale statutum non violari a subdito in illo casu, et ob eam causam non incurrere censuram; ergo etiam quoad vim directivam non obligat in eo casu. Item qui in eo casu non servat statutum, non est contumax contra obedientiam Ecclesiae; ergo signum est non obligari per statutum, etiam quoad vim directivam. Antecedens patet, quia si tunc subditus esset contumax, posset etiam excommunicari, et consequenter incurrere censuram legis; nam excommunicatio, iuxta veriorem sententiam, ferri potest in absentem, etiamsi in alieno territorio versetur, dummodo sufficiens causa censurae supponatur: contumacia autem est sufficiens causa, iuxta illud: *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam ethnicus et publicanus*, Matth. 18; ergo sicut censura non ligat absentem, ita nec praeceptum. Unde aperte fit, quod licet tale statutum simpliciter latum esset sine censura, vel poena in vi cuiusdam legis directivae obligantis in conscientia, non obligaret absentes, tum quia eius obligatio in conscientia non magis extenditur ratione censurae; nam potius censura supponit iurisdictionem et potestatem ad obligandum, et quando additur censura, ratione illius non extenuatur, seu coarctatur iurisdictio. Atque ita ex illo textu optimum sumitur argumentum de quacumque lege prodeunte a potestate limitata ad definitum territorium, sive illa canonica sit, sive civilis, servata proportione.

Ratio autem assertionis non eadem redditur ab omnibus. Quidam enim eam referunt ad intentionem legislatoris, quia tantum intendit obligare subditos in suo territorio, unde consequenter aiunt, assertionem positam solum procedere, quando lex solum loquitur generalibus verbis; nam per ea non explicatur alia, seu maior intentio statuentis. Quapropter, si expressis verbis legislator declaret, se velle obligare subditos, ubicumque sint, tunc aiunt, legem obligare illos etiam extra territorium, et ita limitant dictum cap. 2. Pro qua opinione communiter citatur Bartol. in leg. 1. C. de summ. Trinit. n. 44, et sequentibus. Hanc vero rationem ut ex Bartol. sumptam reprehendunt Panormit. in dicto capit. *A nobis*, Navar. cap. 27, n. 272, Sylvest. Covar. supra, et omnes. Et convincitur plane ex dicto cap. 2, ubi Pontifex rationem suae assertionis reddit, *quia extra territorium ius dicenti non paretur impune*. Quae verba non significant tantum defectum voluntatis, sed etiam potestatis, ut per se constat ex l. ult. ff. de iurisdict. omni iudic. a qua desumpta sunt, ubi etiam communiter interpretes in hoc conveniunt. Ratio ergo propria assertionis est, quia iurisdictio unius cuiuscumque civitatis, vel particularis principis, non extenditur quoad leges ferendas extra civitatem seu territorium, ut latius explicavi in tom. V. *de Censuris*, disput. 5, sect. 4, ubi de hoc puncto alia, quae ad censuras magis pertinent tractavi. Neque ista ratio est aliena a mente Bartoli, nam illam attigit illo num. 44. Eamque colligit ex l. *omnes populi*, ff. de iustit. et iur. ubi lex dicitur ius proprium civitatis. Sicut ergo in philosophia dicere solemus, extra sphaeram activitatis non sequi actionem, nimirum ex defectu potestatis, non voluntatis; ita iurisdictionis activitas in ferenda lege limitatur ad territorium, et ideo lex extra illum non obligat. Unde aperte concluditur, etiamsi legislator maxime velit, et suis verbis expresse id explicet, non posse obligare subditum extra territorium existentem.

4. Hoc autem intelligendum est de propria obligatione legis directiva, et in conscientia; hic est enim proprius et immediatus effectus legis. At vero si ser-

mo sit de coactione per poenam, est opinio iuristarum, posse principem punire subditum, qui deliquit extra territorium poena imposita per legem suam, et latam pro suo territorio, quando poena non est ipso iure imposita, sed imponenda, et delictum extra territorium commissum, intra illud postea punitur. Ita docet Abbas in c. 1. de raptorib. num. 8, et re vera hoc solum intendit Bartolus loco citato, si attente legatur. Et ratio est, quia tunc poena non imponitur extra territorium, sed intra illud, quia supponitur per hominem imponenda; et iudices non puniunt, nec inferunt vim forensibus extra territorium existentibus, sed quando ad illud redeunt: et ita hoc non repugnat dicto cap. 2, tum quia loquitur de statuto ferente sententiam censurae, per quam sententiam censura ipso iure fertur, tum etiam, quia tale statutum necessario supponit, et requirit propriam vim obligandi in conscientia, ut possit transgressorem reddere contumacem et capacem censurae. Et ob eamdem causam non obstat praedictae limitationi ratio illius cap. 2, quia per talem legem designantem poenam ferendam, etiam pro delicto extra territorium commisso, et per executionem eius, non dicitur ius extra territorium.

Et hinc etiam constat ratio differentiae inter legem ferentem poenam ipso facto, aut solum statuentem ferendam, quia prior lex debet extendere suam efficaciam quoad obligationem, et executionem extra territorium, quia per se ipsam exequitur poenam; quod non potest aliter facere, nisi obligando delinquentem, ut in se poenam exequatur quod facere non potest, ut probatum est; quia si non potest obligare ad actum, vel prohibere illum, multo minus poterit obligare ad executionem poenae. At vero lex, quae imponit poenam ferendam per iudicem, per se magis obligat iudicem, ut secundum ipsam iudicet, quam reum: iudex autem intra territorium existit. Dices: etiam subditus obligatur in conscientia ad sustinendam talem poenam. Respondeo, subditum delinquentem proprie non obligari per illam legem, nisi post sententiam, quando iam in territorio esse supponitur. Unde recte adnotat Panormit. necessarium esse, ut delictum illud, quod per talem legem punitur, non sit tantum malum, quia illa lege prohibitum, sed ut supponatur per se malum, aut alias sufficienter prohibitum, quia lex illa non poterat prohibere illud opus extra territorium, ut probatum est; ergo nec potest pro illo poenam designare, nisi alias opus supponatur malum, vel sufficienter prohibitum.

5. Ad rationem dubitandi in principio positam respondetur ex dictis, subditum extra territorium existentem, licet non amittat subiectionem in habitu, ut sic dicam, seu radicalem, amittere tamen actualem, seu eius usum in ordine ad leges territorii, quia constituitur extra terminos earum. In confirmatione autem prima petitur difficultas de intelligentia illius cap. *A nobis,* quae ad punctum sequens magis pertinet, et ideo breviter dico, ibi non esse sermonem de statuto, vel lege, sed de sententia generali, seu praecepto personali ac temporali: quae autem differentia hinc nascatur, et quae sit ratio eius, dicam statim.

Propter secundam confirmationem addunt doctores limitationes aliquas assertioni positae, ut videre licet in Silvest. supra, et Angelo verbo *excommunicatio,* 1, n. 10, qui ad hoc principium illas reducunt, ut extra territorium non ligetur quis, quando et persona operans, et res, circa quam operatur, et actio ipsa omnino sunt extra territorium. Unde si persona sit extra, res autem, circa quam peccatur, sit intra, poterit obligatio legis habere locum. Covarruvias autem aliis verbis limitationem explicat, licet fortasse in idem redeat, scilicet, legem non obligare extra territorium, nisi materia eius respiciat bonum ipsiusmet territorii, scilicet, ut vitetur iniuria, aut nocumentum eius, vel aliquid simile. Quam doctrinam veram censeo, et eam latius explicui in dicto loco de censur. et ex ibi dictis colligo, per eam in rigore non limitari assertionem, quia delicta contraria tali legi non extra, sed intra territorium fieri censenda sunt. Nam si praeceptum v. g. sit affirmativum mandans aliquid fieri in territorio, omissio eius ibi censetur consummari, ubi actus praeceptus fieri debuisset; quia ibi videtur quis delinquere, ubi non facit, quod debet; sicut e contrario ibi peccari, ubi facit, quod non debet, iuxta legem *Qui non facit,* ff. de regul. iur. Si autem praeceptum sit negativum, et commissio contra illud cedat in iniuriam territorii, ibi plane consummatur delictum; ut si quis corpore existens extra terminum territorii, vel regni, emissa sagitta occidat hominem intra territorium existentem, plane censetur peccare in territorio, ideoque contra legem ageret, et sic censuram, si in eo lata esset, incurreret, ut in citato loco dixi. Ita ergo contigit in casu illius confirmationis, cui per hoc est sufficienter responsum.

6. Dubitabit vero aliquis, an idem dicendum sit de locis exemptis, quando alias inter territorium continentur. Sed hoc dubium, et frequentius locum habet in legibus canonicis, quam in civilibus; et illud sufficienter tractavi in dicto loco de censuris. Et ideo breviter dico, idem cum proportione dicendum esse de huiusmodi loco, quae est communis resolutio, ut ibi dixi. Quam tenent etiam Paludan. 4, dist. 18, q. 2, in 2. parte illius articul. 2, et ibi Gabriel q. 2, art. 2, concl. 6, Antonin. 3. parte, tit. 24, cap. 75, § 1, et Sum. Rosel. verbo *excommunicatio,* 7, § 3, Armil. num. 30, Canonistae in cap. *Cum episcopus,* de of-

fic. ordin. in 6, et in Clement. *Archiepiscopo,* de privil. Et ex illis iuribus hoc comprobari potest, quatenus ex eis colligitur, praelatum non posse exercere iurisdictionem suam in loco exempto, quod in omni superiore procedit. Inde ergo colligimus, locum exemptum quoad iurisdictionem esse extra territorium, quia exceptis casibus a iure expressis, non potest ordinarius superior territorii iurisdictionis actus ibi exercere: obligare autem per statutum, vel legem in loco exempto, est iurisdictionem ibi exercere, ut constat ex dicto cap. 2. de constitut. in 6: ergo est eadem ratio de illo loco, et ad illum optime applicatur illud principium: *Extra territorium ius dicenti non paretur impune.*

CAPUT XXXIII.

Utrum leges propriae alicuius territorii obligent advenas, dum ibi existunt.

Summarium

1. Tria in lege sunt distinguenda. — 2. Fundamenta sententiae negativae. — 3. Lex territorii obligat advenas, quamdiu ibi commorantur, in conscientia, et eo modo, quo obligat incolas. — Ad pacem et bonos mores opus est, ut advenae, dum ibi vivant, moribus populi se conforment, ne sequantur scandala. — 4. Probatur ex parte advenarum. — Satisfit fundamento contrario. — 5. Haec eadem doctrina ad religiosos quomodo sit applicanda. — 6. Non solum ob scandalum, sed etiam propter ipsas leges et sufficientem subiectionem advenae ad leges loci tenentur. — 7. Dubium. — Respondetur. — Potest lex ferri pro aliquo territorio, quae obliget solos advenas in illo degentes, cum hoc possit ad bonum commune spectare. — 8. De vi coactiva. — Ratio dubitandi. — Reiicitur Glossa. — 9. Mens auctoris. — 10. Episcopus non potest ab alio aequali puniri. — 11. Ad obiectionem ex cap. *A nobis* supra in § 8. factam, respondetur, ibi esse sermonem non de lege vel statuto, sed de praecepto seu sententia hominis: quid praeterea inter haec intersit. — Panormitanus reiicitur. — 12. Differentia inter legem et purum praeceptum hominis. — 13. Dubium. — Advena, qui testamentum facit aut contractum, debet servare in illis formam praescriptam loci, in quo degit. — 14. Infertur ex hoc, ius positivum impediendo valorem actus, consequenter impedire obligationem.

1. Quaestionem hanc tractavi late tom. 1. *de relig.* tract. 2, lib. 2. de festis, c. 14. occasione praecepti servandi festa; et ideo in praesenti absque repetitione perstringam breviter, quae ibi tradidi, et nonnulla addam huic loco magis accommodata. Tria ergo in lege distingui possunt: vis obligandi in conscientia, quam directivam voco, vis coactiva, per quam fit, ut aliquis puniri possit secundum legem, et vis ponendi formam in contractibus et aliis actibus forensibus, per quam interdum fit, ut actus aliter factus validus non sit: et quoad haec tria explicanda est proposita quaestio, quia proprias habent difficultates.

2. Circa primum punctum variae sunt sententiae, quas citato loco retuli. Prima est absolute negans, aliquem obligari legibus loci, nisi in eo habeat fixum et perfectum domicilium. Pro qua ibi allegavi Palud. Medin. Archid. Hostiens. et alios, sed illam tanquam improbabilem refutavi. Secunda dicit, leges loci obligare exteros ita ibi permanentes, ut saltem quasi domicilium contrahant, non vero alios brevi tempore ibi existentes, vel illac transeuntes. Pro qua Felin. Anton. et alios adduxi. Utriusque autem sententiae idem fere est fundamentum, scilicet quia peregrini non sunt subditi; nam subiectio quoad morum directionem et obligationem non acquiritur, nisi per domicilium, vel saltem per quasi domicilium. Praeter hanc rationem afferunt exempla de infidelibus, qui non obligantur legibus christianorum, licet inter illos vivant, et de religiosis respectu saecularium, et de novitiis respectu professorum. Sed haec omitto, quia non sunt ad rem, cum haec exempla non solum in transeuntibus, sed etiam in habentibus ibi domicilium locum habeant, et in sequenti libro capite ultimo de his dicemus. Confirmatur ab incommodis, quia alias tenerentur infideles, dum transeunt per provincias fidelium, servare leges seu ritus eorum, abstinendo a carnibus diebus prohibitis, etc. quod est absurdum. Item obligarentur monachi habitantes servare ieiunia synodalia, quod esset grave onus, cum ipsi habeant plura alia ieiunia propria, ad quae non obligantur laici propter ipsorum regularium statuta. Item sequitur, teneri religiosum unius provinciae ad servanda ieiunia, festivitates, et similia statuta propria alterius provinciae, quando est hospes in illa, etiamsi non sint communia toti religioni. Et similiter novitius teneretur servare leges religionis, quamdiu ibi moratur, quae admittenda non sunt.

3. Nihilominus dicendum est, legem territorii obligare advenas et hospites, quamdiu ibi commorantur, in conscientia, et eo modo, quo obligat incolas. Haec est communis sententia interpretum in l. *cunctos populos,* C. de summa Trinitate, et in cap. *A nobis,* 1. de sentent. excommunicat. praesertim Innocent. Hostiens. et Panormitan. et in cap. 2. de constitution. in 6, ubi late Gemin. et Silvest. verbo *excommunicatio,* 2, n. 4, et plures alios in citato loco allegavi. Eamque Augustini auctoritate et Ecclesiae consuetudine variisque rationibus comprobavi. Propria vero ratio est, quia lex generaliter fertur pro tali territorio, ut supponimus; ergo obligat omnes actu ibi degentes pro tempore, quo ibi commorantur. Probatur consequentia primo ex parte causae finalis, quia ad bonam gubernationem provinciae, loci, seu territorii, est moraliter necessarium, ut leges pro illo latae hanc vim habeant, quia ad pacem et bonos mores loci necesse est, ut advenae confor-

mentur moribus populi, quamdiu ibi versantur, ut saepe in iure insinuatur, c. *Illud*, dist, 12, c. *Quae contra*, dist. 8, c. *In nona*, 16, q. 7; et experientia id satis docet, quia si aliter fiat, sequuntur dissidia et scandala. Cum ergo leges ferantur propter commune bonum, et pacem ac bonos mores loci praecipue intendant, necesse est, ut hanc vim habeant. Secundo idem probatur ex parte causae efficientis, seu potestatis legislatoris, quia unusquisque gubernator reipublicae habet potestatem necessariam ad conservationem suae reipublicae, et ad eius bonos mores tuendos; ergo habet potestatem ad ferendas leges, quas omnes ibi morantes servare tenentur. Hac enim ratione habet potestatem puniendi advenas ibi delinquentes; ergo earum ratione habet potestatem obligandi per suam legem omnes ibi operantes, quatenus ad bonum suae reipublicae necessarium est.

4. Tertio idem patet ex parte personarum advenarum, quia non deest in illis sufficiens titulus subiectionis, ratione cuius obligari possint legibus territorii: haec autem subiectio tantum desideratur; ergo. Maior patet, tum quia potestas in uno et subiectio in alio sunt correlativa; ostensum est autem, in principe esse potestatem; ergo illi respondet subiectio ex parte alterius extremi; tum etiam, quia sicut illa obligatio est quasi transiens et secundum quid, ita ad illam sufficit quasi transitoria subiectio, ad quam satis est actualis commoratio et praesentia, licet diuturna futura non sit. Nam sicut is, qui transfert domicilium in aliquem locum, eo ipso vult obligari legibus loci permanenter, vel ex consequenti obligatur, etiamsi nolit; ita qui alicubi vult ad breve tempus morari, eo ipso vult, aut velle debet subdi pro tunc regimini illius loci quoad ea, quae ad generales mores et leges spectant. Quod confirmatur a contrario; nam incola discedens a territorio ad breve tempus, statim pro eodem desinit obligari legibus territorii, iuxta dicta capite praecedenti, et consequenter pro tunc fit non subditus in actu; ergo idem erit e contrario, nam est eadem ratio, et aequitas postulat, ut in utroque paritas seu proportio servetur.

5. Fundamentum contrariae sententiae ex dictis solutum est; ita enim ostensum est, quomodo hic nec iurisdictio nec subiectio desit, et in citato loco *de Censur*. singillatim ostendimus, ad hanc obligationem sufficere in primis quasi domicilium, deinde satis esse brevem moram aliquorum dierum, et hanc extendendam esse cum proportione ad viatores, qui ad breve tempus in hospitio commorantur, et quae ibi diximus de lege servandi festa, possunt facile ad omnes leges etiam civiles applicari, de quibus etiam multa obiter tetigimus. Addo etiam obiter, eamdem doctrinam applicandam esse ad religiosos peregrinos, seu hospites in aliis provinciis, vel domibus, quoad peculiaria statuta earum. Quod ideo adverto, quia aliqui excipiunt religiosos peregrinantes ab hac obligatione, quia non habent territorium proprium, eo quod per totam Ecclesiam potest diffundi religio. Sed hoc non obstat, quia nihilominus possunt religiosi habere sua domicilia propria, argumento cap. 1. de privileg. in 6. Et quoad hoc possunt peculiaria monasteria et provinciae habere proprias observantias, et ad has dicimus obligari advenas, quamdiu ubi sunt, servata proportione, quia est eadem ratio, nisi ipsamet consuetudo religiosa aliquam exemptionem illis tribuat.

6. Tandem ex dictis constat, non recte aliquos dixisse, teneri advenas ad has leges servandas solum propter vitandum scandalum. Hoc enim verum non est, alias cessante scandalo, ac per se et in occulto non obligarentur his legibus. Dicendum ergo est, licet interveniente actuali scandalo crescat accidentarie obligatio, non tamen esse scandalum proprium fundatum obligationis, sed ad summum esse occasionem seu motivum, quod legislatorem movet ad ferendam legem, cuius obligatio non cessat, etiamsi in particulari cesset motivum. Sicut prohibentur arma tali loco vel tempore, ut vitentur rixae, et prohibentur feminae hoc vel illo modo ornari, ut non praebeant scandalum; et nihilominus postquam leges positae sunt, obligatio non est tantum scandali, sed per se ratione talium legum. Sic ergo est in praesenti; necessitas enim vitandi scandala, et conservandi bonos mores reipublicae movet ad ferendas leges pro omnibus, qui in tali loco versantur; et ideo postquam lex est constituta, tenetur advena illi conformari, non solum ratione scandali vitandi, sed etiam propter ipsam legem et sufficientem subiectionem, ut explicatum est.

7. Sed quaeres, an possit ferri lex pro aliqua civitate, aut territorio, quae solos advenas in illo existentes obliget. Nam Innoc. in dicto cap. *A nobis* dicit, talem legem non posse obligare peregrinos, sed solum quando generalis est, et per se obligat incolas, et quasi concomitanter peregrinos. Et forte motus est, quia tunc habet locum ratio uniformitatis et accessorii, quod sequitur principale: haec autem ratio non habet locum, quando lex loquitur ad solos peregrinos, qui per se ac directe non sunt subditi talis reipublicae vel principis. Nihilominus contrarium censeo verum, quod tenet Hostiens. ibi, cui magis adhaeret Panormitan. et sequitur Sylvest. Ratio autem est eadem cum proportione applicata; nam ad bonum civitatis vel reipublicae spectat ordinare, quomodo peregrini se ibi gerere debeant, et statuere, quae ad hunc finem necessaria fuerint, alioqui non fuisset sufficienter provisum reipublicae; nec talis potestas esse potest in alio, quam in ipsa, vel eius

gubernatore, quia illi providentia et cura illius loci commissa est. Sicut ergo peregrini habent peculiarem modum vivendi, seu existendi in tali loco, ita in multis postulare possunt peculiaria statuta; ergo possunt per illa obligari, quia quoad hoc efficiuntur subditi per solam illam moram, ut declaratum est. Supponimus autem, debere leges esse iustas et accommodatas non solum loco, sed etiam ipsis peregrinis, proportionem inter eos servando, sic enim nihil deest in illis legibus ad peregrinos obligandos.

8. Circa secundum punctum de vi coactiva, an etiam secundum illam lex obliget advenas, seu peregrinos, specialis ratio dubitandi sumitur ex capite *A nobis*, 1. de sententia excommun. ubi proposita quaestione, an episcopus ferens in sua dioecesi generalem sententiam: *Si quis furatus fuerit, excommunicatus sit*, obliget forenses. Respondet Pontifex, tantum obligare subditos; cuius rei ratio alia esse non potest, nisi quia talis episcopus non habet potestatem coactivam in forenses, sed tantum in subditos. Respondet Glossa ibi, etiam advenas comprehendi illa excommunicatione, non quatenus tales sunt, sed quatenus sunt subditi ratione delicti; et ita putat esse textum intelligendum de subditis quocumque titulo. Sed re vera evertit responsionem Pontificis, et frivolam ac ridiculam illam reddit. Nam hoc ipsum est, quod quaerebatur, an illi forenses fiant subditi ratione delicti; non ergo loquitur hoc sensu de subditis, sed prout incolae simpliciter subditi appellantur. Praeterea involvitur in illa responsione quaedam repugnantia; nam in poena excommunicationis non potest proxima ratio subiectionis esse delictum in tali loco commissum, sed necessario supponi debet obligatio parendi praelato illius loci, quia ad excommunicationem necessaria est contumacia respectu Ecclesiae, et non sufficit delictum contra legem naturalem, ut sic (quod suppono ex propria materia); ergo ante delictum supponi debet subiectio, ex qua oriatur obligatio parendi praecepto prohibenti aliquid sub poena excommunicationis; ergo cum in illo textu sit sermo de hac censura, non possunt advenae ratione delicti comprehendi sub nomine subditorum, sed subditi vocantur, quia per se ante talem legem, vel delictum huiusmodi erant. Atque ita intellexerunt textum illum Panorm. et alii, qui consequenter fatentur, advenas non comprehendi sub illa censura per sententiam generalem lata.

9. Nihilominus dicendum est, legem pro territorio latam comprehendere peregrinos ibi morantes, etiam quoad vim coactivam, id est puniri ibi posse propter transgressionem talis legis, vel per iudicem, vel per ipsam legem, si poenam ferat ipso facto. Ita sentiunt auctores supra allegati, et interpretes in eodem c. *A nobis*. Et ratio est manifesta, quia idem titulus subiectionis seu potestatis intervenit quoad vim coactivam, quia demonstratus est de vi directiva; imo directiva non esset efficax, nisi haberet adiunctam coactivam. Accedit praeterea, quia si advena tenetur per se et in conscientia servare legem huius reipublicae, transgrediendo illam delinquit in hoc loco, et in hanc rempublicam; ergo etiam ratione delicti manet subiectus coactioni talis reipublicae, iuxta Authenticam *Quae in provincia*, C. ubi de criminibus agi oporteat.

10. Addi vero solet limitatio, nisi peregrinus sit superior respectu auctoris talis legis, quia nullus superior potest subdi inferiori quoad vim coactivam: ut si episcopus hic prohibeat aliquid clericis sub poena excommunicationis ipso facto, metropolitanus, etiamsi in hoc episcopatu contra talem legem agat, non poterit incurrere illam censuram. Quod notavit Sylv. verbo *excommunicatio*, 1, n. 9, et Panorm. in cap. 1. de raptorib. n. 11, qui idem attigit in c. ult. de foro compet. Idem sentit Soto in 4, dist. 22, q. 2, ubi etiam ad aequalem hoc extendit, dicens, neque archiepiscopum, neque alium episcopum delinquentem intra dioecesim suffraganei vel episcopi posse ligari censura eius; Panorm. autem recte hoc declarat de superiore quoad iurisdictionem. Nam licet aliquis sit aequalis, vel etiam superior in dignitate, dum existit in tali episcopatu, obligari potest legibus eius; ergo etiam poterit ligari censuris, vel puniri propter delictum ibi commissum. Quod tam in ecclesiasticis legibus, quam in civilibus verum est, ut sensit etiam Innoc. in capite *Cum inferior*, de maiorit. et obedien. et sumitur ex l. 3, ff. de offic. Praesid. et ratio est, quia dignitas sine iurisdictione non impedit subiectionem ratione delicti, sicut non impedit obligationem servandi talem legem. Unde illa dignitas est quasi per accidens ad ordinem iurisdictionum. Hoc autem procedit secundum ordinarium ius et nisi persona ratione talis dignitatis sit exempta; nam ob hanc rationem unus episcopus non potest ab alio aequali puniri. At vero quando persona est iurisdictione superior, tunc clarum est, non posse ligari ab inferiori, cap. *Cum inferior*, de maiorit. et obedien. Tunc autem sicut superior non subiicitur quoad vim coactivam, seu quoad poenam, ita nec quoad vim directivam, seu obligationem, quantum est ex vi praecepti, quia est eadem ratio, cum etiam hoc pendeat ex iurisdictione. An vero possit alia ratione obligari, dicemus infra disputantes de ipsomet legislatore; nam quoad hoc est eadem fere ratio.

11. Ad obiectionem igitur factam ex c. *A nobis* dicendum est, ibi non esse sermonem de lege, vel statuto, sed de praecepto, seu sententia hominis, etiam generaliter lata, ut ex textu constat, et omnes

interpretantur. Oportet tamen differentiam reddere inter statutum et praeceptum, seu sententiam generalem hominis. Panorm. ibi hanc reddit: quod sententia hominis operatur, cum fertur, et ideo tantum ligat illos, quos tunc invenit habiles: lex vero semper ligat eos, qui de novo efficiuntur subditi. Sed hoc non placet, primo quia iuxta cap. *A nobis,* talis sententia generalis non comprehendit extraneos, etiamsi actu existant in territorio, quando profertur talis sententia; et tamen, si praeceptum et sententia ferretur, per statutum comprehenderentur; ergo etiam supposita aequali subiectione, seu praesentia, est reddenda differentia, et non tantum in ordine ad futurum tempus. Secundo, quia etiam in ordine ad futurum illa differentia non subsistit; nam si per praeceptum ab homine sententia fertur pro futuro delicto, etiam pro illo tempore durat, et pro illo semper loquitur, et comprehendit eos, qui de novo ibi nascuntur, et eos qui domicilium denuo illuc transferunt, etiamsi non essent subditi tempore praecepti impositi. Item quia statutum non solum praecipit, aut prohibet, sed etiam per se punit ipso facto, et in se continet sententiam iure latam, et nihilominus tam obligatio praecepti, quam vis sententiae iuris extenditur ad eos, qui post primam editionem talis statuti veniunt ad territorium, et ibi delinquunt; ergo quoad hoc eadem ratio est de generali praecepto hominis includente sententiam generalem imponentem poenam ipso facto contra futuros transgressores talis praecepti. Nam si in statuto consideratur illa permanentia, qua semper loquitur, et ideo semper obligat, cur non considerabitur in praecepto hominis, quod etiam durat iuxta intentionem eius, quamdiu ipse vivit, seu in officio perseverat? Quod si in statuto fictione iuris intelligitur ferri sententia, quando fit delictum in territorio, etiamsi fiat ab extraneo, qui denuo illuc venit, cur non eadem fictio iuris habebit locum in sententia lata per hominis praeceptum?

12. Dico ergo, differentiam sumendam esse ex natura legis, et puri praecepti hominis; nam lex perpetua est, ut lib. I. dixi; praeceptum autem hominis transitorium et facile mutabile. Unde fit, ut lex ratione suae perpetuitatis aequiparetur consuetudini, et censeatur nota omnibus, et omnibus proposita, ut ab eis servetur: praeceptum vero non ita aequiparatur consuetudini, nec illam introducit, cum facile mutetur, nec ita solet esse notum; et ideo praeceptum de se solum obligat incolas terrae, et subditos vere ac permanenter, statutum vero omnes ibi degentes. Unde consideratur alia differentia, quod lex fertur pro territorio, est enim *ius civitatis,* ut consideravit Bart. seu *lex territorii,* ut dixit Panorm. et ideo obligat personas quasi mediante loco, id est quatenus in tali loco versantur, ad eum modum, quo interdictum locale ligat personam in tali loco, propter quod etiam statutum non obligat extra territorium personas alias subditas, ut supra dicebamus: at vero praeceptum hominis, seu personale directe cadit in personas subditorum, ideoque praerequirit subiectionem, et ideo non obligat extraneos, etiam in loco existentes, et e contrario potest obligare subditos etiam extra territorium, ut dixi in V. tom. *de Censur.* disp. 5, sect. 5, ubi de hac difficultate plura dixi: hic autem solum indicare volui, quomodo illa doctrina ad omnes leges humanas, etiam civiles applicari possit.

13. Tertium punctum supra positum est, an efficacia legis dantis formam iudiciis, contractibus, aut aliis similibus actionibus, et irritantis aliter factas, extendatur intra territorium etiam ad non subditos. In quo breviter dicendum est, etiam quoad hoc servandam esse legem in suo territorio, et secundum illam esse de actu iudicandum. Ita Bartol. Iason. et alii in dicta l. *cunctos populos,* Felin. cap. 1. de sponsal. n. 2, et n. 23 et sequentib. et optime Panormitan. 2. part. Consilior. in 52, Tiraquel. de primogenitis, q. 46, et 48. Sensus autem assertionis est, advenam, qui in hoc loco facit testamentum aut contractum, debere in illis servare formam praescriptam per leges huius regni; ac proinde si forma illa non servata contractus sit irritus ex vi eiusdem legis, etiam factus ab extraneo erit irritus, et sic de aliis. Ratio est, quia illa lex est regula talis actus quoad vim obligandi ratione loci, ut dixi; ergo etiam ibi obligat ad servandam formam operandi, quam praescribit, et sicut ibi habet vim puniendi, ita etiam vim irritandi. Patet consequentia ex paritate rationis, et quia actus ille simpliciter est subiectus illi legi; ergo est subditus quoad totam efficaciam eius. Et confirmatur, quia hi actus, qui certam formam et solemnitatem requirunt, non habent valorem sine adminiculo iuris, l. *legitima,* ff. de pactis, tunc autem ius non concurrit, sed potius resistit; ergo actus non habebit valorem. Denique in huiusmodi rebus et actionibus consuetudines locorum servandae sunt; ergo etiam leges. Et hoc ipsa etiam iura civilia docent, quae late referunt allegati auctores, ad quos proprie pertinent, et ideo non immoror.

14. Hinc tamen nobis inferre licet, valorem talium actuum, et obligationem in foro conscientiae iuxta huiusmodi leges spectandam esse, quia ius positivum impediendo valorem actus, consequenter impedivit obligationem eius. Idem dicendum est de iudiciis; nam agenda sunt iuxta formam et modum praescriptum per leges loci, in quo fiunt, quibus propterea debet forensis litigans accommodari; alias nihil validum efficiet, si per leges loci irritatum sit,

et sic de aliis. Semper autem supponimus, et leges esse iustas, et respicere bona in tali loco existentia, seu actiones ibi factas, quia ratione loci debent subdi iurisdictioni illius territorii, etiamsi persona secundum se, et quoad conditiones personales, seu abstrahentes a loco, non sit subdita, ut latius dicti actores prosequuntur. Hic occurrebat quaestio de tributis, an peregrinus teneatur ea solvere; ex eisdem tamen principiis definienda est. Nam si debeatur tributum ratione rei existentis in loco, vel actionis, quae in tali loco fit, etiam advena illud solvere tenebitur, per se loquendo, et supposita iustitia tributi; non vero alia, quae personalia sunt. De qua re tota plura in libro V. dicemus.

CAPUT XXXIV.

Utrum leges civiles iustae obligent ecclesiasticas personas.

Summarium

1. Ratio dubitandi in hac quaestione est propter leges civiles. — Ex philosophis lex affert vim cogendi. — 2. Ecclesiastici a potestate civili eximuntur quoad tribunalia causarum, tam ecclesiasticarum, quam temporalium sive civilium sive criminalium. — 3. Quando lex civilis est directe vel indirecte contra immunitatem ecclesiasticam. — 4. De legibus, quae servari possunt a clericis sine indecentia aut gravamine. — 5. Sententia Navarri de vi directiva legis circa ecclesiasticos. — Primum fundamentum. — Secundum ac tertium. — 6. Communis sententia affirmans, clericos teneri ad servandas leges civiles.— 7. Prima ratio pro hac sententia. — 8. Quo se extendat haec ratio. — 9. Responsio aliquorum. — Impugnatur. — 10. Alia ratio proponitur pro communi sententia. — 11. Confirmatur. — 12. Impugnatur etiam. — 13. Verior modus dicendi. — 14. Leges civiles iustae non comprehendunt clericos quoad vim coactivam. — 15. Alia differentia. — 16. Consecutio. — Obviatur obiectiunculae. — 17. Bene potest aliquis teneri praeceptis alicuius, a quo per poenam cogi nequit. — 18. Quando leges civiles fiant tales, ut obligent ecclesiasticos. — Bonum commune maxime cadit sub obligatione, et est omnibus aliis praeferendum. — 19. Si lex sit iusta et generalis, de incommodis particularibus non est curandum.—20. A praedicta resolutione excipitur Papa, Ecclesia seu communitates ecclesiasticae, et pia loca, quatenus speciali aliquo privilegio gaudent: itemque persona illustris, quae simile privilegium habet.

1. Quaestio haec pertinet ad materiam de immunitate ecclesiasticarum personarum, nam illam supponit, et in sola illa fundatur; non potest tamen hic omnino praetermitti, quia necessaria est ad explicandam limitationem vel extensionem legum civilium, et efficacitatis earum circa personas extraneas a iurisdictione civili. Ratio ergo dubitandi est, quia leges civiles procedunt a iurisdictione temporali; clerici autem exempti sunt a iurisdictione temporalium principum; ergo et ab eorum legibus; ergo illis non obligantur, quia leges solum possunt obligare personas subditas potestati legislatoris. Confirmatur, quia si clericus obligaretur lege regia, inobediens esset regi, illam transgrediendo; ergo ab ipso, vel ipsius ministro ac iudice puniri posset propter huiusmodi transgressionem; quia unusquisque princeps vindex est suarum legum, et ideo omnis lex secum affert vim cogendi, ut Aristoteles dixit; quia alioqui valde inefficax esset ad finem suum assequendum; at constat, clericos non posse puniri a regibus, vel saecularibus iudicibus, etiamsi leges saeculi non observent; ergo signum est, illis non obligari.

2. Ut difficultatem hanc expedire possimus, supponendum primo est, personas ecclesiasticas exemptas esse a potestate civili quoad iudicia seu tribunalia causarum, non solum ecclesiasticarum (quod indubitanter pertinet ad ius divinum), sed etiam temporalium tam civilium, quam criminalium, atque etiam a solutione tributorum; sive haec exemptio sit absolute de iure divino, sive ab illo trahat originem, et per Pontificem consummentur. De quo fundamento inter vere catholicos non est controversia, et in praesenti non revocatur in dubium, ed in proprio tractatu ex professo demonstratum est, et ideo in illius probatione non immoramur, sufficit cap. 2. cap. *Si diligenti*, cap. *Significasti*, de for. compet. et optime concil. trid. sess. 25, cap. 20. de reformat. Nec solum personae ecclesiasticae, sed etiam bona earum exempta sunt a temporalibus tributis et oneribus, ut constat ex cap. *Non minus*, et cap. *Adversus*, de immunitat. ecclesiar. cap. *Noverit*, de sentent. excommunic. et cap. *Quanquam*, de censib. in 6.

3. Secundo ex hoc fundamento sequitur, hic non moveri quaestionem de legibus civilibus, quae huic immunitati personarum ecclesiasticarum contrariae sunt directe, vel indirecte, quia tractamus de legibus iustis, ut in titulo explicuimus: tales autem leges iniustae sunt, et reprobatae ut iniquae, non solum in iure canonico, cap. *Ecclesia*, et cap. *Quae in ecclesiarum*, de constit. et cap. *Noverit*, de sententia excommun. et cap. ult. de immunit. eccles. in 6, sed etiam in iure civili, C. de sacros. Eccles. per plures leges. Est autem lex civilis directe contra immunitatem ecclesiasticam, quando vel de materia spirituali aut ecclesiastica directe disponit, aut circa personas ecclesiasticas in particulari, vel directe, aut expresse versatur: indirecte autem est contraria, quando in propria materia ita disponit, ut ex eius observatione redundet aliquid contra propria iura ecclesiarum, aut ecclesiastici ordinis, vel contra privilegia sibi a Deo, Pontifice, aut imperatoribus conces-

sa, ut dixit Innoc. in cap. *Noverit,* de sentent. excommun. et sequuntur alii doctores statim citandi. Quia sicut non potest lex civilis directe imponere tale onus clericis, ita nec indirecte, tum quia in moralibus unum alteri aequivalet, tum quia utrumque per sacros canones reprobatum est, ut explicui late in dicto tract. de immunit. eccles. lib. 1, cap. 15, et attigi in tomo V. *de Censur.* disput. 21, sect. 2, n. 89. et sequentibus.

4. Omissis ergo his legibus iniquis, sermo noster est de legibus civilibus iustis, ac necessariis, quae pro tota communitate populi seu civitatis ponuntur, quarum materia communis est clericis cum aliis civibus, et aeque potest ab omnibus servari sine ulla indecentia, vel iniquo gravamine clericorum. In quibus legibus duo distinguere possumus, scilicet vim directivam, seu obligationem in conscientia ad servandas tales leges, et vim coactivam, seu reatum ad poenam, quem legis transgressores contrahere solent, sive illa sit per legem imposita, sive arbitrio iudicis imponenda, et de utraque parte dicendum est.

5. Quoad priorem partem de vi directiva, et obligatione in conscientia, Navar. consil. 3, de constitut. n. 4, concl. 2. sentit, legem civilem loquentem per verba praecipiendi, vel prohibendi, non obligare in conscientia clericos, etiamsi in materia favorabili vel generali, et omnibus convenienti disponat; nullum vero fundamentum adducit, sed dicit esse magis receptam sententiam, solum vero allegat Decium in cap. *Ecclesia,* de constitut. n. 27, qui licet id dicat argumentando, postea in illa sententia non persistit. Adducit tamen aliqua illius sententiae fundamenta. Primum, ac praecipuum est, quod in ratione dubitandi proposuimus, quia praeceptum non obligat in conscientia, nisi ex potestate procedat; legislator autem civilis non habet potestatem in clericos; ergo quotiescumque praecipiendo fert legem, non obligat in conscientia clericos. Ac subinde nunquam obligabit, quia lex non obligat, nisi quatenus verbis praeceptivis fertur, ut supra dictum est. Unde iuxta sententiam hanc lex civilis solum quatenus commodum aliquod, vel privilegium concedens habere potest effectum in ecclesiasticis personis, non vero quatenus praecipiens vel prohibens. Secundo ad hoc inducit Decius dictum caput *Ecclesia,* ubi statutum prohibens alienare bona ecclesiarum a quodam Basilio laico factum, licet bonum et utile de se Ecclesiae, reprobatur, quia non fuerat a Pontifice approbatum; ergo generaliter idem dicendum est de omni lege civili ad personas ecclesiasticas comparata. Parum enim refert, quod in specie de clericis, seu rebus ecclesiasticis, vel in genere de civibus, aut agris feratur: quia etiam lex generalis applicata ad clericos fit specialis, et in eo ut sic invenitur idem defectus potestatis. Tertio inducit iura canonica, quae generaliter dicunt, laicis super personas vel res ecclesiasticas nullam esse attributam potestatem in cap. *Bene quidem,* dist. 96, et specialiter allegat cap. *Inter haec,* 33, q. 2, ubi ait Nicolaus papa: *Sancta Dei Ecclesia mundanis nunquam constringitur legibus.*

6. Nihilominus dicendum est, clericos teneri in conscientia ad servandas huiusmodi leges civiles. Haec assertio communi consensu recepta est, unde illam dixit esset certissimam Medina 1. 2, q. 96, art. 5, ubi illam tenet Vasquez disp. 167, cap. 4, et ceteri theologi moderni, cardinalis Bellarm. lib. 1. *de clericis,* cap. 28, et in nová disputat. de clericis, cap. 1, Victor. relect. 1. *de potest. eccles.* q. ult. Soto lib. 1. *de iustit.* q. 6, artic. 7. in princip. et in 4, dist. 25, q. 2, art. 2. in fine, Medina Cod. de restitut. q. 36, Castro lib. 1. *de leg. poenal.* cap. ult. qui in specie loquuntur de legibus rerum pretia taxantibus. Consentiunt etiam summistae: Tolet. lib. *de septem peccat. mort.* cap. 11, Sylvest. verbo *lex,* q. 15, Angel. num. 5, et latius plures referens Sayrus in *Clavi regia,* p. 1, lib. 3, cap. 4, num. 16. Idem docent iuris canonici interpretes communiter in cap. *Ecclesia,* de constitution. ubi Panorm. n. 13, Decius num. 27. in fine, Felin. a n. 37. maxime vero in 81, et 85, qui Cardin. et alios refert, et Salzed. referens alios in *Pract. crimin.* cap. 55, et de aliquibus legibus civilibus in specie loquens. Et similiter Covar. in *Pract.* capit. 33; ac denique legistae in l. *cunctos populos,* C. de summ. Trinitat. praesertim Bartolus a num. 28.

Probatur autem primo ex iure canonico disponente, huiusmodi leges civiles ab ecclesiasticis servari, ut primo colligitur ex cap. primo, *de novi operis nunciatione,* ubi Papa vult, causam inter clericos super capellae constructionem post novi operis nunciationem, secundum leges terminari, quia hoc non est contra bonum ecclesiarum, sed in earum iuvamen; in quo textu est valde considerandum, non videri in eo institui ius novum, sed antiquum proponi, et declarari; alias causa praeterita non esset secundum illud ius decidendum, quia ius novum non extenditur ad praeterita; supponitur ergo, in illo decreto esse regulam antiquorum canonum, ut ius civile servetur in ecclesiasticis, quando favorabile est, et toti communitati serviens, et canonibus non repugnans. Atque ita ex illo textu colligunt assertionem Panorm. et Decius supra. Item Panormit. in idem caput. Idemque sumitur ex c. *Innotuit,* ibi: *Cum legali sit provisione statutum,* de arbitris, et ex c. 1. et c. *Si in adiutorium,* dist. 10. cum similibus, dicentibus, servandas esse leges civiles in his, quae nec sunt contra canones, nec clericis praeiudicant,

Unde in cap. *De capitulis*, distinct. 10. ait Pontifex, *se curare, ut imperatoris leges serventur*, et in cap. *Cum ad verum*, distinct. 96. dicit, Pontifices pro cursu temporalium rerum temporalibus legibus uti. Quae iura consuetudine optima legum interprete confirmata sunt. Nam communis Ecclesiae usus habet, ut huiusmodi leges civiles a clericis serventur, non propter timorem, sed maxime propter conscientiam, contra quam omnes timorati ecclesiastici agere credunt, si tales leges non observent; et alii cives grave scandalum paterentur, si viderent, tales leges a clericis non servari, ut triticum carius vendi, quam lege taxatum sit, vel quid simile. Quam consuetudinem antiquissimam esse colligitur ex Theodoreto lib. 4. histor. cap. 7, ubi de sanctis episcopis et sacerdotibus ait imperator: *Sancte et sincere tum mandatum praepotentis Regis Dei observant, tum meis legibus obsequuntur.*

7. Ratio vero non facile redditur. Prima est, quia licet lex civilis per se non obliget clericos, etiam quoad vim directivam ex defectu potestatis, ut videtur probare obiectio facta, nihilominus posita lege civili, oritur obligatio id servandi, quod illa lege praescriptum est, ex vi rationis naturalis dictantis, partem non debere discordare a toto. Et explicatur vis rationis, quia membra reipublicae ratione naturali obligantur ad ea servanda, quae ad convenientem ordinem et pacem reipublicae sunt necessaria; sed clerici sunt membra reipublicae civilis, sunt enim cives, ut late disputat Felin. in dicto cap. *Ecclesia*, num. 69, quia etiam ipsi indigent communitate civili et politica ad huius vitae conservationem, et ad hunc finem uniuntur cum laicis in uno corpore politico, seu in una civitate; sunt ergo cives; ergo etiam ipsi tenentur iure naturae ad ea, quae communi bono talis corporis necessaria sunt. At vero talium legum communis observatio etiam in clericis est necessaria ad praedictum finem, quia cum materia talium legum communis sit omnibus, uniformitas in illis est necessaria ad bonam gubernationem, pacem, imo et ad iustitiae aequitatem. Nam postquam lex civilis taxat v. g. rei pretium, illa non plus valet; ergo naturalis iustitia iam obligat omnes etiam clericos ad illam legem servandam. Item si lex civilis irritet testamentum minus solemne, oportet, ut extra legata pia, in omnibus etiam clericis locum habeat, quia alias non esset laudibus et litibus sufficienter provisum.

8. Haec ratio est probabilis, et in aliquibus materiis, praesertim in rerum pretiis taxandis posset forte sufficere, tamen in universum non videtur posse esse adaequata. Primo, quia ratio naturalis non absolute dicta, partem corporis politici teneri confirmari in omnibus, seu in communium legum observatione, sed sub aliquibus conditionibus, nimirum, nisi sit legitime excusata, vel dispensata, et eadem ratione addi poterit, nisi sit legitime exempta, quia exemptio vel est quaedam dispensatio, vel aliquid maius: sicut ergo dispensatus non tenetur conformari toti legis observationi, ita neque exemptus. Item quando in aliquo membro intercedit ratio, vel conditio diversa, non tenetur conformare toti, ut nobilis non tenetur propter uniformitatem observare leges, a quibus propter nobilitatem censetur legitime exemptus, alias superflua et nullius momenti esset exemptio; ergo similiter clerici, si propter statum et specialem sanctificationem exempti sunt a legibus civilibus, non erunt propter uniformitatem ad eas servandas obligati, quia sunt membra alterius rationis seu conditionis, in quibus illa uniformitas non est necessaria. Accedit, quod licet daretur in clericis obligatio servandi has leges propter solam uniformitatem, illa non esset gravis ex suo genere, quia non conformari toti communitati in his rebus, in quibus alias homo non tenetur, non est gravis culpa secluso scandalo; et ideo dispensatus in lege humana sine iusta causa, non censetur peccare mortaliter, utendo dispensatione et conservando legem, etiamsi absque causa non conformetur toti; ergo idem erit a fortiori in clerico, qui ex causa rationabili censetur exemptus. Praeterea transgressio illius legis in clerico non erit inobedientia, quia non obligatur ex vi praecepti, et consequenter non est contra virtutem specialem, in cuius materia versatur lex; quia solum ex vi legis civilis actus erat necessarius in tali materia virtutis, et lex civilis, ut supponitur, non habet illam virtutem suam respectu clerici: neque etiam est contra caritatem, quia supponimus vitari scandalum nec contra iustitiam legalem, quia nullum sequitur nocumentum commune; ergo non est, unde culpa illa sit gravis.

9. Unde ulterius sequitur, clericum vendentem triticum carius, quam lex civilis praescribat, non teneri ad restitutionem; quod est falsum et contra praedictos auctores. Et sequela patet, quia non peccat contra iustitiam, ut probatum est. Quo argumento urgentur Castro et Ioan. Medina, et respondent, peccare contra iustitiam, quia supposita lege, iam triticum non valet, nisi tanti in tali loco; et ideo nullus sive exemptus, sive exterus potest iuste carius illud vendere. Sed contra, quia licet triticum laicorum taxetur per efficaciam talis legis, non tamen triticum clericorum; tum quia etiam bona clerici sunt exempta, tum etiam quia non videtur limitari pretium rei per legem, nisi quatenus dominus obligatur per legem, ne carius vendat; at clericus non potest ita obligari lege civili, ut supponitur; ergo nec eius triticum potest limitari quoad valorem

per talem legem. Neque est simile de exteris, quia illi non sunt exempti, sed dum versantur in tali regno, legibus illius regni obligantur, cuius contrarium supponitur. Denique simile argumentum urgeri potest de legibus civilibus irritantibus contractus, vel testamenta aliter facta, quam leges disponant; non enim poterunt irritare tales actus factos a clericis: consequens est falsum, ut omnes fatentur, et sumitur clare ex dicto cap. *Innotuit*, de arbitris, ibi: *Talem sententiam denuncies penitus nullam esse;* ergo. Sequela patet, quia si lex non potest obligare clericum, prohibendo actum, multo minus poterit irritare illius voluntatem circa talem actum, quia maior efficacia, ut sic dicam, maior iurisdictio et potestas directa in voluntatem requiritur ad irritandum consensum eius, quam ad prohibendum illum. Neque sola illa turpitudo, quae in hoc reperitur, quod pars non conformetur toti, sufficit ad irritandum actum, ut patet clare in eo, qui dispensatus valide, licet sine causa, et iniuste in gradu irritante contrahit matrimonium; nam valide contrahit licet turpiter agat, discordando a toto. Denique non est contemnendum argumentum, quia si posita lege civili clericus obligaretur graviter ex vi solius rationis naturalis, dispensatio illi concessa a principe vel praelato in tali lege, si daretur sine causa, esset nulla, sicut infra de principe dicemus. Atque ita in hoc essent peioris conditionis clerici, quam laici, quod non videtur verisimile.

10. Propter haec alii reddunt rationem huius obligationis, quia clerici quoad hanc partem non sunt exempti a iurisdictione temporalium regum, et ideo per has leges civiles ita obligant clericos, sicut alios cives ratione obedientiae potestatibus sublimioribus debitae. Ita sentit Bartolus ubi supra, et Panorm. quem imitantur Sylvest. et Angel. licet immerito soleant in contrarium allegari; nam distinguunt duplices leges civiles favorabiles Ecclesiae, quaedam disponentes in particulari de rebus vel personis ecclesiasticis, aliae generaliter loquentes pro tota communitate civili, et de prioribus dicunt non obligare ex defectu potestatis ferentis illam. Quod videtur expressum in dicto c. *Ecclesiae sanctae Mariae*, de constit. Addunt vero limitationem, nisi talis lex sit fundata in ratione naturali, quod pars debet conformari toti, quia haec non habet locum in talibus legibus, sed loquuntur de ratione naturali dictante in tali materia idem, quod lex civilis praescribit; et tunc illa non est limitatio, quia illa obligatio non est legis civilis, sed rationis naturalis, quae eadem esset, etiamsi lex civilis lata non esset. De aliis vero legibus communibus, et omnibus utilibus absolute dicunt, obligare clericos; intelligunt ergo in vi legis et non tantum in vi alicuius rationis. Et idem sentiunt Victor. Soto, Medin. et alii dicentes obligare quoad vim directivam, licet non quoad coactivam. Denique alii multi ex allegatis modernis dicunt, clericos quoad hanc partem non esse exemptos, ut possint obligari his legibus. Et hanc sententiam videntur suadere omnia, quae circa praecedentem adduximus.

11. Ac denique suaderi potest a priori haec sententia, quia exemptio clericorum a iurisdictione civili, sive sit iuris divini positivi aut naturalis, sive non; nihilominus non habet omnem determinationem a solo iure divino, ut suppono. Et saltem hanc non habet, quia nec ratio naturalis dictat esse indecens, clericos subiici potestati civili, quoad has leges, cum potius dictet, esse honestum, ut eas servent; nec ex divino iure positivo potest colligi talis determinatio, seu particularis exemptio, quia tale ius nec traditione constat, nec ex evangelio colligitur. Quia potius verba illa Christi Matth. 17: *Ergo liberi sunt filii,* non possunt hic accommodari, quia leges regum omnibus civibus communes etiam filios eorum obligant, si eorum statui specialiter non repugnant. Neque etiam invenitur haec exemptio quoad has leges ex iure canonico; tum quia iura supra citata potius approbant has leges, et servari a clericis volunt; tum etiam quia canones solum illas leges civiles reiiciunt, quae sunt contrariae libertati ecclesiasticae, et clericis praeiudicant, ut patet ex concilio tridentino dicto cap. 20, et ex cap. *Noverit*, de sent. excomm. et eodem modo loquitur l. *cassa*, C. de sacros. Eccles. ergo nihil obstat, quominus clerici virtute et efficacia talium legum obligentur. Et confirmatur, quia per se congruum est, ut clerici quatenus cives sunt, laicis etiam directe et per se obligentur, sicut alii cives: cur enim sub ea ratione sine lege relinquerentur? Ergo obligantur hoc modo his legibus civilibus, quia non dantur aliae, per quas obligentur; nec possunt in hac obligatione separari ab aliis civibus, cum sub hac ratione unum corpus componant, et in eumdem finem tendant; tum denique quia nullae sunt leges ecclesiasticae, quibus possint sub illa ratione gubernari, quia potestas ecclesiastica nihil in materia civili directe disponit nec pro clericis, nec pro laicis, ut constat.

12. Sed haec etiam sententia non est simpliciter admittenda. Primo, quia multi canones sine limitatione et universaliter dicunt, laicis super ecclesiis et personis ecclesiasticis nullam esse potestatem tributam, ut habetur in dicto cap. *Ecclesia sanctae Mariae,* et cap. *Bene quidem,* distinct. 96, c. *Cum laicis,* de rebus Eccles. non alienan. cum similibus. Praesertim in concilio lateran. sub Leone X. expressius sic dicitur: *Cum a iure tam divino, quam humano laicis potestas nulla in ecclesiasticas*

personas attributa sit, innovamus, etc. At potestas obligandi in conscientia per suas leges aliqua, et magna potestas est; ergo neque illa relicta est laicis principibus in ecclesiasticas personas. Secundo, quia si rex posset sua lege directe et ex vi suae potestatis obligare clericos suis legibus, eadem ratione posset transgressores earum punire, quod nullus concedet. Sequela probatur, quia, teste Aristotele, potestas directa inefficax est sine coactiva, et ideo vel est una et eadem, utrumque actum comprehendens tanquam finem et medium, vel moraliter non separantur. Et confirmatur, quia saltem posset legislator civilis obligare iudicem ecclesiasticum, ut clericum suae legis transgressorem puniat tali poena eadem lege civili designata, quia hoc etiam potest reduci ad vim directivam tanquam pertinens ad bonum commune civitatis et pacem civium; consequens autem admittendum non est, ut infra dicam. Tertio est moralis et practica ratio, quia princeps et iudices temporales valde affectant, et extendunt iurisdictionem in clericos; et ideo si dicantur habere propriam et veram iurisdictionem in clericos ad obligandos eos suis legibus, facile illam extendent vel ad coactionem aliquam transgressorum talium legum, vel ad plures leges, quam statui clericorum conveniat. Ergo non est verisimile, Ecclesiam reliquisse seu permisisse laicis similem in clericos potestatem. Adde haereticos et schismaticos huius temporis in odium Pontificis, et status ecclesiastici vehementer defendere, et exaggerare hanc potestatem temporalis principis in clericos; ideoque ut omnem occasionem illis auferamus, longiusque ab eis discedamus, satius esse omnem ecclesiasticarum personarum obligationem ad potestatem ecclesiasticam revocare.

13. Est ergo tertia ratio, seu tertius modus explicandi originem huius obligationis, clericos obligari ad servandas leges civiles, quia per canones approbantur, et quasi canonizantur quoad hunc effectum. Hanc rationem invenio apertius explicatam in Decio dicto cap. *Ecclesia*, num. 27, quam in ceteris. Ibi enim post rationes, quas contra communem opinionem obiecerat, subiungit: *Sed tamen ne universalis machina huius materiae alteretur, quod lex civilis approbata videatur, si favorabilis sit, et canonibus non contradicat.* Quod probat ex iuribus in probationem assertionis et communis sententiae adductis, praesertim ex dicto c. 1. de novi oper. nunciat. Ubi recte expendit, ibi decidi casum ex dispositione legis civilis, non per singularem, vel novam approbationem, et extensionem legis, alias (ut supra dicebam) non decideretur per eam casus praeteritus, et ideo supponi in eo textu tales leges approbari a iure canonico, eo ipso quod non reprobantur, et de se utiles sunt, et convenientes Ecclesiae aut clericis: ut ex aliis iuribus, ait, efficaciter colligitur. Optimeque declarat, hoc intelligendum esse de legibus in communi loquentibus abstrahendo a clericis et laicis; nam si in specie disponat circa res vel personas ecclesiasticas, satis reprobatae sunt in dicto c. *Ecclesia*, cum similibus. Et ratio differentiae est, quia quando disponunt in particulari circa ecclesiastica, praeseferunt, ac supponunt potestatem laicorum in illa, quod repugnat ecclesiasticae libertati. Quando vero in communi loquuntur, tantum procedunt ex potestate gubernandi rempublicam in temporalibus, in quo libertas ecclesiastica non offenditur. Et ideo si aliunde leges illae favorabiles sunt, ecclesiastica potestas pro suis rebus, vel clericis illas acceptat, eo ipso, quod eas non reprobat. Denique addit, censeri favorabiles tales leges, eo ipso, quod sunt utiles toti communitati, et non nocent clericis per se loquendo; imo decet, ab eis servari, quomodo explicant etiam hunc favorem Panorm. Sylv. Angel. et alii. Et hanc sententiam expresse et in propriis terminis sequuntur, et approbant hanc Decii doctrinam in eodem cap. *Ecclesia*, Marcus Mantuan. n. 23, et Petr. Greg. n. 16. Tenet etiam Fortun. Garc. de ult. fine, illat. 10. principali, n. 155, et latius illat. 13, num. 223, Maranta disput. 8, n. 17, et 47, Rebuff. in Comm. ad constit. Gall. tom. 1, in Proœm. Gloss. 1, num. 62, qui addit limitationem, ut doctrina intelligatur de legibus civilibus iuris communis, non tamen de legibus particularium regnorum, quia illas non solet Papa approbare, cum earum notitiam non censeatur habere, iuxa c. 1. de const. n. 6. Quod sequitur Valasc. de iure emphyt. p. 1, q. 20, n. 6, § *item quaero*. Hoc tunc cum limitatione intelligendum arbitror, ut procedat quando lex regni est contraria iuri communi, tunc enim lex iuris communis censetur iure canonico approbata; at vero quando lex regni est solum ultra ius commune, tunc etiam censetur approbata, non quidem absolute, ut sic dicam, et in particulari, sed in generali, et sub illa conditione, ut si lex iusta, et toti communitati civium conveniens, et libertati, ac decentiae clericorum nihil derogans, ad hanc enim approbationem non est necessaria talium legum notitia, ut per se patet. Et ita sentiunt etiam Thom. Zerola episcopus beneventan. in Praxi episcopor. verbo *pragmatica*, num. 3, § *ad primum*, et Petr. Morla in *Emporio iur.* p. 1, tit. 1, num. 14.

Probaturque haec sententia sic explicata. Primo ex dicto capite 1. de novi oper. nuntiat. Nam licet in particulari casu loquatur, supponit tamen ius generale, ut supra illud induximus, et Decius etiam indicavit. Idemque probat optime dicto cap. *Innotuit*, de arbitr. ubi non solum causa canonica se-

cundum leges deciditur, sed etiam prior sententia ab ecclesiasticis iudicibus non secundum leges lata, nulla denunciatur; quod aperte supponit, leges in eo casu obligare. Secundo idem probant antiquiora decreta, quae generaliter loquuntur: ut cap. *De capitulis*, dist. 10, ubi Leo papa IV. ad imperatorem scribit, effecturum, ut constitutiones eius serventur, *quantum valuimus*, inquit, *et valemus*. Et Nicolaus papa cap. 1. eiusdem dist. solum dixit: *Lege imperatorum non in omnibus ecclesiasticis controversiis utendum est*. Ubi non dixit, in nullis esse utendum, sed *non in omnibus*. Quod in fine declarans, ait: *Non quod imperatorum leges, quibus saepe Ecclesia utitur, dicamus penitus renuendas, sed quod eis evangelicis, apostolicis, atque canonicis decretis, quibus postponenda sunt, nullum posse inferre praeiudicium asseramus*. Et in capite *Quoniam* ait Gelasius papa, Pontifices uti legibus imperatorum tantummodo pro cursu temporalium rerum, utique ubi canones ecclesiastici desunt. Neque obstat, quod haec decreta de legibus imperatorum, seu communis iuris civilis loqui videantur. Tum quia interdum generaliter loquuntur de constitutionibus seu legibus principum, ut in c. *Constitutiones*, et c. *Quis autem*, d. 10, et quoad hoc reges imperatoribus comparantur in dict. c. *Duo sunt*. Unde leges universales alicuius regni tanquam ius commune ibi reputantur. Tum etiam quia naturalis ratio et aequitas, ob quam Ecclesia vult, has leges a clericis servari, eadem in legibus regnorum easdem conditiones habentibus locum habet. Tum praeterea quia eadem consuetudo in his legibus reperitur, videntibus ecclesiasticis praelatis. De qua doctores allegati, qui in diversis regnis scripserant, testificantur: est ergo sufficiens signum approbationis talium legum, saltem tacitae. Sic ergo facile intelligitur, leges civiles nunquam obligare clericos virtute sua, sed quoties clerici ad eas observandas tenentur, virtute canonum et rationis naturalis obligari. Atque ita facile solvuntur obiectiones, et concilientur omnia. Nam quod ad primam rationem attinet, admittimus quidem illam decentiam et convenientiam in observatione talium legum tanquam fundamentum obligationis, quae per consensum et approbationem canonum consummatur, et ita facile satisfit obiectionibus contra illam rationem. Et ex eodem principio respondetur ad ea, quae in secunda ratione adducebantur. Negamus enim, has leges obligare, quia exempti non sint a iurisdictione civili quoad hanc partem, sed quia ius canonicum tales leges approbat, et dat illis eam vim obligandi, quae convenienti gubernationi politicae sufficiat.

14. Secundo loco dicendum est de vi coactiva talium legum. In quo vera et certa resolutio est, has leges non comprehendere clericos quoad vim cogendi illos, nec quoad hoc per canones approbari, licet transgressores earum a suis praelatis, et eorum arbitrio puniri possint, propter talia delicta. Prior pars duo includit: unum est auctores talium legum non posse cogere clericos ad illarum observationem, aliud est, non posse punire transgressores: et unum sequitur manifeste ex alio, quia utrumque fundatur in potestate iurisdictionis coactiva, quam non habent principes vel iudices laici in ecclesiasticas personas. Quod est certissimum, quia personae ecclesiasticae gaudent immunitate fori, maxime in criminalibus; quam immunitatem hic supponimus ex alio tractatu, et est per se nota in sacris canonibus, atque etiam in iure imperatorum et regum christianorum. Si autem ratione huius immunitatis iudicari non possunt clerici a magistratibus laicis propter delicta contra legem naturalem, ita neque propter delicta contra leges humanas, quaecumque illae sint; quia privilegium fori absolutum est, et iura generaliter loquuntur, et est eadem ratio, et decentia status clericalis in omnibus. Et in hoc cernitur clara differentia inter vim directivam et coactivam legis; nam in priori nulla est indecentia, in posteriori autem esset maxima.

15. Alia differentia esse potest, quia lex quoad vim directivam fertur in cives, ut tales sunt, et per se est necessaria ad commune bonum, et ideo quoad hunc effectum statim acceptatur per ius canonicum; coactio autem fit civibus, ut delinquentes sunt, ideoque non est per se ita necessaria, nec acceptatur per canones quoad clericos; neque id decebat, sed multo magis, ut suorum tantum praelatorum coactioni subdantur. Item coactio non fit in communi, sicut fit dispositio legis, sed fit in particulari circa personas; et ideo non potest ullo modo fieri a potestate laica circa clerici personam, nec per legem disponentem de illa in particulari obligari posset, ut dictum est; ergo multo minus per sententiam. Poterant vero hic moveri difficultates de clericis delinquentibus contra leges prohibentes deferre arma tali tempore, aut loco, aut talis generis, an possint clerici illis privari per potestatem laicam. Item an custodes montium possint ab eis poenam exigere. Sed haec remitto in tractatum de immunitate; et simpliciter respondeo negative stando praecise in ratione poenae. An vero sub aliis rationibus possit talis actio satis consueta iustificari, ibidem tractatum est.

16. Atque hinc obiter colligitur, quod licet lex civilis obligans clericos quoad vim directivam, interdum addat poenam ipso iure incurrendam; nihilominus clericus transgressor legis, licet peccet,

non tenetur in conscientia poenam solvere, nisi per suum iudicem ad hoc cogatur, ut fieri potest modo statim declarando. Probatur, quia licet poena imponatur per ipsam legem, nihilominus pertinet ad vim coactivam. Item illa lex, prout fert poenam, continet sententiam eo ipso a legislatore latam contra delinquentem; sed nulla potestas laica potest per sententiam punire clericum propter aliquod delictum; ergo nec per legem. Dices, hoc esse verum de sententia, quae per hominem, et servato iuris ordine ferenda est, nam illa praerequirit coactionem per hominem inferendam; secus vero de sententia lata per legem, quae processum, aut iuridicam cognitionem causae non requirit, sed tantum consummationem delicti, quae ipsi delinquenti in conscientia innotescat. Unde sine propria coactione imponitur per obligationem in conscientia ad exequendam talem poenam, si delictum fiat, ut infra tractando de lege poenali videbimus. Respondetur, de utraque sententia procedere rationem factam; tum quia utraque pertinet ad vim coactivam, et quodammodo maior coactio fit per sententiam legum latam, quia secum affert executionem, et non datur locus defensioni; tum etiam, quia omnis sententia lata a non iudice nulla est; illa vero fertur a non iudice respectu clerici. Quare licet legislator civilis possit imponere obligationem in conscientia quoad morum directionem communem omnibus civibus, non tamen quoad poenarum inflictionem, quia hae per alios competentes iudices imponi possunt.

Et ideo addidimus alteram partem assertionis, scilicet, posse ecclesiasticas personas a suis praelatis puniri propter transgressiones talium legum: quae facile probatur, quia illa transgressio est delictum contrarium bono communi; ergo potest per potestatem aliquam puniri, non per civilem; ergo per ecclesiasticam. Item illa punitio est moraliter necessaria ad commune bonum; nam ad illud expedit, ne talia delicta maneant impunita; ergo per legitimum superiorem fieri potest. Dixi autem tunc esse imponendam poenam arbitrio praelati, ut insinuarem, licet per leges civiles sit poena designata pro tali delicto, non teneri praelatum ecclesiasticum illam imponere clerico transgredienti legem. Ita notavit Covarr. libro practicar. quaestion. cap. 33. in fine, et Salced. in pract. crimin. cap. 66: et ratio est, quia lex illa quoad illam partem, qua poenam designat, iam pertinet ad vim coactivam, et ideo non habet vim in clericum. Et explicatur amplius, quia iudices ecclesiastici non tenentur iudicare secundum leges civiles, sed secundum canones; et ubi illi desunt, possunt suo arbitrio uti, accommodando poenas canonicas et non civiles: unde quia canones non ponunt determinatam poenam pro tali delicto, ut constat, arbitrio iudicis ecclesiastici imponenda erit. Quinimo nonnulli iuristae dicunt, non posse tunc iudicem ecclesiasticum imponere subdito poenam legis civilis, ne videatur clericum iudicare more laicorum, aut iuxta laicorum iudicium, contra cap. 2, de iudic. Sed in hoc nulla est prohibitio, nec obligatio per se loquendo; nam potius est prudens consilium, et canonibus consentaneum, ut iudices ecclesiastici imitentur leges iustas civiles, ubi canones desunt. Solum ergo id habebit locum, quando poena esset corporalis, et non decens ecclesiasticam personam, vel quando per accidens sequeretur scandalum vel suspicio agendi contra ecclesiasticam immunitatem.

17. Et iuxta haec facile est respondere ad alteram partem rationis dubitandi, seu obiectionis positae contra priorem assertionem. Negatur enim sequela, quae fit a vi directiva ad coactivam, vel e contrario; de quo plura dicemus capite sequenti. Negatur etiam, esse impossibile, aliquem teneri praeceptis alicuius, a quo non possit cogi per poenam, aut puniri, si inobediens sit. Nam licet utraque potestas necessaria sit ad efficaciam legis, non est tamen necessarium, ut semper utraque sit in eadem persona. Quamvis enim regulariter, et attento solo ordinario iure, ita sit, nihilominus propter commune bonum possunt interdum separari, et ita factum est in huiusmodi legibus. Nam legibus civilibus relicta est directio necessaria etiam quoad personas clericorum in his, quae secundum communem rationem civium necessaria sunt ad commune bonum civitatis, et omnibus civibus communia sunt. Et nihilominus coactio necessaria etiam pro talibus legibus servandis, reservata est ecclesiasticis iudicibus, propter honorem et decentiam ecclesiastici status, et ad maiora mala vitanda. Unde ad magistratus civiles pertinebit implorare auxilium praelatorum Ecclesiae, ut cogant subditos suos iustas leges servare, quod ipsi pro sui muneris obligatione facere tenebuntur.

18. Interrogabit autem fortasse aliquis, quibus signis aut regulis cognosci possit, quando leges civiles tales sint, ut ecclesiasticas personas obligent ad sui observationem. De hac enim re multa scribunt iurisperiti, et non tam generalem regulam tradunt, quam per varios casus discurrunt, ut videri potest in Bartolo, Panormitano, et Felino; sed illud pene infinitum est, et praeterea difficile est ex illis aliquid certum colligere. Quantum ergo ad nos spectat, videri potest utilis distinctio legum supra data; nam quaedam respiciunt bonum publicum immediate et secundum se, aliae bonum singulorum, ex quo tandem resultat commune bonum. De prioribus ergo legibus generaliter affirmari potest obligare clericos, quando materia earum communis est

omnibus civibus, ut tales sunt, et est iusta et honesta, et nihil continet contra decentiam vel exemptionem ecclesiastici status, sed potius illam fovet, etiamsi interdum non iuvet ad utilitatem temporalem, quae in tali casu considerabilis non est. Hoc patet exemplis, in lege taxante pretium tritici et similium rerum, in lege prohibente extrahi a regno res necessarias reipublicae, vel prohibente deferre arma noctu, et similibus. Et ratio est clara, quia commune bonum civitatis, ut tale est, maxime cadit sub obligationem, et omnibus aliis praeferendum est. Unde quia per has leges per se primo procuratur, et alioqui non sunt contra specialia iura, vel privilegia clericorum, ut supponitur; ideo in eis nulla est ratio exemptionis, sed omnia, quae diximus, in illis maxime locum habent.

19. De ceteris vero legibus non est tam certa similis generalis regula; nam auctores citati variis distinctionibus utuntur, et praecipue videntur requirere, ut tales leges redundent in commodum ecclesiasticorum; nam si praeiudicium afferant, non valebunt. Aliqui etiam postulant, ut leges vertentur circa contractus laicorum saltem ex parte, id est, laici cum clerico, aut e converso; non vero si fiant inter ipsos clericos inter se. Mihi tamen videtur quoad priorem partem, cavendum esse, ne lex directe vel indirecte tendat ad imponendum onus clericis, vel privandum illos aliqua libertate, aut iure sibi concesso; nam tunc iam esset lex iniusta, et contra immunitatem ecclesiasticam: si autem lex re vera sit iusta, et generalis, non est curandum de particularibus incommodis temporalibus, quae sunt per accidens; nam tales leges interdum iuvant, interdum impediunt temporalia commoda, ut quod testamentum minus solemne non sit validum, saepe erit contra voluntatem testatoris: saepius vero est illi utile propter fraudes, quae committi solent. Unde merito a Panormitano et aliis adnotatum est, non posse dici legem onerosam, quae secundum varias occasiones, et facti accidentia potest esse utilis, vel damnosa, et in ea generalitate lata est, prout moraliter et frequentius expedit bono communi, atque etiam singulorum ad evitandas fraudes et lites; ergo quoties lex talis fuerit, et habuerit alias conditiones honestatis, et iustitiae, ac universalitatis, obligabit clericos, non obstante particulari temporali incommodo accidentaliter occurrente. Quoad alteram vero partem non existimo, esse necessariam limitationem, si in ceteris iustitia legis servetur. Quia etiam clerici, quando illo modo inter se contrahunt, non se gerunt ut clerici, sed ut cives, et communi iure civili uti debent. Ut recte explicatur in lege taxante triticum; nam licet clericus vendat clerico, servare debet legem; et idem credo esse in testamento, licet clericus instituat haeredem clericum, debet enim testamentum esse solemne, ut valeat, seclusa speciali ratione piae causae, et sic de aliis.

20. Tandem interrogari potest, de quibus personis ecclesiasticis intelligenda sit resolutio praedicta. In quo breviter dico, excipiendam in primis esse personam summi Pontificis, quae iure divino in omnibus, et per omnia exempta est a potestate civili, ut nunc suppono; unde nullas leges civiles alterius principis servare tenetur, non solum quia nunc ipse est supremus in temporalibus in suis terris, sed etiam ex vi suae dignitatis spiritualis, ut in dicto tractatu ostensum est. Unde licet Pontifex versaretur in alieno regno, non teneretur leges civiles illius regni servare; quod existimo verum non solum in vi praecepti et obedientiae, ut probat ratio facta, sed etiam ex titulo servandi uniformitatem cum tali communitate, quia est persona adeo excellens, ut ex vi rationis non cogatur sese accommodare statutis et legibus suorum inferiorum, ut in capite sequenti iterum dicemus. Deinde excipiendae sunt ecclesiae seu communitates ecclesiasticae, ac pia loca, quatenus aliquo speciali privilegio gaudent, ratione cuius dispositio legis non potest ad illa accommodari, ut est de institutione minus solemni, et similia. Nam tunc est peculiaris ratio exemptionis, et ita non procedunt omnia, quae diximus. Idemque erit de quacumque persona in spirituali dignitate constituta, cui annexum sit simile privilegium: quod idem esset in persona et dignitate laica, si talem dari contingat. Tunc autem sicut talis communitas vel persona non obligatur lege civili ex vi praecepti et obedientiae, ita etiam nec propter considerationem uniformitatis tenetur illas servare; quia iusta exemptio tollit hanc obligationem, ut supra argumentando probatum est. In reliquis autem ecclesiasticis personis doctrina generaliter procedit, non tantum in saecularibus, sed etiam in religiosis, nec tantum in personis veris, sed etiam in fictis, id est, communitatibus contrahentibus, vel operantibus per modum unius civis. Nam de omnibus est aequalis ratio, servando proportionem, et supponendo, quod observatio talis legis unicuique iusta sit, et non repugnet decentiae et immunitati uniuscuiusque status.

CAPUT XXXV.

Utrum legislator suis legibus obligetur.

Summarium

1. Lex lata a communitate obligat omnes ipsius communitatis. — 2. Praesens quaestio est de principe vel praelato, et de legibus, quae rationem habent universalem et communem principi, ut in pretiis, non vero

in eis, in quibus non est eadem ratio, et in lege de non ferendis armis noctu. — 3. Dubium, et ratio dubitandi. — 4. Resolutio. — 5. Probatur ex Scriptura et utroque iure. — 6. Unde princeps suae legi obligetur. — 7. Princeps obligatur ad servandam suam legem ex virtute et efficacia ipsius legis. — 8. Difficultas — Evasio: ei obviatur. — 9. Alia responsio probabilior. — Oppugnatur dupliciter. — 10. Resolutio auctoris. — 11. De rationibus extrinsecis scandali et deformitatis morum, quae ad ostendendam principis subiectionem legi afferuntur. — 12. Praedicta obligatio est naturalis in radice, utpote quae sequitur ex ratione ipsa naturali; formaliter est positiva; humana absolute divina ex hypothesi. — 13. Dubium de legibus municipalibus. — 14. Lex non obligat principem quoad vim coactivam, siquidem non habeat superiorem. — 15. Obiectio. — 16. Responsio. — 17. Replicatur ad responsionem. — 18. Omnis poena pertinet ad vim coactivam. — 19. Tertia obiectio. — 20. Responsio. — 21. Quarta obiectio. — An princeps obligetur civiliter ratione suae legis. — 22. Tertium punctum de irritatione contractus seu actionis, et ratio dubitandi. — 23. Irritatio aliquando est pure poenalis et proprie; saepius est effectus per se intentus ob honestatem morum reipublicae. — 24. Respondetur rationi dubitandi. — 25. Responsio ad legem *Princeps*.

1. Duplex potest esse legislator, scilicet communitas aliqua, vel singularis persona unius principis, aut praelati. Et quamvis respectu utriusque possit quaestio locum habere cum proportione, tamen potissimum versatur in posteriori sensu. Nam in priori certum est, legem latam a communitate obligare postea omnes personas illius communitatis, ut sumitur ex capite *Cum omnes*, de constit. Et ratio est, quia communitas est supra quascumque personas eius. Et hac ratione lex lata in capitulo generali v. g. obligat ipsum Generalem, et sic de aliis. Si autem talis lex comparetur ad ipsum senatum, seu capitulum, sic eadem est ratio de illo, et de quocumque principe legem ferente.

2. Secundo supponendum est, sermonem esse de legibus, quae habent rationem et materiam de se universalem, et communem ipsi principi, ut est lex v. g. taxans pretia rerum, et similes; in quibus ratio iustitiae, vel alterius virtutis eadem est in principe, et reliquis reipublicae membris; nam si materia vel ratio legis non sit communis, clarum est, non comprehendere principem. Commune exemplum est, si feratur lex, ut nemo noctu arma deferat, illa non obligat principem, quia nec decet, nec est accommodata statui eius, et ideo ex intentione principis, et quasi ex naturali lege imponitur communitati, ut distinctae a principe, et ideo illum non obligat. Sicut etiam potest fieri lex pro communi plebe, quae nobiles non obliget, quia non est illis accommodata, ut per se constat, et tradit Aristoteles 3. *Ethicorum* cap. 9; ergo multo magis id fieri poterit respectu principis. Tertio distinguenda sunt in lege illa tria, scilicet vis directiva, coactiva, et irritans, seu dans formam contractibus et iudiciis, et de singulis agendum est, licet prima sit praecipue intenta.

3. Quoad vim ergo directivam difficultas est, an teneatur princeps in conscientia servare legem a se latam. Et ratio dubitandi est, quia princeps dicitur esse solutus legibus in l. *Princeps*, ff. de legib. Et adiungi potest ratio, quia vel princeps obligat seipsum sua lege, vel obligatur ab alio. Non primum, quia nullus potest sibi ipsi praecipere, inducendo obligationem; per promissionem enim vel votum potest quis seipsum obligare, non autem per praeceptum, quod sibi imponat, l. penult. ff. de recept. arbitr. Et ratio est clara, quia praeceptum postulat iurisdictionem, vel dominium; nullus autem potest iurisdictionem in se habere, nec sibi ipsi esse subiectus. Secundum etiam dici non potest, quia legislator, ut sic, non est subditus, quia vel est princeps non habens superiorem, vel si sit alias inferior, nihilominus ut legislator non imperatur ab alio, sed ipse aliis imperat; ergo ut sic non potest ab alio homine obligari. Nec vero dici potest, obligari tunc ab alio, scilicet Deo; nam sequeretur non obligari lege humana, sed divina; quod videtur absurdum, tum quia non potest lex illa ostendi; tum etiam, quia alias non posset per hominem dispensari in ea obligatione, essetque peioris conditionis ipse, quam omnes subditi.

4. Nihilominus communis et constans sententia est, teneri principem, seu legislatorem tam civilem, quam ecclesiasticum ad servandas suas leges, quando materia communis et eiusdem rationis est in ipso, et in aliis. Docet d. Thom. 1. 2, q. 96, artic. 5. ad 3, et lib. 3. *Polit.* lection. 9. in fin. Conrad. Caiet. et ceteri expositores dicto artic. 5, Soto 1. *de iust.* quaest. 6, artic. 7, Victor. relect. *de potestate civil.* num. 21, et *de potestate Papae, et Concilii.* num. 7, Anton. 2. part. tit. 17, num. 5, Sylvest. verbo *lex*, q. 14, Covarr. in cap. *Alma mater,* 1. p. § 1, num. 5, Navarr. in cap. *Si quando,* de rescrip. exception. 1, et in Apolog. de redditib. ecclesiasticis, q. 1, num. 32, et consil. 18. de poenit. et remiss. Abulens. Matth. 23, q. 24, Dominic. Turrecrem. et alii in cap. *Iustum est,* dist. 9, et alii canonistae in cap. *Cum omnes.*, de constit. Glossa etiam et doctores in dicta l. *Princeps,* et Cuiacius lib. 15, observat. cap. 3.

5. Probat hoc primo d. Thom. ex illo Matth. 23: *Alligant onera, et digito suo nolunt ea movere.* Ubi Christus reprehendit praelatos, qui multa iubent, et non faciunt. Et quamvis Christus specialiter loqueretur contra pharisaeos, qui per falsas interpretationes ea onera populo imponebant; tamen non solum reprehendit eos ex deceptione, sed etiam ex inaequalitate. Unde recte facit illud Proverb. 20:

Pondus, et pondus, mensura, et mensura, abominabile est Domino: et illud Michææ c. 6: *Numquid iustificabo stateram impii?* Secundo probatur ex utroque iure; nam in dicto cap. *Cum omnes* de const. refertur, et probatur illa sententia Catonis: *Patere legem, quam ipse tuleris*, et illud Praetoris edictum, ff. *quod quisque iuris in alterum statuerit, ipse eodem iure utatur.* De quo ait Ulpianus ibi in l. 1, *summam habere aequitatem. Quis enim*, ait, *aspernabitur, idem ius sibi dici, quod ipse aliis dixerit?* et in c. *Iustum est*, d. 9, ex Isidor. lib. 3. sent. c. 51. *iustum est*, dicitur, *principem legibus obtemperare suis;* et infra dicitur, *principem teneri suis legibus.* Sic ad Valentinianum scribit Ambr. epist. 32, alias lib. 2, epist. 13, vel alias 3, loquens de quadam eius lege: *Quod cum praescripsisti aliis, praescripsisti etiam tibi; leges enim imperator fert, quas primus ipse custodiat.* Unde in cap. *Non liceat Papae*, 12, q. 1, Pontifex ipse legem fert, quae verbis etiam expressis ipsum Pontificem comprehendat, et in l. *digna vox*, C. de legib. dicitur: *Digna vox maiestate regnantis est, legibus alligatum se principem profiteri.* Idem sumitur ex l. *ex imperfecto*, C. de testamentis, et ex § ult. instit. quibus modis testamenta infirmentur. Idemque habetur in legib. Hispaniae l. 16, tit. 2, p. 1.

6. Ut autem propriam rationem huius veritatis reddamus, et simul explicemus, quam gravis sit haec obligatio, oportet inquirere, an haec obligatio in principe intrinsece oriatur a lege ab ipso lata tanquam ab immediata ratione operante; an vero ex aliquo principio extrinseco. Nam ratio dubitandi in principio posita videtur probare, non posse affirmari primum, et ideo auctores hanc obligationem deducunt ex principiis extrinsecis, ut videre licet praecipue in Caietano et Soto supra. Unum est: *Quod tibi non vis, alteri ne facias*, quo utitur Soto, sed non videtur recte accommodari. Nam sensus illius principii est, ut nemo alteri inferat iniuriam, quam non vult ab alio sustinere; non autem est sensus, ut nemo alteri faciat, quod sibi ipsi non facit; nam iudex furem iuste condemnat, et interficit, se autem ipsum non tenetur condemnare, etiamsi fur sit. Aliud principium est: *Quia turpis est pars, quae discordat a toto*, sumptum ex August. lib. 3. *Confess.* c. 8, et habetur in cap. *Quae contra mores*, dist. 8; legislator autem pars est reipublicae, cum sit caput eius, et ideo turpiter agit, si in legum observantia a toto discordat. Verumtamen, ut capite praecedenti argumentabar, ex hoc principio non colligitur maior obligatio quam sub veniali, ut declarabamus exemplo alterius civis, qui utendo dispensatione valida, iniuste tamen et sine causa concessa, discordat a toto, et tamen ad summum venialiter peccare censetur; ergo similiter, si princeps solum obligatur hoc titulo, erit levis obligatio. Quod si fortasse in eo augeatur propter circumstantiam personae, ad summum id erit ratione scandali, in quo interdum fundari solet haec obligatio, ut patet ex l. 16, tit. 2, p. 1, et Greg. Lop. ibi. Haec autem obligatio est per accidens; unde cessante scandalo non tenebitur princeps suam legem servare, saltem obligatione gravi. Consequens autem est et contra bonos mores reipublicae, et contra doctores supra citatos; censent enim, hanc obligationem non esse minorem in principe, quam in subditis. Quod de summo Pontifice notavit Covar. in cap. *Alma mater*, p. 1, § 1, n. 9. cum Decio in cap. *Sane*, 1, de officio deleg. et idem notat Victor. relect. de simon. num. 39.

Alia principia sunt illa: *Patere legem, quam ipse tuleris; et quod ius in alium quisque statuit, illud servare debet.* Verumtamen haec et similia axiomata aut petunt principium, aut non recte accommodantur; nam variis modis possunt intelligi. Primo de iure seu de lege humana declarativa legis naturalis, et sic infallibile est, talem legem aeque obligare principem et subditum, quia tunc ius naturale est, quod praecipue obligat, et illa vis directiva legis humanae, quatenus est ostensiva iuris naturalis, aeque operatur in principem, ac in alios; de quo puncto videri possunt aliqua ex iurisperitis apud Tiraquel. de utroque retract. lib. 1, Gloss. 1, § 3, n. 39. Secundo potest intelligi, aliquem pati legem a se latam, quando in statu subiectionis constituitur, ut contingit in eo, qui fert legem, non ut caput, sed ut unum suffragium communitatis; nam postea ut persona privata pati debet legem, ut diximus, in quo sensu videntur afferri illa principia in dicto cap. *Cum omnis.* Deinde habent locum illa principia, si contingat eum, qui magistratum gerebat, illum deponere, vel illo privari; nam postea subiectus erit legi, quam ipse tulit, quia vere tunc est subiectus communitati, et consequenter legibus eius non solum quoad vim directivam, sed etiam quoad coactivam, et videtur illud axioma convenienter ita exponi; nam illud verbum *patere legem*, indicat subiectionem quoad utramque vim. Tertio vero modo potest intelligi in sensu, quem tractamus de legislatore supremo in sua dignitate permanente, et sic continet illud principium conclusionem, de qua disputamus; non vero in eo redditur ratio, quam inquirimus, nec explicatur titulus huius obligationis.

7. Dicendum igitur censeo, principem obligari ad servandam suam legem proxime ab ipsamet lege, et ex virtute et efficacia eius. Quod ita explicatur, quia transgrediendo illam, committit peccatum eiusdem speciei cum subditis peccantibus contra illam. Ita

sentit divus Thomas supra, et reliqui doctores, neque enim existimo, Caietanum et Sotum aliud voluisse, ut explicabo. Hoc etiam indicant iura citata, quia dicunt, talem legem obligare ipsum principem; ergo ponunt ipsam legem positivam tanquam proximam rationem illius obligationis. Hoc etiam confirmat discursus proxime factus, quia per principia extrinseca non potest sufficienter explicari haec obligatio. A posteriori etiam declaratur, quia si rex statuit legem taxantem pretium rei, et ipse ut privatus dominus rem carius vendat, peccat contra iustitiam, et tenetur ad restitutionem, ex communi sententia, quia hoc postulat naturalis aequitas; ergo signum est, illam legem positivam habere suum effectum etiam respectu legislatoris. Similiter, si absque causa comedat carnes die prohibito, aut non ieiunet in die praecepto, agit contra temperantiam; ergo obligatio eius immediate nascitur ex ipsa lege positiva. Atque hinc tandem concluditur ratio, quam indicavit Soto; nam lex positiva habet efficaciam constituendi materiam suam in tali specie virtutis, et praescribendi medium necessarium ad honestatem talis virtutis; ergo posita lege, princeps ideo censetur peccare, non servando illam, quia non servat medium virtutis: postquam enim illud medium constitutum est, absolute in illo consistit virtus, et ideo ab illo recedere peccatum est; ergo proxima ratio illius obligationis etiam respectu principis nascitur ex ipsa lege.

8. Adhuc vero manet difficultas, quia lex humana non constituit medium virtutis absolute et simpliciter respectu omnium, sed respectu subditorum; ipse autem princeps non est subditus. Respondent aliqui, legem dupliciter considerari posse, scilicet ut praeceptum, et ut regulam rationis, et priori modo solum referri ad subditos: posteriori autem modo etiam ipsum legislatorem obligare, quia tenetur secundum rationem vivere, et consequenter regulam rationis servare. Sed hoc non expedit punctum difficultatis, quia regula rationis duplex esse potest: una consulens, seu ostendens aliquid ut honestum, non tamen ut omnino necessarium ad honestatem, et si de hac regula sit sermo, non sufficit, quia discordare ab hac regula non est peccatum; sic enim laicus v. g. non utens regula rationis, qua religiosus uti debet, non peccat, quamvis bene faceret, illa utendo. Alia est regula rationis necessario sequenda ad honestatem, et haec non separatur a praecepto, quia necesse est, ut abeat vim obligandi, alias non inducet necessitatem. Si ergo lex non habet rationem praecepti respectu legislatoris, ad summum erit regula consulens, et ita non peccabit legislator non sequens illam: si autem est regula necessaria, non potest ab illa excludi vis seu ratio praecepti.

9. Dicunt ergo alii, legislatorem obligari sua lege ex voluntate totius reipublicae, et ex virtuali pacto inter principem et rempublicam; nam ea conditione accepit potestatem legislativam, ut ipse etiam obligaretur legibus a se latis: et ita indirecte quidem obligatur a seipso, quatenus obligando alios comprehendit se: directe autem censetur virtute obligari ab ipsa communitate, a qua habet potestatem sub ea conditione. Haec responsio est probabilis, sed illi obstant duo. Primum est, quia illud genus pacti ostendi non potest, neque est necessarium; nam licet respublica vellet, ut lex non obligaret legislatorem, si absque causa id vellet, nihil efficeret. Unde etiam, si fingeremus a principio intervenisse contrarium pactum inter rempublicam et principem, nimirum quod ipse non esset obligandus suis legibus, nihilominus obligaretur, quia pactum illud esset iniquum et contra bonum commune, et ideo nullius esset valoris. Secundum est, quia illa ratio non habet locum in potestate ecclesiastica, quia non manat a communitate, sed a Christo, et tamen assertio etiam in ecclesiasticis legislatoribus vera est. Quod si quis respondeat, Christum dedisse potestatem sub illa conditione, ostendere oportet, unde id colligatur, quia ipse illam non expressit, nec possumus dicere, ibi pactum intervenisse.

10. Respondeo igitur, Deum, qui est principalis auctor huius potestatis, illam conferre sub conditione praedicta et non aliter; et hoc ipsum colligi ex ipsamet ratione naturali, absque alia revelatione vel pacto humano. Declaratur in hunc modum; nam omnis potestas legislativa est a Deo principaliter, vel immediate, ut in potestate ecclesiastica, vel mediante republica, ut in civili. Unde licet homo immediate legem ferat, in eo actu se gerit ut minister et dispensator Dei, ut ex Paulo in superioribus attulimus; ergo intentio et voluntas principis ferendis legem debet conformari intentioni Dei dantis potestatem; imo efficacia legis ad obligandum magis pendet ex intentione Dei, quam particularis legislatoris. Deus autem non solum ut auctor gratiae, sed etiam ut auctor naturae vult, legislatorem humanum non habere potestatem ad ferendas leges, nisi cum universali obligatione illarum, qua totam rempublicam ut constantem ex corpore et capite comprehendat; ergo. Probatur minor ex ipsa necessitate communis boni, ad quod haec potestas ordinatur; datur enim in aedificationem, non in destructionem. Quod autem ad huiusmodi bonum commune pertineat, potestatem hanc ita esse datam principi, ut licet in voluntate eius fit, legem ferre; si tamen feratur, universalis sit, et ipsum comprehendat, declarant sufficienter testimonia Scripturae, et rationes adductae, et communis consensus non solum patrum, sed

etiam philosophorum. Propter quam causam dixit optime Arist. 3. *Polit.* c. 7. circa finem, legem debere in republica dominari. Nam, ut ibi recte explicat d. Thomas, dum non occurrit sufficiens ratio excipiendi aliquid a lege, etiam ipse princeps debet illi subiici, et secundum illam legem vel operari, vel iudicare, quia alias inutilis redditur lex, et respublica perturbatur.

11. Ex quibus intelligitur, quomodo accipiendae sunt rationes extrinsecae, quae ad ostendendam hanc veritatem afferuntur, scilicet, scandali, deformitatis morum, etc. Sunt enim optimae ad declarandum, quomodo pertineat ad commune bonum, ut potestas principis sit limitata modo supra dicto. Sicut enim in superioribus tractando de obligatione advenarum ad servandas leges territorii, dicebamus, scandalum esse extrinsecum motivum, non proximam, et intrinsecam rationem obligationis. Ita in praesenti obligatio non oritur proxime ex illis rationibus extrinsecis, sed ex ipsa lege: illae vero rationes indicant necessitatem constituendi legem ita regularem et inflexibilem, ut sic dicam, ut totum corpus cum capite obliget. Et hoc plane sensit Caiet. cum dixit, hanc obligationem principis et subditorum sequi ex principiis legis naturalis, diversis tamen. Nam in subdito sequitur ex illo principio: *Obediendum est superiori*, in principe vero ex illo: *Patere legem, quam ipse tuleris;* tamen sicut in subdito obligatio solum radicaliter sequitur ex dicto principio; proxime vero ex lege, ita proportionaliter in principe intelligendum est.

12. Ex quo etiam constat, an haec obligatio in principe dicenda sit naturalis, vel positiva divina, vel humana; est enim naturalis in radice, quia sequitur ex ipsa ratione naturali, quomodo dixit Bald. in l. 2, C. de servit. num. 40, principem obligari ad servandam suam legem ex discursu rationis. Quod etiam habet Decius in cap. 1. de constit. lect. 1, num. 15. Proxime vero et formaliter illa obligatio est positiva, quia ex lege positiva nascitur, ut dictum est; et eodem modo dici potest obligatio humana absolute, licet dici possit divina ex hypothesi, id est supposito, quod lex feratur; et ob illam causam in ea potest per hominem dispensari, etiam respectu principis, ut infra videbimus.

13. Quaeret vero aliquis, an princeps superior teneatur etiam servare statuta, seu leges municipales provinciarum sibi subiectarum, saltem quando in illis provinciis moratur, vel in eis peregrinatur. Videri enim potest, tunc etiam esse obligandum propter uniformitatem morum, et ad vitanda scandala, etc. Nihilominus dicendum est, non teneri, quae est communis resolutio, ut videre licet in Felino cap. 1. de constit. num. 30, qui refert Card. cons. 2. Idem Tiraquel. referens alios loco supra citato n. 38. Ratio est, quia talia statuta lata sunt ab inferiori potestate et iurisdictione, et ideo non habent vim obligandi eum, qui in eodem loco habet superiorem iurisdictionem. Qua ratione dicunt etiam communiter canonistae, legatum Pontificis, dum est in aliquo episcopatu, non obligari peculiaribus legibus illius episcopatus. Imo addit Tiraquellus supra cum aliis, licet tale statutum particulare approbatum sit ab ipsomet principe, nihilominus non obligare illum. Et ratio reddi potest, quia non approbat illud pro tota sua republica, sed tantum pro determinato loco, et ideo nulla ratio cogit caput totius reipublicae, ut illi subdatur. Hoc vero ego libenter limitarem, nisi talis locus esset quasi propria habitatio ipsius principis, ut est Roma v. g. respectu Pontificis, vel propria curia respectu regis: nam quae ibi generaliter servanda statuuntur per supremam auctoritatem ipsiusmet principis, eum etiam obligare videntur, quia speciali ratione se habet tanquam civilis, et membrum illius loci.

14. Circa secundum punctum de vi coactiva legis communis, resolutio est, legem non obligare principem quoad vim coactivam. Ita docet divus Thomas, dicta solutione ad 3, et ita exponit legem *Princeps* supra citatam, et alias, quae dicunt, principem non ligari legibus, scilicet quoad vim coactivam; quam sententiam et interpretationem alii sequuntur. Ratio vero est, quia coactio ex intrinseca ratione sua postulat, ut ab extrinseco proveniat, ut constat ex philosophia; ergo princeps non potest cogere seipsum per suam legem. Nec etiam cogi potest a subditis, quia nullus inferior potest violentas manus iniicere in superiorem, nec etiam potest cogi ab aequali, quia non habet in illo iurisdictionem, nec denique a superiore, quia agimus de principe, qui superiorem non habet; ergo. Confirmatur haec ratio, quia vis coactiva pertinet ad poenae impositionem et inflictionem: poena autem per se et ex ratione sua fertur in invitum, et ideo ferri non potest, nisi ab habente superiorem potestatem in alium tanquam sibi subditum; ergo non potest imponi a legislatore respectu sui ipsius, sed tantum respectù subditorum.

15. Ut autem haec sententia, quae vera est, et ratio eius amplius explicetur, obiicitur, quia ex illa ratione ad summum colligitur, non habere legislatorem, qui in ipso poenam exequatur, non vero non esse obnoxium poenae, quantum est ex vi legis: haec autem duo valde diversa sunt, ut per se constat; nam unum pertinet ad ius, alterum ad factum: ut autem lex vere obliget quoad vim coactivam, satis est, quod quantum est ex se reddat transgressorem obnoxium suae poenae, etiamsi contingat, tunc non

posse executioni mandari. Ut interdum supremus praelatus in aliquo Ordine, v. g. Generalis alicuius Religionis, licet transgrediatur leges, tunc non punitur, quia non habet superiorem, postea vero finito officio solet puniri, quia tunc iam habet superiorem; ergo signum est, antea fuisse de se subiectum legi, etiam quoad vim coactivam.

16. Respondetur negando primum assumptum. Nam legislator ita est exemptus a vi coactiva suae legis, ut non teneatur sustinere poenam in illa statutam, quia licet simpliciter sit reus poenae, saltem apud Deum (quia hic reatus necessario sequitur ex culpa), tamen illud erit respectu poenae statutae a Deo, non vero de poena posita ab ipsomet legislatore. Quod patet, quia ipse non intendit seipsum ad poenam obligare, neque etiam obligatur a republica per modum alicuius contractus, seu in virtute eius, tum propter supra dicta, tum maxime quia quoad hanc partem nullum est indicium talis conventionis, nec per aliquem usum, nec per iudicium sapientum. Denique neque a Deo ipso, neque a lege naturae obligatur, ut probat idem commune iudicium sapientum. Et ratio etiam differentiae est optima, quia vis directiva ordinatur ad bonos mores, et ideo comprehendit etiam ipsum legislatorem: poena vero solum per accidens intenta, aut necessaria est, et cum alias ex se postulet violentiam, non fuit conveniens illi subdi legislatorem, esset etiam superflua illa obligatio, cum moraliter non posset ad executionem perduci. Declaratur denique, quia vel legislator habet in terris superiorem, qui possit illum punire pro delictis suis, vel non habet; si non habet, nulli hominum tenetur parere in executione talis poenae circa seipsum; ergo neque est obnoxius ex vi suae legis tali poenae, quia nihil aliud est esse obnoxium, quam teneri ad parendum in sustinenda tali poena, si infligatur ab homine habente potestatem. Nam si infligatur a Deo, iam oritur obligatio ex altiori principio. Si vero legislator habet superiorem, ut est, v. g. episcopus, poterit puniri a Pontifice, etiam propter indebitam transgressionem suae propriae legis; tamen non erit necessarium, illi imponere poenam in sua lege statutam, sed hoc arbitrarium erit Pontifici, quia non tenetur iudicare secundum legem inferioris; ergo signum est, poenam illam ex vi legis non comprehendere ipsum legislatorem, sicut in simili dicebamus in capite praecedenti de clericis respectu poenarum civilium legum.

17. Sed instabit aliquis: Nam licet hoc verum sit de poena per iudicem imponenda, non tamen de illa, quae ipso iure per legem imponitur; ergo saltem illa lex habebit effectum virtutis coactivae etiam in ipso legislatore. Antecedens patet, quia illa poena non requirit alterius hominis executionem, sed ipsiusmet rei; ergo etiam ex hac parte ab ipso legislatore poterit executioni mandari, ut si poena sit v. g. pecuniaria, vel de aliquo actu virtutis, eleemosynae, ieiunii, etc. Aliunde vero quatenus talis lex obligat in conscientia ad talem poenam absque alia condemnatione, videtur ex vi directiva virtutis obligare ad poenam illam; quia obligatio in conscientia pertinet ad virtutem directivam. Unde videtur esse eadem ratio de obligatione in conscientia ad hanc poenam, et ad primam observantiam legis. Propter quod dixerunt aliqui, non repugnare simpliciter, legislatorem subdi legi quoad vim coactivam, sed tantum quando ex parte poenae est aliqua repugnantia, vel indecentia, ut esset plane in poenis corporalibus; tum quia esset indecens, principem aut legislatorem poena corporali affici; tum etiam quia in his poenis nemo potest obligari ad exequendam poenam in se ipsum, ut infra dicetur, et ab alio cogi non potest princeps, ut probatum est. Idem etiam certum est de aliquibus spiritualibus poenis; omnes enim fatentur, non posse legislatorem incurrere censuram a se impositam, ut est communis sententia, de qua in propria materia. Ratio autem non videtur sufficienter sumi ex indecentia, quia censurae in episcopis non sunt indecentes; saepe enim contrahunt illas, et in Pontifice ipso voluntaria quaedam suspensio, et separatio a divinis in vindictam sui criminis publici non esset magna indecentia; melius ergo dici potest, in his poenis esse specialem rationem, quia essentialiter requirunt contumaciam, et inobedientiam respectu praelati ecclesiastici, et ideo non possunt contrahi ab eo, qui illas imponit, quia non potest sibi ipsi esse inobediens. At vero in poenis pecuniariis, vel quae consistunt in operibus pietatis et virtutis, non est indecentia, nec repugnantia; et ideo quantum ad has non videtur impossibile, legem obligare principem.

18. Sed nihilominus de quacumque poena et de quocumque modo imponendi illam, vera est dicta resolutio, et communis. Ratio vero generalis est; quia omnis poena, quomodocumque imponatur, pertinet ad vim coactivam, ut superiori capite explicatum est, et coactio ex suo genere et ratione petit distinctionem inter agens inferens coactionem, et qui illam patitur: et secundum hanc generalem rationem iudicandum est de virtute legis circa legislatorem, etiamsi in particulari in executione alicuius poenae illa ratio cessare videatur. Deinde addi potest alia ratio, quia in lege ferente poenam ipso facto, distinguenda est ratio legis, et ratio sententiae, quam virtute includit. Nam ad actum directe praeceptum vel prohibitum obligat ut lex, et ita comprehendit legislatorem; ad poenam vero cogit ut sententia, quae formaliter a iudice ferri debet, et ideo non comprehendit nisi eum, qui possit esse iudex in

tali causa, ut indicavit Glossa in cap. *Licet canon,* verbo *executione,* de elect. in 6. Nullus autem esse potest iudex in sua causa, cap. *Inter querelas,* cum Gloss. ibi 23, q. 4, nec ligatur aliquis nisi a proprio iudice, cap. *At si clerici,* de iudiciis, et ideo legislator ad talem poenam non ligatur. Accedit tandem congruentia supra tacta, quia poena non est per se intenta, neque per se necessaria ad honestatem morum, et ideo obligatio ad illam, etiamsi in conscientia oriatur respectu aliorum, non est tam universalis, sicut obligatio ad materiam per se intentam in lege.

19. Tertio instari potest, quia vis directiva sive coactiva est valde infirma et inefficax, propter quod nonnulli censent, non posse separari, quia est contra naturam legis; alii vero censent, quando separantur, adeo esse infirmam puram virtutem directivam, ut non sufficiat ad obligationem sub mortali. Unde Caiet. tom. 2. opusc. tract. 23, q. 2, quem sequitur Sotus lib. 10. *de iustitia,* q. 5, art. ult. in fine, dicunt, religiosum factum episcopum non peccare mortaliter transgrediendo praecepta religionis distincta a tribus votis, licet talia sint, ut ante episcopatum obligent sub mortali; et rationem reddunt, quia episcopus iam non obligatur illis praeceptis quoad vim coactivam, sed tantum quoad directivam; ergo idem dicendum esset in praesenti, quod esset valde absurdum.

20. Respondeo, vim directivam legis esse separabilem a vi coactiva legis respectu aliquarum personarum, ut capite praecedenti dictum est de legibus civilibus respectu clericorum; et de statu innocentiae universaliter, et probabiliter aliqui sentiunt, quod licet in eo, si durasset, futura fuissent praecepta humana obligantia, non tamen cogentia per poenas, sicut nunc etiam saepe lex praecipit, et vere obligat, licet nullam imponat poenam. Denique illi actus sunt, ut sic dicam, realiter distincti, et non habent inter se essentialem connexionem; potest ergo unus sine alio fieri. Ad efficaciam igitur legis humanae satis est, ut regulariter utramque vim exerceat, ubi specialis ratio exceptionis non intervenit: haec autem ratio in praesenti manifesta est, quia cum legislator, vel simpliciter, vel ut exercet illud munus, non sit subiectus sibi, non potest convenienter subdi legi suae quoad vim coactivam; satis ergo est, quod apud Deum possit, et debeat timere poenam. Nihilominus addendum est, vim directivam separatam etiam a coactiva posse inducere gravem obligationem, ut ex dictis in capite praecedenti constat. Et ratio est, quia obligatio proveniens ex vi directiva legis non ideo gravis est, quia habet coniunctam coactionem; nam haec posterior est, et potius coactio gravis supponit obligationem gravem, quia ex materia et ex fine legis praecipue nascitur; ergo si lex quoad vim coactivam ex parte materiae et finis habet sufficiens fundamentum gravis obligationis, illam inducet, etiamsi separetur a coactione. Exemplum autem illud de religioso episcopo quoad veritatem rei incertum est; apud illos autem auctores, qui ita sentiunt, ibi vis directiva non proprie sumitur pro legis obligatione, sed solum pro quadam decentia et honestate morali. Sed de illo puncto alibi latius.

21. Ultima obiectio fieri potest, quia princeps obligatur civiliter; ergo potest etiam civiliter cogi; nam haec est efficacia obligationis civilis, ergo etiam poterit ad poenam cogi. Antecedens patet ex priori assertione; nam princeps obligatur suis legibus civilibus: obligatio autem civilis est, quae provenit ex lege civili § 1. Instit. de exceptionib. Circa hanc difficultatem iurisperiti inter se contendunt, an princeps obligetur civiliter ratione suae legis. Decius enim in dict. cap. *Sanae,* et alii propter argumentum factum id negant, atque ita facile expediunt obiectionem. Felinus autem ibi num. 3, et in cap. *Ecclesia,* de constit. cum Baldo, et aliis affirmat: qui consequenter negabit ad civilem obligationem sequi necessario coactionem; nam ipsamet civilis obligatio potest esse tantum directiva. Et haec sententia mihi placet simpliciter, quamvis possit esse aequivocatio in verbis. Ad quam tollendam adverto, quod obligatio in conscientia vocari potest interdum civilis, quia non oritur ex sola lege naturali, sed ex lege civili adiuncta, ut v. g. si ex contractu cum minori facto non acquiritur dominium ratione legis civilis, tenetur quis in conscientia rem restituere; illa vero obligatio non est ex sola natura rei, sed ex civili lege, et ideo civilis dici potest; idem videre licet in praescriptionibus, et similibus. Alio modo dici potest obligatio civilis, ex qua oritur actio in civili iudicio, ut debitor cogatur solvere obligationem, quomodo saepe dicunt iuristae, ex aliquibus stipulationibus, vel aliis contractibus oriri obligationem naturalem, et non civilem.

Priori ergo modo sine dubio princeps obligatur civiliter, quia tenetur in conscientia stare contractui habenti vires et valorem ex adminiculo iuris civilis: unde non potest ab alio auferre rem legitime praescriptam contra ipsummet iuxta ius civile, etiamsi antea fuisset ipsiusmet principis. Et ratio est, quia totum hoc nascitur ex vi directiva legis, quae in ipsum principem cadit, ut dictum est. At vero loquendo posteriori modo, subdistinguendum mihi videtur; nam si actio in iudicio tendat ad cogendum vere debitorem, sic dari non potest adversus principem, et sic dici potest non obligari civiliter. Si vero tendat solum, ut per iudicis sententiam declaretur ius creditionis adversus principem, ut iuridice

constet, ipsum teneri ad servandum illud, nec possit sine iniustitia illud negare; sic dari etiam potest actio contra principem, ita ut in conscientia teneatur illam permittere, seu admittere. Atque in hoc etiam sensu civiliter obligatur sine coactione, per quod obiectioni satisfactum est.

22. Superest expediendum tertium punctum de alio effectu legis, qui est irritare contractus, seu actiones. Et ratio dubii esse potest, quia hic effectus videtur poenalis, et ita saepe inter poenas computatur a iuris interpretibus; ergo sicut poena non comprehendit principem, ita neque hic effectus. Confirmatur ex l. *ex imperfecto*, C. de testam. ubi dicitur, imperatorem iure imperii esse exemptum a solemnitatibus iuris, id est, ut exponit Glossa, quia licet in actibus suis non observet solemnia iuris, nemo sit, qui ea possit infirmare. Aliunde autem videtur oppositum colligi ex eadem l. *ex imperfecto*, ubi etiam de imperatore dicitur, non consequi haereditatem ex imperfecto testamento, quia scilicet iure civili irritum est; ergo ille effectus fit a lege, etiam respectu principis. Idem sumi potest ex cap. *In causis*, de sent. et re iudic. quatenus Pontifex dicit, etiam in suis iudiciis servandam esse iudiciorum formam a canonibus statutam. Ratio denique est, quia hic effectus magis pertinet ad vim directivam, et est per se intentus in lege, et maxime refert ad bonum commune, ut princeps etiam in illo concordat cum toto corpore; ut v. g. quod sacerdos sit inhabilis ad matrimonium, effectus est legis ecclesiasticae irritantis, maxime autem expedit, ut illum habeat, etiam circa personam summi Pontificis.

23. Breviter distinctione utendum censeo. Nam hic effectus aliquando est pure et proprie poenalis, quia solum in poenam fit; ut quando simoniacus per suum contractum nihil operatur, vel quando beneficiatus non facit fructus suos, quia non recitavit horas: aliquando vero, et saepius hic effectus est per se intentus propter honestatem morum reipublicae, ut solemnitas testamenti requiritur ad valorem eius, ut securius servetur iustitia. Priores ergo leges non comprehendunt principem propter primam rationem factam. Posteriores autem leges, per se loquendo, et nisi expresse derogentur, vel dispensentur, principem comprehendunt. Et hoc probant posteriora motiva. Nihilominus tamen quando princeps ipse facit scienter actum sine solemnitatibus iuris, censetur secum ipse dispensare, et actum facere validum, iuxta dictam legem *Ex imperfecto*, quod secus est de actu seu testamento ab alio facto, etiam respectu imperatoris, quia tunc non est ulla ratio dispensationis, et ideo actus est invalidus. Et ita conciliat illas duas partes Glossa ibi, et consonat optime § ult. Institut. quibus modis testamenta infirmentur. Quid autem necessarium sit, ut derogatio vel dispensatio quoad hunc effectum sit valida respectu principis, infra dicemus; nam idem in hoc censendum est, quod de dispensatione in obligatione legis quoad eumdem principem; de qua dispensatione in libro VIII. dicturi sumus.

24. Ad rationem ergo dubitandi in principio positam ex dictis patet solutio: iam enim declaratum est, posse legislatorem sua lege obligari, quia fert legem ut minister Dei, cuius auctoritas in illa obligatione intervenit. Et quamvis non possit princeps obligari lege sua tanquam praecepto directe sibi imposito, potest nihilominus obligari praecepto a se lato pro tota communitate, cuius ipse est pars; quia per tale praeceptum constituitur certa regula virtutis, quam ipse ex vi rationis naturalis sequi tenetur, quia ita praescriptum est ab auctore talis potestatis, ut declaratum est. Unde alii dicunt, quod licet idem non possit sibi ipsi imperare, tamen idem ut minister Dei potest se ut hominem obligare lege a se lata, quia operatur per iurisdictionem aliquo modo divinam, id est a Deo acceptam, quae potest habere hanc efficaciam in ipsum habentem, quatenus innititur divinae potestati, a qua manat, quod in idem redit; nam eodem modo et ex iisdem principiis explicandum est.

25. Ad legem *Princeps* quidam moderni respondent, ibi non dici, principem esse solutum omnibus legibus, sed indefinite legibus, intelligendum esse iuxta rubricam legis, quae sic habet: *Idem Ulpianus in lib. 14. ad legem Iuliam et Papiam*. Cum ergo ibi dicitur princeps solutus legibus, intelligendum solum est de lege Iulia et Papia, quae dicitur fuisse de caducis legatis, a qua solutus erat princeps, idque non iure suo, sed beneficio senatus. Hanc ego interpretationem non improbo quoad omnia, quae assumit, quia non mihi constat, esse falsa omnia; ipsam vero in se non probo, tum quia nova est et contra communem interpretationem, tum quia est parum consentanea et verbis illius legis et aliis legibus. Probatur primo, quia illa indefinita in rigore doctrinali aequivalet universali, et coniuncta cum verbo *solutus est*, habet maiorem vim, quia verbum illud *solutus est* includit negationem, scilicet non est subiectus legibus, et in virtute est ille terminus distributus; tum etiam quia licet illa lex fuerit sumpta ex libro Ulpiani ad legem Iuliam et Papiam, non ideo sequitur, in illa sententia, et verbis illius legis locutum fuisse de illa sola lege; potuit enim illud principium generale afferri occasione alterius legis, de qua tractabat. Quod declaratur accommodatissimo exemplo sumpto ex § ult. Instit. quibus modis testamenta infirmentur; ubi cum dictum fuisset, imperatorem non admissurum aliquid sibi relictum per

testamentum non legitimum, etc. subditur: *Secundum hoc divi Severus et Antoninus saepissime scripserunt: licet enim*, inquit, *legibus soluti simus, attamen lègibus vivimus.* Ubi non possunt illa verba limitari ad sola testamenta imperfecta, vel similia legata, quorum occasione ibi afferuntur, cum referantur tanquam saepissime in rescriptis imperatorum repetita. Ita ergo potuit contingere in Ulpiani libro. Item inde colligo, sententiam illam tanquam universalem, et non limitatam ad certam quamdam legem receptam fuisse, quandoquidem ab imperatoribus saepissime repetebantur quacumque oblata occasione. Deinde colligo, imperatorem intellexisse, se esse solutum legibus, non privilegio aut beneficio Senatus, sed suo iure, et ex vi supremae potestatis suae, aut subinde sententiam illam Ulpiani intelligendam esse de supremo principe, qui ex se et sine privilegio solutus legibus esse dicitur, quod in altera parte eiusdem legis significatur, dum dicitur: *Augustam, licet legibus soluta non sit,* utique ex vi suae dignitatis, *nihilominus beneficio principis esse solutam.* Denique hoc maxime confirmant verba legis *ex imperfecto*, C. de testam. *licet lex imperii* (id est dignitas et suprema potestas) *solemnibus iuribus imperatorem solvit; nihil tamen tam proprium imperatori est, quam legibus vivere.*

Vera ergo est communis interpretatio, quae leges has intelligit de exemptione principis a vi legum coactiva, a qua non est exempta regina seu augusta, quia simpliciter est inferior, et potest per principem cogi, et puniri; tamen gaudet illo privilegio beneficio principis propter singularem dignitatem et coniunctionem cum principe. Cum autem in proxime citatis iuribus imperatores addunt, *attamen legibus vivimus*, recognoscunt directivam obligationem legum, et ideo eas se servare profitentur. Unde in l. *ex imperfecto*, ff. de legat. 3, sic dicitur: *Ex imperfecto testamento legata, vel fideicommissa imperatorem vindicare vereeundum est; decet enim tantae maiestati eius servare leges, quibus ipse solutus esse videtur.* Et ita intellexerunt illam legem non solum d. Thomas et theologi, sed etiam iurisperiti in principio allegati. Supererat hoc loco dicendum de mutatione legis civilis. Sed hoc commodius tractabitur infra libro VIII. generaliter de omni lege humana.

FINIS LIBRI TERTII

LIBER QUARTUS

DE LEGE POSITIVA CANONICA

Diximus de lege civili in particulari, et quatenus inter christianos vim suam habere potest; reliquum est, ut de canonica lege disseramus. De qua supponimus omnia, quae illi cum civili lege communia esse possunt, et in libro III. tractata sunt; ad quem illa remittemus, quandocumque occurrerint, solumque explicabimus ea, quae legi canonicae sunt propria, et in quibus a civili distinguitur. Quoniam vero tota ratio huius legis, eiusque cognitio maxime pendet ex potestate, a qua procedit, ideo prius de ipsa potestate dicemus tum absolute, tum comparando illam ad potestatem civilem; postea vero de actu, seu lege ipsa, et conditionibus illi propriis disseremus.

CAPUT I.

An sit in Ecclesia spiritualis potestas ad canonicas leges ferendas.

Summarium

1. Aerius hanc potestatem pastoribus Ecclesiae abstulit. — 2. Fundamenta huius erroris. — 3. Prima conclusio. — 4. Secunda conclusio. — 5. Tertia conclusio. — 6. Ad argumenta opposita. — 7. Quomodo intelligendi sunt patres, qui sentire videntur contra praedictam potestatem.

1. Vetus fuit error negans esse in Ecclesiae pastoribus hanc potestatem. Potestque tribui Aerio, quatenus dixit, ieiunia Ecclesiae non esse servanda, ne sub lege esse videamur, ut sumitur ex Epiphanio haeres. 75, August. in 55. Solet etiam tribui Marsilio Paduano, ut indicat Albert. Pighius lib. 5. *de ecclesiast. hierar.* Verumtamen neque Alvarus Pelag. libro 1. *de planctu Eccles.* cap. 68, neque Castro, neque Prateol. referendo Marsilii errores huius meminerunt. Ille enim abstulit quidem fundamentum huius potestatis, negando potestatem Papae et Vicarii Christi in terris: negavit etiam, habere episcopos maiorem potestatem, quam habeant presbyteri; inde tamen non necessario sequitur, quod negaverit, esse in clero potestatem ad leges ferendas. Refert tamen Antoninus 4. p. Theol. tit. 11, c. 7, § 5, Extravagantem Ioan. XXII, quae incipit: *Dudum ad audientiam,* quae in corpore iuris non habetur, in qua Petrus de Corbaria et alii damnantur propter dictos errores, quibus addebant, omnem iurisdictionem, quam quidem praelati habent maiorem, quam alii, esse ab imperatore, et nullam habere a Christo; quod est negare ecclesiasticam potestatem ad leges ferendas. Fuit autem Marsilius Paduanus eodem tempore, et fautor illius Petri, qui fuit Antipapa, et ita sine dubio ille fuit principalis auctor illius erroris. Eumdem secuti sunt Waldenses, alias dicti *Pauperes de Lugduno,* quorum meminit Antoninus 4. p. tit. 11, cap. 7, § 2, licet hunc errorem non referat; eum tamen refert Prateolus verbo *Pauperes de Lugduno,* n. 8. et 22. ex Æneа Sylvio *de origin. Bohemorum* c. 33. Idem secuti sunt Wiclephus et Ioan. Hus, ut constat ex concilio constantiensi sess. 8, et 15, ubi istorum errores referuntur. Idem postea Lutherus, quem secuti sunt Melancthon, Calvin. Ioan. Westphalus, et alii, de quibus apud Prateol. et Bellarmin. lib. 4. *de sum. Pontif.* cap. 13.

2. Fundamenta huius erroris partim sumuntur ex his testimoniis Scripturae, quae lib. III, cap. I. adduximus ad suadendum, homines praesertim christianos non debere subiici hominibus; nam illa possunt etiam ad praelatos ecclesiasticos applicari, cum ipsi homines sint: sed ad illa eisdem locis satis responsum est. Praeterea hic maxime accumulant haeretici illa testimonia, quae sunt de libertate christiana, ex quibus, quae ad iustorum exemptionem a lege pertinent, in I. lib. cap. XVI. tractata sunt; alia vero, quae pertinent ad libertatem legis gratiae, inferius de illa tractando expendentur. Illis ergo omissis, possumus in favorem huius erroris argumentari primo, quia in lege veteri non erat licitum addere humana praecepta divinis, quia Dominus fuerat illius populi proprius legislator, ut dicitur Isaiae 33; ergo neque in nova lege licet. Consequentia supponitur, quia maior est dignitas et libertas praesentis status, quam veteris. Antecedens autem probatur, quia Deuteron. 4, et 12, aeque prohibet Deus aliquid addere legi, sicut et minuere. Unde Isai. 29. conqueritur Deus de Iudaeis, quod colerent ipsum secundum mandata hominum. Et 4. Reg. 21. reprehendit Manassem, quod novas aras in templo Dei sine eius mandato addidisset. Et similiter 4. Reg. 16. reprehenditur Achaz, quia altare in templo addidit. Secundo Christus abstulit a sua Ecclesia iugum legis veteris; nam saltem de hac libertate legis gratiae non est inter catholicos et novos haereticos controversia; ergo multo magis abstulit iugum legum ecclesiasticarum; non ergo dedit potestatem ad illas condendas. Probatur prima consequentia, quia onus tot legum canonicarum non minus repugnat libertati christianae, nec minus onerosum reddit iugum Christi, quod ipse suave esse dixit, quam id faceret onus veteris legis. Unde August. epist. 119. dicit, voluisse Christum religionem *quam paucissimis sacramentis esse liberam*, et subdit, *hanc libertatem premi humanis observantiis*, et cetera, quae ibi videri possunt. Tertio possumus argumentari, quia vel haec potestas dirigit homines ad naturalem finem, vel ad supernaturalem: ad primum necessaria non est, sufficit enim potestas politica; ad secundum autem impossibilis est, excedit enim humanam capacitatem, quia nemo potest efficaciter movere hominem ad finem supernaturalem, nisi solus Deus; ergo nec leges condere, quae ad illum finem perducant; nam eiusdem est ferre leges ordinatas ad aliquem finem, cuius est efficaciter movere in eumdem finem.

3. Dicendum vero est primo, esse in Ecclesia peculiarem potestatem ad regendam et gubernandam illam. Haec assertio est de fide, quae probatur praecipue ex verbis Christi dictis Petro, Matth. 16: *Tibi dabo claves*, et *quodcumque ligaveris*, etc. et Ioan. 21: *Pasce oves meas;* quae verba inferius latius expendemus. Deinde probatur ex verbis, quae generatim dixit Apostolis Luc. 10: *Qui vos audit, me audit; et qui vos spernit, me spernit*. Quae verba non solum quantum ad doctrinam, sed etiam quantum ad praecepta intelligenda esse praeter expositores ibi, declaravit optime Cyprianus epist. 69, et Basilius in Constit. monast. cap. 22. et 23, et sumitur ex aliis verbis eiusdem Christi, Ioan. 20: *Sicut misit me vivens Pater, et ego mitto vos;* missus est autem Christus non solum ut doctor, sed etiam ut legislator et gubernator, iuxta illud psalmi 2: *Dabo tibi gentes haereditatem tuam, reges eos in virga ferrea;* et latius in lib. X. videbimus; ergo etiam misit suos apostolos cum sufficienti participatione illius potestatis. Regnum enim et regimen Christi in Ecclesia militante non erat finiendum cum vita mortali eius, aut cum praesentia visibili et corporali in terris, sed perpetuo erat duraturum, iuxta illud: *Dabit illi Dominus sedem David patris eius, et regnabit in aeternum*, Luc. 1. Ergo necessarium fuit, ut relinqueret in terris potestatem vicem eius tenentem, per quam hoc regimen spirituale perpetuo duraret.

Secundo principaliter hoc probatur ex usu huius potestatis. Nam primus actus huius potestatis, qui in Scriptura legitur, videtur fuisse decretum apostolicum Actor. 15: *Visum est Spiritui sancto et nobis, nihil ultra imponere vobis oneris, quam haec necessaria, ut abstineatis*. Ubi duo continentur humana praecepta canonica, unum imponens illud onus ut necessarium, quae duo verba clare indicant prohibitionem sub praecepto. Aliud vero fuit, vel declarativum, vel constitutivum, ut ex tunc nihil aliud caeremoniale legis Moysi observaretur ut necessarium onus. Et in fine capitis dicitur de Paulo: *Perambulabat praecipiens custodire praecepta apostolorum et seniorum*. Fuerunt ergo illa vera praecepta humana, de quibus plura dicemus infra tractando de cessatione legalium. Unde constabit, illud prius non obligasse tunc ex vi legis veteris; constat autem non obligasse ex propria prohibitione Christi; fuit ergo pro illo tempore mandatum apostolicum. Deinde Paulus in suis epistolis saepe commemorat potestatem, quam ait, *sibi dedisse Dominum in aedificationem, non in destructionem*, 2. ad Corinth. 13; et 1. ad Corinth. 4. interrogat: *Vultis, ut in virga veniam ad vos?* Virga autem significat potestatem gubernativam, quae quatenus directiva est, dicitur *virga directionis*, psalm. 44. Quatenus vero est coactiva, dicitur *virga ferrea*, psalm. 2. ex August. exponente utrumque locum. Nam in priori ait: *Directionis virga est, quae dirigit homines;* et infra: *Accede ad istam virgam, sit tibi*

Rex Christus, regat te ipsa virga, ne frangat te. Virga enim est illa inflexibilis. Et in posteriori loco exposuerat, *virgam ferream esse inflexibilem iustitiam.* Unde in priori addit: *Alios regit, alios conterit; regit spirituales, conterit carnales.* Talis ergo erat virga Pauli a Christo participata; unde statim cap. 5. virga illa ut ferrea utens, ait: *Iam iudicavi ut praesens eum, qui sic operatus est, tradere huiusmodi homines*, ut expendit Augustinus lib. 3. *contra epistolam Parmeniani* cap. 1: de virga autem directionis ait idem Paulus loquens de episcopis Actor. 20: *Quos Spiritus sanctus posuit regere Ecclesiam Dei;* et ad subditos fideles ait Heb. 13: *Obedite praepositis vestris, et subiacete illis.* Denique 1. ad Timotheum 5. sic ait: *Adversus presbyterum accusationem noli recipere, nisi sub duobus aut tribus testibus.* In quibus verbis supponit esse in Ecclesia iudicium proprium, et tribunal, ex quo etiam potestas legislativa colligi facile potest. Verba etiam illa, quatenus constituunt talem formam servandam in iudicio presbyteri, legem a Paulo latam continent. Item quod in eadem epistol. cap. 3. dicit: *Oportet, episcopum esse unius uxoris virum*, legem apostolicam continet de irregularitate bigamiae, ut est constans apud omnes.

Tertio constat haec veritas ex Ecclesiae traditione, et consuetudine, quam ex conciliis, et Pontificibus statim ostendam. Ex patribus videri potest Clemens romanus epist. 1. ad Iacobum fratrem Domini ad finem, b. Ignatius epistol. 6. ad Magnesian. circa initium, et in epistol. ad Trallian. Hieronymus epist. ad Rusticum monachum, Origenes hom. 20. in Lucam, Cyprianus libro 1, epist. 3, et lib. 3, epist. 1, alias epist. 55, et 58, Epiphan. haeres. 21, Leo serm. 2. *de ieiun.* Chrysost. hom. 83. in Matth. et epist. 1. ad Innocent. et hom. 70. ad populum, Augustinus serm. 42, et 46, *de verbis Domini*, et epistol. 76. ad Casulanum, Bernardus l. *de praecepto, et dispensat.* Ratio denique manifesta est, quia Ecclesia est una tanquam unum corpus Christi mysticum, ut ex Scripturis et ex symbolo suppono; ergo cum a Deo sit constituta, perfecte et ordinate instituta est, iuxta illud ad Rom. 13: *Quae a Deo sunt, ordinata sunt.* Non esset autem recte instituta, nisi haberet potestatem proportionatam, qua regeretur, et gubernaretur, ut a fortiori constat ex dictis supra in simili de politica communitate; esset enim corpus sine capite, et multitudo sine ordine, quae non potest non esse confusa. Et ita ad hoc propositum dixit Leo papa epist. 85, alias 87: *In domo Dei nihil inordinatum esse debet*, refertur que in cap. *Miramur*, dist. 61; ergo est in Ecclesia spiritualis principatus, ad quem pertineat Ecclesiae gubernatio in spiritualibus. Ergo est etiam in eo principatu potestas praecipiendi. Probatur haec ultima consequentia, quia impossibile est intelligere principatum et potestatem gubernandi sine potestate praecipiendi, quia futilis esset gubernatio, nisi esset necessitas obediendi. Quia vero lex aliquid addit supra praeceptum, ut de propria lege id ostendamus, secundam assertionem addemus.

4. Dico ergo secundo: Potestas haec vere ac proprie legislativa est. Haec assertio est aeque certa ac praecedens; nam ex eisdem principiis constat, et sequitur ex illa manifeste, quia potestas legislativa nihil aliud requirit, quam potestatem directivam et coactivam ordinariam, ac de se perpetuam supra communitatem aliquam perfectam: haec autem omnia in dicta potestate inveniuntur, ut facile constabit applicando, quae adduximus. Item gubernatio perfecta talis communitatis debet fieri per leges, ut supra ostensum est; sed haec est potestas gubernativa perfecta; ergo. Item potestas, quae potest talia praecepta ponere, ut durent, etiamsi persona praecipiens moriatur, est legislativa, ut constat ex dictis in libro I; sed talis est potestas gubernativa Ecclesiae; ergo. Minor probatur, tum quia est nobilior, quam potestas civilis, et civilis hoc habet, ut dictum est; tum etiam quia illa potestas talis est, ut non moriatur, etiamsi moriatur persona, quae illam habet; praeceptum autem si feratur iuxta efficaciam potestatis, imitatur illam in duratione; tum denique quia Christus, cuius vicem gerunt, qui hanc potestatem administrant, semper vivit; et ideo potestas non deficit, licet Vicarius Christi moriatur; et simili ratione leges eius semper permanent, donec revocentur. Tandem haec assertio evidenter confirmatur ex usu, sicut praecedens. Nam apostoli per potestatem illam, quam habebant ad gubernandam Ecclesiam, leges tulerunt Actor. 15, ut satis declaratum est. Quae ex parte confirmatae sunt, et censuris munitae in canon. 62. apost. ut bene expendit ibi Turrec. lib. 1. *pro canon: apostol.* capite 5, et libro 6. in Const. Apost. Clem. cap. 13, ubi auctoritate patrum hoc confirmat, quibus additur concil. aurelianense II, c. 20, Chrysostom. homil. 32. in Acta, Leo papa epistol. 79, c. 5, Augustin. epistol. 15. Aliud exemplum est de praecepto, quod bigamus non ordinetur, quod latum creditur a Paulo 1. ad Timoth. 3, et ad Titum 1, et tradit Innoc. I, epist. 4, cap. 2. Ut autem in materia de irregularitate latius diximus, praeceptum illud divinum non est, sed humanum, unde et dispensationem admittit. Denique Paulus 1. ad Corinth. 7. distinguit, quaedam esse praecepta a Domino, quaedam vero ab ipso Paulo. Atque similia exempla multa habemus ex canonibus apostolorum, et omnibus decretis, quae in iure canonico et in omnibus conciliis habentur, quae nunc referre supervacaneum est.

5. Dico tertio: Haec potestas spiritualis et supernaturalis est. Quae veritas est certa de fide, dummodo termini recte intelligantur. Est enim advertendum, potestatem hanc non esse characterem aliquem, vel qualitatem, aut physicam entitatem inditam hominibus. Non enim datur haec potestas per consecrationem aliquam eius personae, cui confertur; nam licet requirat, vel supponat ordinem, non consistit in ipsa ordinatione, nec per eam datur, sed per electionem, vel deputationem voluntate hominis, aut hominum facta, sive detur ab homine, tanquam a ministro Dei, sive immediate ab ipso Deo, ad praesentiam, ut sic dicam, electionis humanae, de quo postea videbimus. Et ratio est, quia potestas haec iurisdictio quaedam est, pertinens ad externum forum ecclesiasticum, et ideo data est a Christo Domino, iuxta modum iurisdictioni accommodatum. Iurisdictio autem, sicut et dominium non consistit in qualitate physica, sed in iure, et potestate morali; ita ergo data haec est potestas. Et ideo quando spiritualis et supernaturalis dicitur, non est quaerenda entitas aliqua ordinis angelici, sed ex fine et mediis, in quibus haec potestas versatur, illas proprietates vel denominationes recipit. Sic ergo intellecta conclusio facile probari potest; nam finis huius potestatis est aeterna felicitas, et consequenter etiam huius vitae sanctitas, quae maxime spirituales sunt et supernaturales; ergo potestas ipsa spiritualis et supernaturalis est. Maior est Nicolai papae in epistol. ad Michaelem imperatorem, ubi inter alia inquit, *imperatores indigere ecclesiasticis legibus pro aeterna vita*. Habetur in cap. *Cum ad verum,* 96. dist. ubi multa alia decreta idem continent, praecipue cap. *Duo sunt,* et cap. *Si imperator,* ubi haec potestas ad civilem comparatur, sicut anima ad corpus, sicut caeleste ad terrenum, aeternum ad temporale. Idem sumitur ex cap. *Solitae*, de maiorit. et obedientia.

Et ratione patet, quia potestas Christi Domini praecipue ordinata est ad finem spiritualem, et supernaturalem, propter quem in mundum venit, et ideo ipse dicebat: *Regnum meum non est de hoc mundo;* ergo etiam haec potestas, quae est participatio illius, ad eumdem finem tendit, et propterea *clavis caelorum* appellatur, vel sub ea continetur. Idem argumentum fieri potest ex parte mediorum, quae sunt veluti obiectum et effectus huius potestatis; media enim sunt proportionata fini, et ideo ad finem praedictum spiritualia et supernaturalia media ordinantur. Potestas autem haec circa huiusmodi media versatur, quae possunt ad nonnulla capita reduci, scilicet ad veram de Deo cognitionem supernaturalem, verum cultum praecipue sacramentorum et sacrificii, et ad res alias, quae per se pertinent ad honestos mores, et vitanda peccata hominum: tota autem haec potestas in hac materia versatur, ut infra dicemus, et ex ipso usu satis constat. Unde quatenus directiva est, ordinat homines ad actiones maxime spirituales, et quatenus est coactiva, praecipue utitur gladio spirituali, spirituales poenas imponendo, ut in tom. *de Censuris* late tractatum est. Atque in tota hac doctrina conveniunt catholici auctores; praecipue videri possunt Victor. relect. 1. *de potest. Ecclesiae,* Bellarminus lib. 4. *de summo Pontifice*, cap. 15. et seq. Salmeron tom. 4. in evangel. p. 3, tract. 12, ubi de hac materia erudite, Castro lib. 1. *de leg. poenali,* cap. 4, Driedo lib. 1. *de libertate christian.* Medina cod. de poen. tractat. 3, q. de necessitate ieiunii, Adrianus quodlib. 6, Antoninus 3. p. tit. 22, et iuris canonici interpretes in rubr. de constitut. praesertim in cap. *Ecclesia sanctae Mariae*, et in decreto dist. 15, et 96.

6. Ad primum igitur argumentum sumptum ex comparatione legis veteris, quidquid sit de antecedente (de quo in capite seq. dicendum est), negari potest consequentia. Est enim magna differentia inter veterem legem et novam; nam in illa lege Deus ipse non solum dederat praecepta legis naturae, vel gratiae, ipsi gratiae connaturalia; sed etiam dederat innumera praecepta positiva, praesertim iudicialia et caeremonialia; et ideo in illa lege minus necessariae erant leges positivae, praesertim ad religionem pertinentes, quales sunt canonicae, quia omnes caeremoniales erant huiusmodi, et illae erant quamplurimae. In lege autem gratiae Christus paucissima dedit per seipsum positiva praecepta, ut infra suo loco videbimus, sed hoc reliquit dispositioni suorum ministrorum, quos reliquit ut dispensatores mysteriorum Dei, ut ait Paulus 1. Cor. 4, qui utens hac potestate dicit in eadem epistola: *Cetera autem, cum venero, disponam;* in principio laudat eos dicens: *Laudo vos, quod per omnia mei memores estis, et sicut tradidi vobis, praecepta mea tenetis.* Hoc autem fecisse videtur Christus Dominus tum propter maiorem perfectionem huius legis, et maius lumen Spiritus sancti ad bene convenienterque omnia disponendum, quod Vicario suo communicaturus erat; tum etiam, quia Christi Ecclesia universalior est, et diuturnior, quam Hebraeorum populus. Hic enim populus in angulo terrae conclusus facile poterat eisdem legibus particularibus gubernari: Ecclesia vero per universum orbem diffusa, licet in fide et ritibus substantialibus religionis conveniat, in reliquis accidentalibus varietatem admittit, quae ad eius pulcritudinem et amplitudinem pertinet, et ideo talium rerum dispositionem Christus suis ministris commisit. Deinde vero addimus, etiam assumptum

esse falsum, et loca Scripturae explicabimus cap. seq. exempla vero Achaz et Manasse ineptissime ab haereticis ad hanc causam afferuntur; nam uterque idolorum cultor fuit, et cultum illorum ac ritum gentium in templum introducere voluit, ut ex Scriptura evidenter constat, et late exponit Abulensis d. cap. 16, q. 12, et cap. 23, q. 1, 3, et 6.

Ad secundum respondetur negando consequentiam, et probationem eius; non enim est simile de praeceptis legis veteris et praeceptis ecclesiasticis positivis; nam illa erant innumera pro toto populo, haec autem pro universali Ecclesia solum sunt quatuor, vel quinque, quae solum sunt determinationes quaedam iuris divini, moraliter necessaria hominibus, ut patet de praecepto annuae confessionis et communionis, de ieiuniis, de festis diebus, ac solvendis decimis. Reliqua enim omnia vel pertinent ad particulares status, qui voluntarie ab hominibus sumuntur, vel ad ordinem iudicialem. Praecepta item legis veteris, praesertim caeremonialia, erant figurae futurorum, et ideo veniente veritate, cessare debuerunt; erant etiam valde onerosa et quasi carnalia, ut late Aug. libro 19. *contra Faustum.* Praecepta autem ecclesiastica feruntur, quatenus convenientia sunt ad bonos mores componendos, ut res sacrae cum debito honore fiant: consequenter vero interdum habent significationem moralem, quae homines excitet ad virtutem, et spem gloriae, ut latius in 3. tomo de caeremoniis ecclesiasticis tractavi. Augustinus autem diminute ibi citatur; nam ante illa verba haec praemittit: *Omnia, quae neque sanctarum Scripturarum auctoritatem continent, nec in conciliis episcoporum statuta inveniuntur, nec consuetudine universae Ecclesiae roborata sunt, ubi facultas fuerit, resecanda existimo.* Ex quibus verbis evidenter constat, August. admittere ecclesiasticas leges et statuta convenienti auctoritate lata; solum ergo suspectos habet peculiares ritus, vel consuetudines particularium locorum, quando non sunt sufficienti ratione et auctoritate fundatae; non ergo agit de potestate, sed prudentem eius usum requirit.

7. Ad tertium respondetur, homines sua virtute non posse dirigere alios in finem supernaturalem; adiutos autem ab Spiritu sancto, a quo habent potestatem, posse id praestare: et quamvis semper Deus sit, qui per gratiam suam dat efficaciam et incrementum; tamen homines etiam possunt plantare, et rigare, atque ita dirigere per leges in finem supernaturalem, et eadem ratione possunt per spirituales poenas, vel alias congruentes eos cohibere a peccatis in ordine ad aeternam salutem, quae per peccata impeditur. Et quamvis humanae coactiones vel coercitiones per se non possint mutare internam voluntatem, in qua peccatum proprie existit, nihilominus necessaria est haec coactio; tum quia vexatio solet dare intellectum, tum etiam quia sublata occasione, vel commoditate exercendi actum externum, multo facilius voluntas desistit ab interno affectu; tum denique quia ipsa exterior observatio ad bonum Ecclesiae, et vitanda scandala et dissensiones, ac similia, necessaria est. Ideoque pastores Ecclesiae utraque potestate directiva et coactiva utuntur, et non solum interiorem iustitiam, sed etiam exteriorem honestatem, decentiam, et ornatum per suas leges procurant. Et iuxta haec intelligenda sunt aliqua, quae hic ex patribus obiici solent, quae omitto, quia difficultatem non habent; non enim negant potestatem pastorum Ecclesiae ad praecipiendum et vindicandum, sed consulunt modum suavem illa utendi, et prudentem, ita ut praecipua cura sit de interiori correctione, quamvis exterior non sit omittenda. Et ita facile intelliges Chrysostomum lib. 2. *de Sacerd.* et alia, quae tractat Turrecrem. lib. 2. *de Ecclesia,* cap. 45, et 47.

CAPUT II.

An haec potestas sit propria legis gratiae, vel sit etiam de lege naturae, et fuerit inscripta.

Summarium

1. Ratio dubitandi. — 2. Resolutio auctoris. — 3. Duplex consideratio legis naturae.—4. In populo hebraeo fuit potestas legislativa. — 5. Ultima conclusio. — 6. Quomodo haec potestas legislativa sit supernaturalis.

1. Ratio dubitandi est, quia Ecclesia antiquior est lege gratiae, coepit enim ab Abel, et perpetuo duravit; ergo semper indiguit hac potestate. Probatur consequentia, quia Ecclesia est, semperque fuit unum corpus mysticum, distinctum formaliter, ut sic dicam, a corpore politico, ordinatum scilicet ad diversum finem, nimirum felicitatem supernaturalem, et unitum diverso vinculo, scilicet unitate fidei, et exercens diversas actiones, illas scilicet, quae pertinent ad cultum Dei et sanctificationem animae; ergo semper indiguit propria potestate, qua in his omnibus accommodate regeretur, alias non esset bene institutum, sed esset corpus truncum et confusum. In contrarium autem est, quia haec potestas est supernaturalis, ut ostendimus, unde pendet ex supernaturali revelatione, ut habeatur, et peculiari Spiritus sancti influxu, ut exerceatur. Quod significaverunt apostoli Actor. 15. dicentes: *Visum est Spiritui sancto, et nobis:* non constat autem de tali revelatione et assistentia ante legem gratiae; ergo. Ac-

cedit, quod haec potestas pertinet ad claves; claves autem regni caelorum sunt propriae legis gratiae, Matth. 16; ergo.

2. Respondeo, vestigium aliquod, seu participationem aliquam huius potestatis ante legem gratiae, atque adeo semper in Ecclesia fuisse; perfectam autem potestatem, prout nunc est in Ecclesia, propriam esse legis gratiae, et a Christo Domino fuisse collatam. Hanc assertionem sumo ex communi sententia theologorum in materia de clavibus, in 4, d. 18. Quam distinctius et copiosius tractavit Victoria relect. 1. *de potest. Ecclesiae*, q. 2, et 4. Ut autem singulas partes probemus, oportet discurrere per omnes status generis humani, praesertim legis naturae, scriptae, et gratiae.

3. Circa legem ergo naturae recolendum est, quod saepe dixi, spectari posse vel in ordine ad puram naturam, seu ad rationem naturalem nude sumptam, vel prout illuminatam lumine fidei. Priori modo intelligi potest in humano genere vestigium quoddam huius potestatis, non quidem supernaturalis, ut per se notum est, quia natura ex se nihil supernaturale habet, sed naturalis cum quadam proportione ad hanc potestatem spiritualem. Quod ita declaro, quia natura hominis per se requirit veram Dei cognitionem intra ordinem naturae, ut in eodem ordine suam perfectionem et beatitudinem naturalem obtinere possit, cui cognitioni accedere debet cultus Deo debitus, ne incidatur in reprehensionem Pauli: *Qui cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt:* ergo respublica humana etiam in pura natura spectata indigeret unione et conformitate in huiusmodi cognitione et cultu veri Dei; ergo indigeret etiam potestate, quae illam gubernaret in ordine ad hunc finem, et praescriberet sacrificia, caeremonias, et alias circumstantias necessarias ad verum Dei cultum; ergo haec potestas ex ipsa ratione naturali convenit hominibus non minus, quam potestas politica. Et confirmatur; nam in omni natione, etiam falsos deos colente, semper fuit potestas sacerdotalis vel pontificia distincta a regali, saltem in sua formali ratione potestatis moralis, licet non semper essent in distincta persona. De quo usu videri possunt multa apud Alexandrum ab Alexandro cum Tiraquello ibidem lib. 2. *genialium dierum*, cap. 8. Haec autem generalis consuetudo declarat instinctum naturae; ergo hic multo magis invenitur circa cultum et cognitionem veri Dei, ad quem natura intrinsece et per se ordinatur.

Unde consequenter fit, ita esse sentiendum de origine et subiecto illius potestatis praecise sumptae in eo gradu, sicut de potestate civili. Esset enim radicaliter a Deo, medio discursu rationis, et ex sola rei natura esset immediate in sola communitate perfecta, per illam vero conferri posset vel uni personae, vel multis in unum congregatis, ut administraretur. Quae omnia eisdem rationibus probanda sunt, quibus similia de potestate civili ostendimus. Unde etiam fit, potuisse hanc potestatem, et civilem constitui in diversis personis, et in eadem pro arbitrio hominum, quia natura vel ratio nihil in hoc necessario determinat. Semper autem servatum videtur ab hominibus, ut licet particulares magistratus civiles et sacerdotales diversis hominibus tribuerentur, quia varietas actionum illam distinctionem postulabat; nihilominus suprema potestas utriusque ordinis, praesertim quoad leges ferendas, in uno principe collocaretur. Et ita regibus et imperatoribus semper fuit tributa vel subordinata haec potestas in romana urbe et imperio, ut ex historiis constat; idemque de aliis communitatibus verisimile est, ut videbimus etiam in sequenti membro. Rationem vero attigit d. Thomas 1. 2, q. 99, art. 3, dicens, semper humanam rempublicam utentem sola potestate naturali habuisse curam divini cultus et rerum omnium ad religionem pertinentium in ordine ad communem pacem et politicam gubernationem; et quia hic est finis regiae potestatis, ideo cetera omnia ei subordinata fuisse. Ubi Caietanus significat, hoc non solum habuisse locum in his gentibus, quae falsos deos colebant, de quibus mirum non est, quod cultum Dei ordinarent ad commodum humanum, sed etiam in colentibus verum Deum solo lumine naturali: *Quia illud*, inquit, *non est intrinsece malum, quia non Deus ipse, sed cultus Dei ordinatur ad pacem, et unionem hominum inter se, quod non est malum, etiamsi non sit perfectum.* Unde quia homo in pura natura, vel absolute non potest, vel difficile potest diligere, et colere Deum perfecte propter seipsum; ideo potestas haec in pura natura considerata semper haberet illam imperfectionem adiunctam, propterea in supremo magistratu non esset separata a civili, moraliter seu regulariter loquendo.

Loquendo autem de lege naturae in ordine gratiae, consequenter dicendum videtur, semper habuisse coniunctam potestatem aliquam sacerdotalem, in se quidem supernaturalem et spiritualem, connaturalem autem ipsi gratiae. Ita sentit Victor. supra, et probatur efficaciter ratione dubitandi in principio posita. Item ex proportione inter naturam nude sumptam ad naturalem finem comparatam, et naturam elevatam per gratiam collatam cum supernaturali beatitudine. Denique quia in illo statu esset in communitate humana exterior fidei professio, et cultus Dei, ut supernaturalis finis, quae non essent determinata ex solo divino iure, quantum ad modum, tempus, et alias circumstantias; determinanda ergo erant iure humano; ergo necessaria erat in Ecclesia

potestas et magistratus ecclesiasticus, ad quem illa cura pertineret.

Hinc autem fit, quoad subiectum, et modum potestatis ita esse iudicandum de illa potestate, sicut de alia naturali cum proportione. Habuit enim originem a Deo auctore gratiae, non tamen per distinctam donationem, ut sic dicam, vel revelationem, sed media infusione ipsius luminis supernaturalis, et quatenus ex illo supernaturaliter sequitur, sine alia positiva determinatione. Ideoque per se primo talis potestas esset in communitate perfecta, et per illam iuxta arbitrium vel traditionem humanam collocaretur in aliqua persona, vel congregatione plurium, per quam administraretur. Solum superest in hoc advertendum, Ecclesiam in illo statu non habuisse tam perfectam unitatem, quam nunc per Christum habet; solum enim habebat unitatem fidei, et habitudinis ad eumdem finem supernaturalem, et eumdem mediatorem Christum; non tamen habebat unitatem subiectionis et obedientiae ad unum caput in terris, nec necessario habebat conformitatem in externis signis sacramenti, aut sacrificii, aut aliarum caeremoniarum. Unde fit, ut haec potestas non fuerit tunc una et eadem numero, ac suprema pro tota Ecclesia, sed in unaquaque republica perfecta et totali poterat esse suprema potestas in hoc ordine, sicut erat suprema civilis, quia hoc totum pendebat ex determinatione hominum; et ideo unaquaeque communitas ab alia independens in subiectione civili, etiam in hac subiectione esset independens, quanquam si homines vellent, possent alio modo conferre hanc potestatem, seu determinare: de qua re nonnulla attigi in I. tom. 3. partis, disput. 47.

Superest dicendum de tempore legis scriptae, de quo certum est, fuisse a Deo institutum peculiare sacerdotium distinctum a dignitate regali, et ab illo sacerdotio, quod erat in lege naturae, ut constat ex libro Levitici, et ex tota epistola Pauli ad Hebraeos. Quanquam illud sacerdotium non erat universale pro tota Ecclesia, quae tunc esse poterat in Iudaeis, et in gentibus, sed solum pro synagoga. Secundo est certum, pertinuissé ad illud sacerdotium potestatem gubernandi, et dirigendi ea, quae pertinebant ad res sacras, et ad declarationem dubiorum occurrentium circa legem, et circa iudicia causarum; sic enim Deut. 17. dicitur: *Qui superbierit nolens obedire sacerdotis imperio, moriatur.* Habebat ergo Pontifex potestatem obligandi imperio suo, alias non imponeretur tam gravis poena transgressoribus non obedientibus. Et ideo dicebat Christus Matth. 23: *Super cathedram Moysi sederunt scribae et pharisaei, quaecumque dixerint vobis, servate, et facite.*

Nihilominus dubitari potest, an Pontifex tunc habuerit potestatem legislativam; nam recte esse poterat iurisdictio ad gubernandum templum, et iudicandum de his, quae spectabant ad observationem legis Dei, sine potestate imponendi novas leges; quae illo tempore non videntur adeo necessariae fuisse, quia omnia pertinentia ad sacramenta, sacrificia, et caeremonias satis in particulari erant determinata per praecepta divina, quae tam multa erant, ut necessarium non esset alia adiicere. Et ideo videtur, hoc fuisse prohibitum Deuter. 4, et 12, ubi rigorose prohibitum est aliquid addere, vel minuere de his, quae praecepta erant. Unde Mat. 15. videtur Christus Dominus reprehendere traditiones seniorum, quas videlicet ipsi addiderant tanquam novas leges. Quod ita videtur exponere Chrysost. ibi homil. 52, sentiens, illos pontifices non habuisse potestatem condendi leges. Quod si quis obiiciat, apud Iudaeos fuisse novas aliquas festivitates ex praecepto humano institutas, Esther 9, Iudith. ult. 1. Machab. 4; responderi posset, illas non fuisse proprias leges sola auctoritate pontificum latas, sed quaedam vota communi consensu totius populi emissa. Unde ibi dicitur: *Statuit universa Ecclesia*, etc. Ex voto autem aliquid, vel aliquod tempus Deo voluntarie consecrare, semper licitum fuit.

4. His vero non obstantibus, dicendum est, fuisse in illo populo potestatem legislativam. Ita tenet Bellarmin. lib. 4. *de Pontif.* cap. 17, et Victor. supra q. 4, n. 6, Salmeron tom. 4. in evang. part. 3, tract. 12: et est aperta sententia d. Thomae lect. 2, et 3. in epist. ad Galatas, exponens illa verba: *Abundantius aemulator existens paternarum mearum traditionum;* quae intelligit de legibus humanis iuste latis in eo populo. Et illud Deut. 4. exponit de additione contraria vel repugnante legi. Nam cap. 5. eiusdem Deuteron. ita illud declaratur: *Non declinabis neque ad dexteram, neque ad sinistram.* Additio ergo, quae non declinat a lege, id est quae illi non repugnat, non erat prohibita. Atque ita Christus Dominus Matth. 15. reprehendit Iudaeos, dicens: *Irritum fecistis mandatum Dei propter traditiones vestras.* Et affert verba Isai. 29, quae superiori capite obiiciebantur, et ita illa exponit: *Sine causa colunt me, docentes doctrinam et mandata hominum,* utique quibus irritabantur, et contemnebantur mandata Dei, vel quae superstitiosa, et ad verum Dei cultum nihil conducebant.

Sed licet haec vera sint, nihilominus non constat, sacerdotem leviticum, etiam summum, ex vi pontificatus et solius divini iuris habuisse potestatem legislativam super universum populum, quia nullibi legitur esse illi concessam. Nam Deut. 17. solum conceditur sacerdoti summo cum consilio aliorum potestas maxima in decisione dubiorum insurgentium

in causis, vel circa interpretationem legis: potestas autem legislativa est valde diversa. Unde probabile est, ante tempora regum, vel illis deficientibus, fuisse illam potestatem in populo, et ita Esth. 9. totus populus communi consensu statuit legem de solemnitate cuiusdam dici. Idem Iudith ult. Nam tunc populus destitutus erat rege, si vera sunt, quae de tempore illius belli coniectat Benedict. Pererius lib. 1. in Dan. praeterea lib. 1. Machab. cap. 4. dicitur: *Et statuit Iudas, et fratres eius, et universa Ecclesia Israel*, etc. Tempore autem regum in eis videtur fuisse potestas legislativa, ut sumitur ex 1. Reg. 30, ubi David quamdam legem tulit, et inferius cap. X. magis constabit. Erat ergo potestas sacerdotalis, seu pontificalis longe inferioris rationis ab ea, quae nunc est in Ecclesia, non solum quia limitata erat quoad populum locum et tempus, sed etiam quia nec in se supernaturalis erat, sed solum quoad modum, quia ab ipso Deo fuerat immediate instituta, id est quia non erat ex se potestas illa supernaturalis in substantia, ut sic dicam, sed solum in fieri et modo, quia Deus illam dedit; potuisset tamen populus illud sacerdotium instituere, si Deus non praevenisset, ut Corduba docet cum Victor. relect. 1. *de potestate Ecclesiae*, q. 3, proposit. 6. Nec etiam erat de ratione illius potestatis, ut esset legislativa, quia finis eius non erat gubernare populum, sed ministrare Deo pro populo. Unde ex natura rei ad summum includebat potestatem praecipiendi, quae necessaria essent ad usum illius ministerii, ut magis sentit Victor. q. 4, n. 6. Quod autem Deus specialiter contulerit Pontifici legali potestatem leges ferendi sola sua auctoritate, non constat, nec ex Matth. 15, aut 23, aut Deuter. 17, vel aliis similibus id sufficienter colligi potest.

5. Ultimo ex dictis concluditur principalis pars assertionis, et praecipue intenta, scilicet potestatem hanc spiritualem, prout nunc est in Ecclesia, esse propriam eius singulari dono a Christo datam. Hoc certum est ex evangelio, in quo primum promisit Christus hanc potestatem Matth. 16: *Tibi dabo claves regni caelorum, et quodcumque ligaveris*, etc. Deinde implevit promissum Ioan. 21, ut latius videbimus capite sequenti. Paulus etiam affirmat, se accepisse a Domino hanc potestatem; et idem est de aliis apostolis, ut statim latius dicemus. Declaratur autem ex perfectionibus huius potestatis et ex modo eius. Primo enim est universalissima pro toto mundo; nam sicut Ecclesia catholica totum mundum complectitur; ita etiam haec potestas, ut ex illis Christi verbis: *Pasce oves meas,* recte colligit Innoc. III. in cap. *Solitae,* de maiorit. et obedien. quia non dixit has, vel illas oves, sed impliciter, *oves meas;* ita ut non sit ovis Christi, nec in eius grege numeretur, qui huic potestati non subiacet. Secundo, quia data est, ut perpetuo duret, quamdiu mundus duraverit, quia sicut lex gratiae ultima est, quam Deus est daturus, et sicut Ecclesia perpetua est; ita etiam haec potestas, sine qua non potest Ecclesia suam unitatem retinere. Et hoc significavit Christus cum dixit: *Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam,* Matt. 16; et cap. 18. adiecit: *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi.* Tertio, quia in se maxime supernaturalis est, non solum per connaturalitatem ad gratiam, sed etiam per specialem perfectionem et excellentiam a Christo liberaliter additam propter perfectionem praesentis status.

6. Hoc etiam probat Victoria supra ex effectibus, quia per hanc potestatem consecratur corpus Christi verum, et sanctificatur corpus mysticum, cui etiam per illam remittuntur peccata, et gratia confertur. Sed si quis recte consideret, hi non sunt effectus potestatis exterioris iurisdictionis, de qua nunc agimus, sed potestatis ordinis, et quoad remissionem peccatorum potestatis iurisdictionis in foro poenitentiae. Hic autem agimus de iurisdictione in foro externo ecclesiastico, in quo non videntur dari effectus, vel actus supernaturales in se. Nihilominus dicendum est, hanc potestatem esse supernaturalem, primo ex coniunctione ad alteram, quia datur ut annexa et coniuncta illi, et consequenter ad illam iuvandam, et quodammodo exequendam. Unde per hanc potestatem ponuntur praecepta, quae versantur circa sacramenta et sacrificium, quae supernaturalia sunt. Secundo est supernaturalis aliis, quia plures effectus morales potest efficere ex concessione Christi, quam sine illa potuisset, ut est v. g. dispensare in votis, aut in matrimonio rato, et similia: haec autem perfectio colligitur ex illis verbis universalibus Christi: *Quodcumque ligaveris,* et *quodcumque solveris.* Tandem pertinet ad perfectionem huius potestatis, quod ex institutione sua monarchia est, et hunc modum habet ex divino iure, et ideo est immutabilis, ut constabit ex dicendis capite sequenti.

CAPUT III.

Quibus personis data fuerit, vel nunc etiam detur haec potestas immediate a Christo Domino.

Summarium

1. Prima conclusio: Haec potestas immediate ac singulari et speciali modo data est Petro a Christo Domino. — 2. Prima obiectio. — 3. Secunda obiectio. — 4. Secunda conclusio: Haec potestas data est etiam immediate a Christo aliis apostolis, licet diverso modo ac minus perfecto. — 5. Ratio conclusionis. — 6. Pro-

batur posterior pars conclusionis. — 7. Prima diversitas iurisdictionis Petri et reliquorum apostolorum est perpetua successio. — 8. Praedicta potestas erat in Petro superior, in aliis inferiori modo. —Error asserentium, Petrum fuisse electum in caput ab aliis apostolis. —9. Tertia conclusio: Summus Pontifex immediate accipit ab ipso Christo et ex vi institutionis eius hanc potestatem legislativam in universam Ecclesiam. — 10. Potestas Sedis apostolicae eadem est cum potestate Petri. — 11. Declaratur conclusio. — 12. Dubium incidens. — 13. Pontifex valide potest ferre leges sine consensu cardinalium. — 14. Quarta conclusio: Solis apostolis data est immediate a Christo haec potestas.

1. Omissis haereticis impugnantibus primatum Petri, contra quos in materia de Clavibus, et de Fide latius disseritur, et videri potest Bellarm. libris de *romano Pontifice* a principio; dicendum est primo, hanc potestatem immediate datam esse Petro a Christo Domino, et singulari ac speciali modo. Haec assertio est de fide, quae praecipue fundatur in illis duobus testimoniis Matth. 16, et Ioan. 21; nam licet Matth. 18. generaliter dixerit Christus: *Qui Ecclesiam,* id est pastores Ecclesiae, *non audierit,* ... et subiunxerit etiam generaliter: *Quaecumque ligaveritis...*; tamen cap. 16. specialem promissionem fecit Petro, dicens: *Tibi dabo claves regni coelorum,* et, *Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam;* ergo singulari et speciali modo hanc potestatem illi promisit. Postea vero implendo promissum, etiam ostendit hanc singularem concessionem, et ideo prius illum publice interrogavit Christus, an se diligeret plus quam ceteri, significans, plus etiam fuisse accepturum, et deinde subiungit: *Pasce oves meas,* Io. 21; ubi in verbo *pascendi* potestas regendi, et leges ferendi significatur, ut supra tetigi, et colligitur optime ex 2. Reg. 5: *Tu pasces populum meum Israel, et eris princeps super eum.* Dum autem indefinite dixit *oves meas,* ut supra dixi, ostendit, potestatem esse supremam et monarchicam etiam super alios apostolos; nam illi etiam erant oves Christi. Et ideo dicitur in cap. *In novo testamento,* dist. 21, et cap. *Ita Dominus,* dist. 19, Petro esse datam potestatem ut capiti, ceteris ut membris. Idem habetur in cap. *Cum beatissimus,* et cap. *Loquitur,* cum multis aliis, 24, q. 1. Ex quo loco, et ex dist. 96. et multis aliis locis Decreti colligi potest evidens traditio pontificum, conciliorum, et patrum hanc veritatem confirmans, quam Bellarminus etiam supra copiose prosequitur, et ideo illam omitto. Ratio vero propria fuit voluntas Christi; congruentia autem est, quia oportuit, et decuit, in Christi Ecclesia esse perfectam unitatem mysticam, et perfectissimum regimen, et instituit illam per modum monarchiae, et supremam potestatem uni contulit, ad quam Petrum elegit sua altissima praedestinatione.

2. Dicet aliquis, ex his omnibus solum probari, Petro datam esse potestatem universalem regendi Ecclesiam; non vero inde sufficienter probari, datam fuisse illi potestatem leges ferendi, quia potuisset Christus unam potestatem dare sine alia. Respondeo, utrumque convinci ex dictis. Primo, quia verba Christi universalia fuere, *Quodcumque ligaveris;* vinculum autem legum est unum ex praecipuis, quod supremus princeps iniicere potest. Unde suprema potestas ligandi hunc etiam actum potissime comprehendit. Idem colligitur ex verbo illo: *Pasce oves meas;* nam ad officium pastoris pertinet oves custodire, et dirigere, ac coercere, quod per leges maxime fit ab humano pastore. Praeterea ex natura rei includitur haec potestas in munere capitis, et principis, seu supremi pastoris. Et ideo etiam reges saeculi, eo ipso quod a republica ad illud munus eligantur, potestatem legislativam accipiunt; sed Petrus accepit simile munus et principatum spiritualem; ergo et potestatem legislativam. Maior est naturaliter evidens, quia repugnat, esse superiorem et gubernatorem, et non posse praecipere, et suo praecepto obligare subditum: alias posset subditus sine culpa non facere iussa superioris; et consequenter posset illi resistere, et non posset iuste cogi ad illa implenda; et ita non esset ordo, sed summa confusio, nec ille esset superior, nisi nomine tantum. Et ideo principium hoc: *Obediendum est superioribus* naturali lumine est evidens, imo et per se notum ex terminis.

3. Dices, hinc ad summum probari potestatem praecipiendi, non vero leges ferendi, sicut magistratus inferior habet potestatem praecipiendi, non vero ferendi leges. Respondeo, licet haec sint separabilia in inferiori gubernatore, non vero in supremo, qui sit caput totius reipublicae, loquendo saltem ex natura rei, quidquid sit de potentia absoluta Dei. Probatur, tum quia potestas praecipiendi est proportionata principatui, ut de regibus diximus; tum quia hoc est ex natura rei necessarium ad convenientem reipublicae vel Ecclesiae gubernationem. Nam lex ultra praeceptum, in praesenti materia, non potest addere, nisi perpetuitatem; haec autem est summe necessaria ad bonum regimen universale, quia perpetua mutatio et cessatio legum ad mutationem personarum regentium, infinitam confusionem pareret, ut per se notum est, et supra est ostensum. Unde a principio nascentis Ecclesiae ita intellectus est primatus Petri et potestas eius, et idem constat de successoribus Petri, ut mox dicemus.

4. Secundo dicendum est, hanc potestatem aliis etiam apostolis datam esse immediate ab ipso Christo, quamvis diverso modo et minus perfecto, quam Petro. Priorem partem tenet Durand. in 4, dist. 24, q. 2,

n.5, et sentit Caietan.tom.1.Opusc.Anton.3.p.tit.22, cap. 4. in princ. et § 1, vers. 7, licet soleat in contrarium referri, quia inferius dicit, apostolos non fuisse aequales in iurisdictione: sed hoc diversum est; potuit enim iurisdictio non esse aequalis, et esse immediate a Christo: inaequalitas enim tantum fuit, quia in Petro fuit tanquam in capite, et ut ordinaria, ac perpetuo duratura: de quo alias. Pro eadem parte refertur idem Antoninus tract. *de schismat.* q. 45. Tenet etiam Francisc. Varg. tract. *de auctorit.Pontif.* axiom. 4, Victor. in relect. *de potestate Ecclesiae,* q. 2, Castro lib. 2. *de iust. haeret. pun.* c.24, Bellarmin. lib. 4. *de romano Pontifice,* cap. 23, et Sotus in 4, d. 20, q. 1, art. 2, et lib. 1. *de iustit.* q. 1, art. 3.

Et probatur, quia Matth.18. dixit Christus apostolis: *Quaecumque alligaveritis super terram;* et tamen unus modus ligandi est per legem, et praecepta, iuxta illud Matth. 13: *Alligant onera gravia,* etc. Christus autem cum distributione dixit: *Quaecumque alligaveritis.* Et licet probabile sit, tunc non dedisse, sed promisisse potestatem; tamen postea Ioan. 20. dixit omnibus apostolis: *Sicut misit me vivens Pater, et ego mitto vos.* Ex quibus verbis patres colligunt, eos fecisse suos legatos generales pro universo mundo, iuxta illud Pauli: *Pro Christo legatione fungimur,* et ideo ad omnes etiam dixit Matth. ult. *Euntes in mundum universum,* etc. Idem colligitur ex aliis locis Pauli, quae supra citavi; profitebatur enim, se habere hanc potestatem, et illam a Domino accepisse, 1. Corinth. 4, 2. ad Corinth. 10, et 13, et 1. ad Thessal. 4: *Scitis quae praecepta dederim vobis,* etc. Sumitur etiam illa pars ex dicto cap. *In novo,* dist. 21, et cap. *Loquitur Dominus,* cum aliis, 24, q. 1, et ex cap. *Nova,* de poenit. et remiss. ubi Innoc. ait, Christum apostolis claves regni caelorum commisisse, et ex cap. *Per venerabilem,* qui filii sint legit. ubi Innocentius III. ait, Paulum habuisse plenitudinem potestatis, eamque indicasse cum dixit: *Nescitis, quia et angelos iudicabimus, quanto magis saecularia,* 1. Corinth. 6.

5. Ratio vero, seu necessitas est, quia ad exercendum munus apostolicum, et ad fundandam Ecclesiam necessaria erat haec potestas; Christus autem immediate contulit omnibus apostolis dignitatem et munus apostolicum, ut ex evangelio constat; ergo etiam contulit dictam potestatem. Hoc autem adeo necessarium existimarunt apostoli, ut deficiente Iuda, et praevaricante, non fuerint ausi alium substituere loco illius sua auctoritate, sed divina, ut constat de Mathia Actor. 1; et similiter Paulus non ab hominibus, neque per hominem, sed ab ipso Christo apostolatum accepit, ut ipse docet ad Galat. 1, et sentit Gelasius papa in cap. *Quamvis,* dist. 21, et habetur etiam in cap. *Fundamenta,* de elect. in 6; ergo reliqui etiam apostoli ab eodem Christo acceperunt immediate iurisdictionem ad suum munus necessariam. Unde etiam constat, apostolos non tantum collective, seu per modum unius collegii, accepisse illam potestatem, sed divisim ac personaliter, quia ex vi sui muneris et vocationis separandi erant et dispergendi per universum mundum; ergo necesse erat, ut singuli irent cum potestate plantandi ecclesias, creandi episcopos, et ordinandi, ac praecipiendi omnia, quae essent necessaria; ergo etiam cum potestate legislativa in solidum accepta, ut sic dicam. Et hoc significant verba Christi, *Euntes,* etc. *Mitto vos,* etc. Quocirca licet Actor. 15. apostoli congregati fuerint in unum ad statuendum de legalibus, non id fecerunt, quia ad usum iurisdictionis suae esset necessarium, sed ad maiorem satisfactionem fidelium, praesertim eorum, qui ex Hebraeis conversi fuerant, item ad maiorem unionem et pacem, et ad summam diligentiam et inquisitionem ex parte sua praestandam. Sicut Paulus ascendit Hierosolymam ad conferendum suum evangelium cum Petro, et aliis, non quia illi necessarium esset ad pererrandum; habebat enim infallibilem assistentiam Spiritus sancti, sed propter exemplum, et ad maiorem unionem, et praecipue ut subordinationem ad Petrum ostenderet.

6. Posterior ergo pars assertionis sumitur ex capitibus supra citatis asserentibus, hanc potestatem datam esse Petro ut capiti, aliis ut membris; nam sub his membris etiam alii apostoli comprehenduntur, quia, ut notavi, Christus simpliciter dixit: *Pasce oves meas;* ubi inter oves apostoli etiam numerantur. Fuitque hoc necessarium ad unitatem Ecclesiae constituendam, quia nec poterat esse unum corpus sine capite, neque cum multis capitibus; illud enim imperfectum, hoc monstrosum fuisset, quod notavit Cyprian. lib. *de unitate Ecclesiae,* seu de simplicitate clericorum, et sumitur ex Augustino tract. 50. et ult. in Ioan. et lib. 1. *de doctrina christiana,* c. 17, et Hieronym. lib. 1. *contra Iovinian.* et Leone papa serm. 3. assumptionis suae. Ex hac autem diversitate et subordinatione colligit Richard. 4, d. 24, art. 5, q. 3, ad 4, apostolos recepisse immediate a Christo potestatem clavium, non tamen potestatem iurisdictionis. Sed hoc repugnat priori parti, et omnibus, quae in illius confirmationem adduximus, et ad constituendam differentiam et debitam subordinationem inter Petrum et alios apostolos necessarium non est, ut facile ex dicendis patebit.

7. Consistit ergo illa diversitas primo et praecipue in hoc, quod potestas data est Petro, ut in illa ei succederetur, et ita per successionem perpetuo in

Ecclesia duraret: aliis vero apostolis solum data est per modum cuiusdam legationis et personalis muneris finiendi cum vita eorum. Ita sumitur ex patribus citatis, et confirmabitur pluribus testimoniis assertione sequenti, et ex ipso usu utraque pars satis constat. Nam apostoli non creabant apostolos, sed episcopos, neque eis successit aliquis cum iurisdictione in universum orbem: at vero Petro successit semper pastor universalis, cuius sedes propterea semper retinuit nomen apostolicae. Ratio etiam hoc convincit, quia cum Ecclesia futura esset perpetua, eius regimen et principatus ita constitui debuit, ut perpetuo duraret. Hic autem principatus Petro fuit promissus illis verbis: *Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam;* sed aedificium Ecclesiae perpetuo erat duraturum; ergo et fundamentum, quod erat Petrus seu sedes Petri. Quod satis declaravit Christus subiungens: *Et portae inferi non praevalebunt adversus eam.* Unde dixit eleganter Innocentius IV. in capite 1. *de homicid.* in 6, Christum ascensurum ad Patrem, *ne Ecclesiam suam sine pastore desereret,* eam Petro commisisse, cuius successores sunt Pontifices. Quia nimirum, pro nullo tempore deseruit suam Ecclesiam Christus; et quantum grex durat, tantum necesse est durare pastorem. Implevit autem Christus illam promissionem, dicens Petro: *Pasce oves meas;* illi ergo tunc contulit potestatem in suis successoribus duraturam. Aliis vero apostolis nunquam ita contulit, quia solum fuerunt in illo initio Ecclesiae necessarii, donec in omnem terram exivit sonus eorum; et ideo sufficienter fundata Ecclesia, cessavit illa dignitas, perseveravit autem Petri primatus. Atque ita hanc differentiam satis aperte indicavit Christus Dominus in eo singulari modo, quo Petrum aliis praeposuit.

8. Secunda differentia notanda est, quia haec potestas quoad actum ferendi leges in Petro erat simpliciter superior et independens; in aliis vero inferiori modo, et cum nonnulla differentia, quantum ad valorem vel firmitatem actus. Declaratur, quia Petrus poterat suis legibus vel praeceptis alios etiam apostolos obligare, et nullus poterat eius leges revocare: alii vero apostoli nec Petrum obligare poterant, neque fortasse ad invicem; et Petrus in rigore poterat eorum leges non admittere, seu revocare. Quod totum satis probatur ex munere pastoris, et ex subordinatione necessaria ad unitatem. Unde etiam mihi verisimile est, licet singuli apostoli haberent potestatem ad ferendas leges obligantes universalem Ecclesiam, tamen ordinarie illas non tulisse, nisi ex consensu et acceptatione Petri; vel certe illas tulisse in eis provinciis, in quibus praedicabant, et postea non nisi sciente et consentiente Petro, ad totam Ecclesiam dimanasse: quod ex eodem fundamento facile coniectamus. Quocirca, quando legitur apud Cyprianum, vel aliquem alium patrem, aut Pontificem ex relatis, vel referendis, omnes apostolos fuisse pares, intelligendum hoc est formaliter, ut sic dicam, seu quantum ad dignitatem apostolicam, et eam iurisdictionem in universum orbem, quae praecise ex vi illius dignitatis data est. Nihilominus tamen Petrus excelluit in pontificia dignitate. Et iuxta haec vel declaranda est, vel non admittenda Glossa in dict. cap. *In novo,* distinct. 21, licet eam simpliciter approbat Turrec. in summa de Eccles. lib. 2, cap. 74, dum significat, alios apostolos fuisse pares Petro eo tantum modo, quo episcopi sunt pares Pontifici, scilicet in ordine et consecratione. Non est enim in omnibus adaequata aequiparatio; nam de apostolis constat ex dictis, fuisse etiam pares Petro in dignitate apostolica et consequenter in universalitate iurisdictionis in universum orbem. Magis vero errarunt, qui ex illo textu intulerunt, Petrum ab aliis apostolis fuisse electum in caput, quia in ipso textu dicitur, *apostolos, alioqui pares in honore et potestate, Petrum principem suum esse voluisse.* Illud enim verbum non de voluntate antecedente, seu eligente, sed de voluntate consequente, et acceptante intelligendum est. Quod de mente Pontificis in eodem textu satis constat.

9. Dico tertio: Summus Pontifex immediate accipit ab ipso Christo, et ex vi institutionis eius potestatem legislativam in universam Ecclesiam. Conclusio est omnino certa; nam quod hanc potestatem habeat, est de fide, ut constat ex traditione et communi sensu Ecclesiae, et ex his, quae statim afferemus. Quod autem habeat illo modo, est conclusio adeo certa, ut sine errore negari non possit. Colligitur autem ex Scriptura hoc modo: nam Christus dedit hanc potestatem immediate Petro, non pro sua tantum persona, sed ut per continuam successionem perpetuo duraret in Ecclesia; ergo idem Christus, qui hanc contulit potestatem Petro, confert successori suo ex vi praedictae institutionis et illorum verborum: *Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam,* et, *Pasce oves meas.* Constat autem ex perpetua successione, summum Pontificem esse successorem Petri; ergo ab eodem Christo immediate habet potestatem. Unde Anacletus papa in cap. 2, dist. 22: *Romana Ecclesia non ab apostolis, sed ab ipso Domino primatum obtinuit.* Et probat ex verbis illis: *Tu es Petrus.* Idem Gelasius papa in cap. *Quamvis* 21. dist. Unde Innocent. I. in cap. *Quoties,* 24, q. 1, seipsum Petrum appellat, dicens: *Non nisi ad Petrum, id est ad sui nominis et honoris auctorem.*

10. Hinc etiam in cap. *Significasti,* de elect. dicitur, leges romani Pontificis non pendere a conci-

liis, sed conciliorum ab ipso. Et insinuatur ratio, quia potestas illius sedis eadem est cum potestate Petri, et cap. *Novit,* de iudiciis, de eadem Pontificis potestate dicitur: ***Cum non humanae constitutioni, sed divinae innitatur, quia potestas nostra non ex homine, sed ex Deo est.*** Idem in cap. *Quanto,* et fere toto titulo de translat. episcop. Hinc etiam in eodem textu Pontifex dicitur Christi Vicarius, non autem Petri, sed successor. Dicitur etiam solus habere plenitudinem potestatis, cap. *Ad honorem,* de auctorit. et usu pallii, et cap. *Decreto* 2, q. 6, eamque potestatem habere dicitur per principalem potestatem beatorum Petri et Pauli in cap. ultim. 9, q. 3. Ac denique ob hanc causam dixit Agatho papa in cap. *Sic omnes,* dist. 19: ***Sic omnes sanctiones apostolicae Sedis accipiendae sunt, tanquam ipsius divini Petri voce firmatae sint.*** Alia ex patribus et conciliis videri possunt in Bellarmino supra.

11. Denique veritas haec ratione declaratur in hunc modum, quia haec potestas supernaturalis est et propria Ecclesiae Christi; ergo nulli convenire potest, nisi cui Christus illam contulit, vel confert; sed non contulit ut perpetuo duraturam, nisi Petro; ergo idem Christus est, qui eam confert successoribus eius. Sicut enim a principio dependens fuit a donatione Christi, ut esse inciperet; ita perpetuo pendet ex simili influxu seu donatione eius, ut conservetur. Dices, donari quidem a Christo, non tamen immediate, sed mediis hominibus. Respondeo, necessarium quidem esse aliquem hominum concursum, ut successorem eligant, quia haec successio non est iure sanguinis aut haereditario, sed est morali modo per electionem. Nihilominus tamen ipsa potestas non confertur per homines tanquam per causam per se, ut ita dicam, quia nemo dat, quod non habet, et Christus nunquam contulit hanc potestatem Ecclesiae, vel aliis hominibus, ut illam possent in alium transferre; ergo Christus ipse immediate confert. Unde Adrianus papa in epist. ad imperatorem, quae refertur in septima synodo act. 2. in additione, quae incipit: *Si vero,* etc. dicit, per continuam successionem in sede Petri impleri verbum Christi: *Tu es Petrus,* etc. et infra ait: ***Ab ipso Redemptore mundi beato Petro apostolo principatus ac potestas data est, et per eumdem apostolum catholica et apostolica Ecclesia romana usque hactenus tenet principatum et potestatis auctoritatem.***

12. Atque hinc facile expeditur dubium, quod solet a canonistis tractari, an Papa solus sine consilio cardinalium, leges, praesertim graves et universales, condere valeat. Quod enim non possit, tenuit Laurentius in cap. *Sunt quidam,* 25, quaest. 1, et Ioan. Monachus in cap. *Super eo,* de haeret. in 6, ubi idem sentit Anchar. cum Baldo in leg. ***cum multum,*** C. de bonis, quae liber. dicente, non posse Papam infeudare castra pretiosa Ecclesiae sine consensu cardinalium. Et late hanc sententiam defendit Andr. Sicul. tractatu ***de praestantia cardinal.*** part. 1, quaest. 1. Fundamentum esse potest, vel quia iure consuetudinis, vel quasi praescriptionis cardinales habent acquisitum hoc ius, ut Pontifex causas graves non determinet sine eorum consilio; inter quas causas merito computatur legumlatio. Vel quia iure divino sunt ad id munus instituti, et ideo non possunt illo privari, et ad hoc allegatur cap. ***Per venerabilem,*** qui filii sint legitimi, circa finem, ibi: ***Sunt autem sacerdotes levitici generis fratres nostri, qui nobis iure levitico in executionem sacerdotalis officii coadiutores existunt.*** Confirmat hoc Andr. Sicul. ex capite ***Anastasius,*** distinct. 19, ubi Anastasius arguitur de eo, quod sine consilio clericorum haereticis communicaverit.

13. Nihilominus certum est, in solo Pontifice esse potestatem absolutam ferendi leges, ideoque posse valide illas ferre sine consensu et sine consilio cardinalium, licet ex honestate ac decentia id regulariter non faciat. Haec est communis sententia iuristarum, ut affirmat et sequitur Turrecremata in cap. 2, § *ideo,* art. 2, num. 4. Eamdem tenet Abbas in cap. 2. de clericis non residentib. num. 4, late Felinus, et multa referens in rubrica de constitution. num. 2, et ibi Decius lectione 1, q. 3. Pluraque in huius sententiae confirmationem adducit Andr. Sicul. dict. q. 1. Sed res clarior est, quam ut multis probationibus indigeat. Unde prior pars videtur mihi adeo certa, ut sine errore negari non possit. Primo, quia talis est haec potestas in Papa, qualis fuit in Petro; sed in Petro fuit ita absoluta, ut posset leges condere, etiam sine consilio apostolorum, ne dum aliorum inferiorum; ergo multo magis talis erit in Pontifice, ut sine consilio cardinalium possit leges condere. Maior certa est, et iam probata. Minor etiam est certa ex dictis in assertione prima et secunda, et ex verbis Christi ***pasce oves meas;*** ibi enim dedit illi potestatem etiam supra alios apostolos; dedit ergo eam illi soli, et liberam ac independentem ab illis. At in illa potestate includitur potestas leges ferendi, ut etiam probatum est; ergo hanc habuit Petrus liberam et independentem ab aliorum consensu vel consilio, sicut absolute illi promissae fuerunt claves: ***Tibi dabo claves,*** et sicut ipse solus futurus erat petra, in qua Ecclesia fundaretur. Sic ergo habet Papa a Christo hanc potestatem; nullo ergo modo potest limitari aut minui ab hominibus. Secundo hoc convincunt iura saepe allegata, praesertim capite *Cuncta,* 9, q. 3, ibi: ***Apostolica Sedes sine ulla***

synodo praecedente, solvendi et damnandi habuit potestatem; et hoc quidem pro suo principatu, quem beatus Petrus apostolus Domini voce tenuit semper, *et tenebit*. Item ex cap. ult. de constit. ubi absolute dicitur: *Constitutio Sedis apostolicae omnes astringit*, et cap. *Sunt quidam*, 25, q. 1: *Romano Pontifici semper licuisse novas condere leges*. Quibus locis et aliis similibus absoluta supponitur haec potestas in solo Pontifice. Unde tertio possumus hoc confirmare fere ex omnibus legibus pontificiis iuris canonici; raro enim addunt illa verba *sacro approbante concilio*, vel illa *de fratrum nostrorum consilio*, quae saepe in motibus propriis, vel rescriptis aliis extra ius ponuntur; in iure autem minime, sed Pontifices ferunt leges propria auctoritate, et in se solis agnoscunt absolutam potestatem, sicut imperator aut rex suas leges ferre solet. Ex quo etiam magnum argumentum a fortiori sumitur. Tandem id confirmare possumus, quia dignitas cardinalium nec tam est antiqua, nec ita divina et immutabilis, sicut dignitas pontificia; ergo. Ex quibus etiam concluditur, sine causa dixisse Cardinalem, consil. 138, constitutionem factam a Papa sine consilio cardinalium non obligare successores, quia debet eorum consensum requirere; nam haec ratio falsum sumit. Unde in rigore non magis obligatur successor Papae una constitutione sui praedecessoris, quam alia, loquendo de propria et rigorosa obligatione; loquendo vero de decentia, facilius mutabit factam sine consilio cardinalium, quam cum illo editam.

Nec fundamenta alterius sententiae sunt alicuius momenti. Ad priorem enim partem recte respondent Abbas, et alii ex doctrina Innocent. in cap. *Bonae*, 2. de postulat. praelat. non posse valere consuetudinem aut praescriptionem contra supremam Papae potestatem. Quod est veluti axioma receptum ab omnibus iurisperitis, et merito, quia non potest consuetudo humana praevalere contra ius divinum; haec autem potestas integra et absoluta seu plena (ut in iure vocatur) est de iure divino; ergo non potest diminui per humanum usum, alias etiam posset auferri: nam in hoc eadem ratio est totius et partis: diminueretur autem si ex absoluta fieret dependens a cardinalibus, ut constat. Unde tota haec consuetudo semper pendet a potestate et voluntate Pontificis, qui posset iura cardinalium immutare, vel aliter constituere, si expedire censeret. Unde facile respondetur ad alteram partem (quidquid sit de dignitate cardinalium an et quomodo sit, vel manet a iure divino), omnem potestatem eligendi Pontificem, quae in eis est, esse a iure humano, et pendere a Pontifice in suo loco latius ostendemus. Nec cap. *Per venerabilem* aliquid in contrarium probat; solum enim inde habetur, Pontifices in lege gratiae instituisse consilium cardinalium ad imitationem legis veteris; unde non sequitur, hoc pertinere ad ius divinum. Minus autem probat cap. *Anastasius*, tum quia apocryphum est, et nullius auctoritatis, ut in decreto gregoriano notatur; tum etiam quia ibi non agitur de usu potestatis legislativae, sed de communicatione cum haereticis, generando scandalum, et suspicionem de se pravam, de qua longe alia fuisset ratio, si vera fuisset historia et non fabulosa, ut revera est.

14. Dico quarto: Christus Dominus per seipsum immediate nulli alteri contulit unquam hanc potestatem. Haec assertio probatur auctoritate negativa, quae in materia supernaturali et fidei est sufficiens. In evangelio ergo non legimus, alicui alteri illam contulisse extra apostolos. Nam licet elegerit etiam septuaginta discipulos; longe tamen diverso modo, quam apostolos, et nullibi talem potestatem eis contulit, ut bene expendit Bellarmin. lib. 1. *de Clericis*, cap. 14. Neque etiam ex traditione Ecclesiae haberi potest, Christum vel ante vel post ascensionem suam aliis dedisse immediate hanc potestatem. Suppono enim, inter apostolos comprehendi praecipue Paulum, et probabile est, etiam Barnabam numerandum esse, ut sentit Glossa in cap. *In novo*, dist. 21, ex cap. *Quotidie*, 75. dist. quod est Leonis papae, epist. 79, cap. 1. Duae tamen hic oriebantur difficultates, una de episcopis; alia de concilio generali, quae in duobus capitibus sequentibus melius tractabuntur.

CAPUT IV.

Possitne unusquisque episcopus in sua dioecesi leges ferre, et quo iure.

Summarium

1. Duplici modo potestas legislativa potest ferre leges. — 2. Episcopi habent potestatem legislativam in suis dioecesibus ex iure ordinario humano fundato aliquo modo in divino. — 3. Sententia asserentium, episcopos habere hanc potestatem iure divino et immediate a Christo. — 4. Opposita sententia vera colligitur ex communi theologorum. — 5. Exponitur opinio Castri et Navarri. — 6. Refutatur Navarrus. — Cum superior et subditus sint inter se correlativa, unum fieri nequit sine alio. — 7. Episcopus electus et confirmatus non consecratus potest efficere ea, quae sunt iurisdictionis, et indulgentias etiam concedere. — 8. Tota iurisdictio episcopalis potest committi non episcopo, ut possit illa uti. — 9. Potestas spiritualis iurisdictionis confertur Papae per electionem et nudam concessionem Dei sine consecratione. — 10. Responsio ad argumenta oppositae sententiae. — 11. Alter modus explicandi praedictam sententiam. — 12. Reiicitur hic modus. — 13. Hic modus institutionis est magis con-

sentaneus perfectae monarchiae, et congruentior maiori unioni membrorum cum suo capite. — 14. Dignitas papalis habet certam et immutabilem qualitatem ex vi suae institutionis in his, quae pertinent ad substantiam eius. — 15. Evasioni obviatur. — 16. Responsio ad fundamenta adversariorum. — Episcopi succedunt apostolis ut fuerunt episcopi, non ut apostoli. — 17. Apostolatus fuit dignitas universalis iurisdictionis in totam Ecclesiam, ac proinde competit ei ferre leges; non sic vero episcopalis. — 18. Ordo hierarchicus totus a Petro dependet.

1. Duobus modis solet potestas iurisdictionis, qualis est potestas ferendi leges, participari, scilicet iure ordinario, et per delegationem. Prior est, ut ita dicam, per se, et omnino cadere potest sub scientiam, ac propterea de illo praecipue dicemus; nam alius modus est magis per accidens, et pendens ex voluntate hominis, et ideo de illo in fine capitis V. pauca subiiciemus. Est autem pro generali regula supponendum, potestatem hanc respectu totius Ecclesiae in nullo esse praeter Papam, quia non iure ordinario, ut patet ex capite praecedenti, quia non possunt esse in Ecclesia duo capita, nec etiam per delegationem, quia tam universalis delegatio nunquam fit, nec forte convenienter fieri potest, ut inferius dicam.

2. Dicendum igitur censeo, episcopos habere potestatem legislativam in suis dioecesibus iure ordinario humano fundato aliquo modo in divino. Tres partes habet haec assertio. Prima est absoluta, quod episcopi hanc habeant potestatem. Et haec sine controversia recepta est, eamque tradunt canonistae in rubrica, et in cap. *Cum omnes*, et cap. *Cum accessissent*, de constit. ubi Panormit. Decius et Hostien. item summistae verbo *lex*. Potestque fundari in cap. 1. de consecration. d. 3, ubi episcopi supponuntur habere potestatem praecipiendi festorum et ieiuniorum observationem. Item in cap. 2, de locato, ubi supponitur, episcopos posse statuta facere, ut ibi notat Glossa. Idem expresse habetur in cap. 2. de maiorit. et obedient. cap. 2. de constit. in 6. Estque haec potestas valde consentanea muneri episcoporum, quibus dixit Paulus Act. 20: *Posuit vos Spiritus sanctus episcopos regere Ecclesiam Dei.* Item de illis maxime intelligit, quod Hebraeor. 13. dicit: *Obedite praepositis vestris;* item potest adduci illud Matth. 18: *Quaecumque ligaveritis*, etc. Nam sub verbo *ligandi* etiam legislatio includitur, ut supra dixi; loquitur autem ibi Christus ad omnes apostolos, quibus episcopi succedunt, cap. *In novo*, distinct. 21, Trident. sess. 23, cap. 4. Ex quibus concluditur ratio, quia episcopi sunt pastores ordinarii et principes Ecclesiae post summum Pontificem, et ideo ex vi sui muneris egent potestate ferendi statuta suis subditis convenientia; illa vero potestas competit iure ordinario, quae convenit ex vi proprii muneris; ergo.

3. Secunda vero pars, quae affirmat, hanc potestatem convenire episcopis iure humano, magis controversa est. Aliqui enim contendunt habere illam de iure divino et immediate a Christo, quamvis cum subordinatione et dependentia a summo Pontifice. Tribuitur Victor. relect. 2. *de potestat. Ecclesiae*, q. 2. in fine; sed re vera, si attente legatur, nunquam id expresse dicit, licet favere videatur, ut infra dicam. Apertius et nimia exaggeratione id tradit Castro *de iust. haeret. pun.* cap. 24. dicens, oppositum esse contra omnium sacrorum doctorum sententiam, nullum vero designat. Ei vero adhaesit Gabriel Vasquez 1. 2, disput. 152, capit. 3. Potestque haec sententia suaderi ex principiis positis. Primo, quia apostoli habuerunt hanc potestatem immediate a Christo; sed episcopi sunt apostolorum successores; ergo succedunt in hac potestate ex vi donationis Christi, ac subinde ab illo immediate eam habent, non a Pontifice. Maior posita est in capite praecedenti: minor autem proxime probata est ex iure, et ex concilio trident. Consequentia item in simili probata est cap. III. Confirmant hoc ex verbis Christi Matth. 18: *Quaecumque ligaveritis super terram*, etc. quae non tantum ad personas apostolorum sed etiam ad episcopos eorum successores dicta fuere. Item inducunt verba Christi Luc. 10: *Qui vos audit, me audit; et qui vos spernit*, etc. Nam illa ad apostolos et eorum successores pertinent, ut tradunt Cyprianus lib. 4. epist. 9, et Basilius in *constit. monast.* c. 23, et eodem modo possunt induci verba Pauli Roman. 13: *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.* Nam etiam ibi intelliguntur potestates ecclesiasticae, ut omnes fatentur, quia sunt verae potestates; inter has autem maxime intelliguntur episcopi sub Pontifice. Denique simile est illud ad Hebr. 13: *Obedite praepositis vestris*, etc.

Secundo, quia munus episcopale est de iure divino, ut suppono; ergo quidquid est intrinsece annexum tali muneri, est de iure divino; sed iurisdictio ad ferendas leges est necessario coniuncta cum episcopali munere, quia non potest convenienter pastorale munus exerceri sine tali potestate; ergo. Ita enim supra colligebamus, Christum dedisse apostolis iurisdictionem immediate, quia dedit illis apostolatum, cui est intrinsece necessaria iurisdictio; ergo simili proportione procedit in episcopis, saltem quoad iurisdictionem eis proportionatam. Dices, episcopatum esse de iure divino quoad consecrationem et potestatem ordinis, non vero quoad episcopatum ipsum, ut includit curam et gubernationem. Sed contra hoc obstat primo; nam Paulus dixit: *In quo vos posuit Spiritus sanctus*

regere Ecclesiam Dei, etc. Nam *rvgendi* verbum aperte dicit pastorale munus. Secundo, quia episcopalis consecratio confert per se ipsam episcopalem dignitatem; ergo confert iurisdictionem saltem in habitu, seu in actu primo, licet non conferat usum, donec applicetur illi materia; sicut in ordinatione sacerdotis datur potestas absolvendi, quae est iurisdictio in habitu.

Tertio possumus argumentari ex usu antiquissimo Ecclesiae, quia in principio apostoli creabant episcopos, inconsulto Petro, et postea fiebant per electionem cleri, aut populorum, et statim censebantur esse episcopi sine speciali recursu ad Pontificem, vel alium hominem; ergo signum est, potestatem illam dari immediate a Deo, facta designatione personae per electionem, vel per alium legitimum modum, sicut de summo Pontifice diximus. Et confirmatur, quia episcopus, cum leges fert, non potest dicere, se ferre illas potestate sibi a Papa concessa; sicut non potest hoc dicere quando excommunicat, vel a censura absolvit; nam hoc pertinet ad delegatum, non ad ordinarium iudicem, sed potest, et debet dicere episcopus: Ego, potestate a Christo accepta, vel quid simile; ergo signum est, habere illam immediate a Christo.

4. Nihilominus dicendum est, hanc potestatem legislativam non dari immediate a Christo, sed per summum Pontificem; neque esse de iure divino, sed de humano. Similem assertionem posui in tomo IV. de iurisdictione in foro poenitentiae, et in tomo V. de potestate absolvendi a censuris; consequenter ergo in praesenti idem assero de potestate legislativa. Quam sententiam ex veteribus theologis colligimus, quatenus asserunt, potestatem clavium aut iurisdictionis, quatenus ad gubernationem Ecclesiae spectat, ad omnes alios per Petrum, et successores eius derivari; nam clarum est, hanc potestatem legislativam sub illa iurisdictione contineri; imo maior est ratio de illa, ut ex discursu patebit. Illud autem principium sumitur ex d. Thoma 4. contra Gentes, cap. 76, ration. 4, ubi dicit, ideo Christum specialiter Petro promisisse: *Tibi dabo claves, ut ostenderetur potestas clavium per eum ad alios derivanda ad conservandam Ecclesiae unitatem*. Idem sentit 2, distinct. 44. in fine circa expositionem litterae. Et loquens de potestate concedendi indulgentias in 4, distinct. 20, q. unic. artic. 4, quaestiunc. 3, dicens: *Papa habet plenitudinem potestatis pontificalis quasi rex in regno; episcopi vero assumuntur in partem sollicitudinis quasi iudices singulis civitatibus praepositi*. Unde concludit, habere potestatem secundum ordinationem Papae, et non amplius. Idem sentit dist. 24, art. 5, q. 3, ad 4, et Durand. quaest. 2, n. 13, Soto dist. 20, q. 1, art. 4, Caietanus tomo 1. Opuscul. tract. 1, cap. 19, expresse Antoninus 3. part. tit. 22, cap. 4, § 1, verbo *septima*, cum Hervaeo tract. *de potestate Papae*, latissime Francisc. Vargas tract. *de auctoritate Pontificis* quaest. princ. Bellarm. lib. 4. *de romano Pontifice*, cap. 24, Salmeron tom. 4, part. 3, tract. 4.

Ut autem hanc sententiam sine vocum ambiguitate probemus, advertendum est, contrariam sententiam duobus modis solere explicari. Prior supponit in primis id, quod certum esse credimus, scilicet consecrationem episcopalem et potestatem ordinis, quae ex vi illius confertur, esse ex Christi institutione, et ita ex vi iuris divini conferri, et recte dici, posse immediate a Christo dari. Hoc in materia de ordine ex professo probandum est. Nunc breviter declarantur singulae partes; nam sicut Christus instituit, ut essent in Ecclesia sacerdotes; ita etiam instituit, ut essent episcopi, qui in gradu ordinationis suae essent superiores et potentiores; unde multa possunt efficere per potestatem ordinis, quae non possunt sacerdotes vel omnino, vel ex vi tantum suae ordinationis, ut conferre ordines praesertim sacros, et maxime sacerdotium, confirmare, et alia. Haec ergo potestas non potest esse, nisi ex Christi institutione, quia per illam datur character et potestas consecrandi et absolvendi, et gratia sanctificans; quae non possunt esse ex institutione humana. Ergo consecratio episcopalis, per quam talis potestas datur, de institutione Christi est. Item, quod personae sic consecratae detur specialis potestas, de iure divino est, nec potest talis potestas impediri, aut limitari per homines, si consecratio valida est. Ac subinde recte dicitur, a Christo immediate dari, quia licet intercedat actio ministri consecrantis alium in episcopum, ille solum se gerit, ut minister applicans, seu efficiens sacramentum, seu consecrationem: Christus vero ipse est et proximum et principale operans propria virtute: ex vi ergo suae institutionis tantum confert illam potestatem quasi de suo, vel, ut ita dicam, de suo communicat participationem immediatam suae potestatis.

5. Hoc supposito, dicit Castro, hanc potestatem sic datam episcopo ex vi suae consecrationis non solum esse potestatem ordinis, sed etiam iurisdictionis. Quia ex vi illius potest episcopus consecratus ius dicere, si ei applicetur materia. Ad eum modum, quo Navar. et aliqui alii dixerunt, omnes sacerdotes ex vi ordinationis suae recipere iurisdictionem in habitu, ut ipsi loquuntur, licet ea uti valide non possint, nisi eis applicetur materia. Ita etiam explicat hanc sententiam Vasq. supra, utens eadem similitudine et proportione, et declarans, illam applicationem materiae non esse per solam approximationem praeexistentis materiae; sed esse per moralem

effectionem ipsius materiae, quae simul fit, et approximatur. Quia materia illa sunt subditi, ut tales sunt; in praesenti ergo tunc applicatur materia, quando efficiuntur subditi, nec aliter applicantur, quam faciendo in eis subiectionem. Hanc vero sententiam sic declaratam non aliter probat hic auctor, nisi quia existimat hanc potestatem activae iurisdictionis fuisse promissam apostolis Matth. 18, illis verbis: *Quaecumque alligaveritis*, etc. Item ultima confirmatione supra posita, quod episcopus non potest dicere: *Ego excommunico per potestatem a Papa acceptam*.

6. Mihi autem in tom. 4, disp. 16, sect. 3, opinio illa Navarri, unde in praesenti sumitur proportio, valde displicuit. Primum, quia in re solum mutat loquendi modum contra receptas locutiones conciliorum et scholasticorum, ut ibi ponderavi, et constabit clare intuenti loca d. Thomae et scholasticorum, quae proxime citavi. Qui appellant potestatem ordinis eam, quae datur ex vi sacramenti, et praeter illam requirunt potestatem iurisdictionis, quae datur extra sacramentum per hominis concessionem nudam. Illa autem iurisdictio in habitu, quam Navar. sic nominat, non est nisi potestas ordinis in corpus Christi mysticum, nec plus potest operari sine alia, quam potestas illa, quam scholastici ordinis vocant. Deinde quia si necesse est, ut postea fiant homines subiecti tali personae, ut per illam potestatem possit in illos operari, ut in praesenti Vasquez fatetur; ergo necesse est, ut sacerdos vel episcopus consecratus de novo fiat superior respectu talium subditorum, quia superior et subditus correlativa sunt, et ideo non potest unum fieri prius, quam aliud, neque unum sine alio. Ergo cum applicatur materia, et fiunt subditi, superior accipit novam potestatem, et ius et quasi dominium in illos, quia per talem potestatem formaliter constituitur superior; ergo illa est etiam potestas iurisdictionis; ergo ultra potestatem datam per ordinationem, requiritur potestas iurisdictionis data per homines; ergo in idem revolvitur, et immerito prior vocatur potestas iurisdictionis etiam in habitu, quia est potestas omnino absoluta a subditis, quod repugnat iurisdictioni. Dicent fortasse, dicere habitudinem ad eos, qui possunt fieri subditi. At certe hoc modo quilibet homo habebit iurisdictionem activam regalem, quia habet rationem et voluntatem, quae habet potestatem imperandi eis, qui fieri possunt subditi; quod ridiculum est: sic enim simplex sacerdos ex vi ordinationis nihil plus habet superioritatis vel iurisdictionis, quam veluti capacitatem proximam ad superioritatem et iurisdictionem in foro poenitentiae exercendam, si detur; tunc autem sicut superior non est, ita nec iurisdictionem habere dici potest.

7. Verumtamen licet ille modus loquendi in illa materia habere posset aliquam verisimilitudinem, in praesenti nullam habere potest; idcirco enim illam partem hic repetii, et declaravi, ut ex comparatione magis innotescat falsitas illius sententiae. Probatur ergo assumptum; nam actus proprius iurisdictionis in foro poenitentiae essentialiter pendet a potestate ordinis, scilicet absolutio a peccatis; et consequenter omnis actus ligandi et solvendi in illo foro, eamdem dependentiam habet. Nam licet contingat, aliquem habere iurisdictionem per parochiale beneficium, si non sit sacerdos, non potest per se absolvere; unde fit, ut actus ille simul essentialiter sit consecrationis, ut sic dicam, et ordinis; et ideo potestas ordinis sacerdotalis est potestas per se requisita ad absolvendum, et principium per se absolutionis. Unde quia absolutio est actus dicendi ius, potest aliquo modo illa potestas dici iurisdictiva, ut sic dicam. At vero in episcopo nullus est actus iurisdictionis, qui per se pendeat a consecratione; et ideo episcopus electus et confirmatus potest efficere ea, quae iurisdictionis sunt, iuxta cap. 1. et 2. de translat. episcop. et cap. *Transmissum* de elect. ubi id notat Glossa ultim. ab omnibus recepta, ibidem. Unde etiam indulgentias concedere potest nondum consecratus; imo nec ordinatus sacerdos, ut docuit d. Thom. in 4, dist. 20, q. unic. art. 4, quaestiunc. 2, et Panormit. in capit. *Accedentibus*, de excess. praelat. num. 4, cum aliis; cum tamen indulgentiarum concessio videatur actus maxime spiritualis inter omnes, qui sunt iurisdictionis. E contrario vero episcopus consecratus, licet nullos subditos habeat, potest valide efficere omnes actus proprios ordinis episcopalis. Quamvis enim, ut recte fiant, necessaria sit licentia superioris; tamen si absque tali licentia confirmet, vel ordinet; valida est ordinatio et confirmatio, ut est certum apud omnes. Ergo character seu consecratio episcopalis non est principium per se alicuius actus iurisdictionis; nullo ergo modo dici potest, quod sit iurisdictio activa, neque actu, neque habitu; quandoquidem sine illo principio fiunt omnes actus iurisdictionis episcopalis, et quando illud inest cum iurisdictione, solum se habet quasi concomitanter respectu actionum purae iurisdictionis, vel ut conditio quaedam significans personam, et constituens habilem ad alias actiones magis sacras.

8. Et confirmatur primo, quia propter hanc causam tota iurisdictio episcopalis committi potest non episcopo, non solum quoad potestatem, sed etiam ut illa per seipsum uti possit; nec solum potest delegari, sed etiam ordinaria dari, ut est certum de multis abbatibus, et de praelatis religionum, de quibus paulo infra dicemus; ergo signum est, consecrationem episcopi non dare ullo modo potestatem

iurisdictionis, quia et esse potest sine ulla iurisdictione, id est sine episcopatu, ut dicitur in cap. *Inter corporalia,* de translat. episcop. Et e contrario iurisdictio episcopalis potest esse, et exerceri sine consecratione. Unde etiam colligitur, hanc iurisdictionem non consistere in applicatione materiae, quae sit distincta a potestate vera et morali, quae datur episcopo per concessionem omnino distinctam a consecratione; per hanc enim potestatem ille fit superior, et alii fiunt subditi, neque alia materia ibi cogitari, aut desiderari potest.

9. Tandem confirmatur, et declaratur ex potestate pontificia, quae est veluti primum exemplar omnis potestatis spiritualis iurisdictionis; nemo enim negabit, illam esse veram potestatem spiritualem activae iurisdictionis, imo supremam in illo ordine, quae in puris hominibus esse potest: illa autem non datur Pontifici per ullam consecrationem, sed per electionem et nudam concessionem Dei. Quando enim dixit Petro: *Pasce oves meas,* nullam novam consecrationem vel characterem illi impressit, sed puram potestatem iurisdictionis illi praebuit. Sic etiam Papa, cum rite eligitur, statim est verus Papa quoad talem potestatem, et nullam consecrationem inde accipit; imo si non sit episcopus, vel sacerdos, postea consecrandus est, vel etiam ordinandus, et interim nihilominus potest omnes actus solius iurisdictionis externae exercere. Ergo eodem modo conceditur aliis episcopis propria potestas iurisdictionis per electionem, vel puram concessionem, non per consecrationem; est enim eadem ratio. Tum quia episcopalis potestas non est, nisi participatio quaedam papalis potestatis. Tum etiam quia sicut in constitutione Papae non est aliud applicare illi materiam, quam facere illi subditam universam Ecclesiam; nec facere illi subditam est aliud, quam dare illi veram et novam potestatem supra illam; ita quando episcopo consecrato tantum datur episcopatus, non aliter applicatur illi materia, nisi quia aliqui denuo illi fiunt subiecti, nec fiunt subiecti, nisi dando illi novam potestatem superioris distinctam omnino a potestate ordinis, seu a consecratione. Tum denique quia sicut actus pontificiae iurisdictionis, ut sic, non sunt actus ordinis, vel consecrationis, nec ab illa manant; ita nec actus episcopalis iurisdictionis. Et simile argumentum sumi potest ex iurisdictione apostolorum, ut consideranti facile patebit.

10. Quapropter modus ille declarandi, et defendendi illam sententiam verisimilis non est. Nec recte pro illo adducitur promissio Christi Matth. 18: *Quaecumque alligaveritis,* etc. Nam ex vi verborum ibi non fuit promissa potestas ordinis episcopalis, sed fuit promissa potestas iudiciaria et iurisdictionis coactivae spiritualis, quae de se dari posset, et interdum datur sine consecratione personae. Quamvis alias Christus voluerit, ut per se primo ac principaliter sit in episcopis. Ratio vero illius sententiae non urget, quia solum nititur in quodam modo loquendi, et gratis ac sine probatione sumit, non potuisse usu introduci, ut episcopi etiam in actibus suae iurisdictionis ordinariae dicerent, *auctoritate mihi a Vicario Christi concessa,* vel quidpiam simile, sicut ordinarii iudices, et gubernatores regum dicere solent, *praecipit Maiestas regia,* vel aliud aequivalens: his enim iudicibus aequiparat episcopos divus Thomas 4, dist. 20, q. unic. art. 2, quaestiunc. 3. Quod ergo hoc non sit in usu, non est, quia non possit esse, nec quia iurisdictio episcoporum detur immediate a Deo, seu per consecrationem, quod patet, quia de inferioribus praelatis habentibus iurisdictionem episcopalem sine consecratione, nemo dubitat, quin habeant illam iure humano et a Papa, et tamen illi etiam non utuntur illo modo loquendi; non est ergo quia non possint, nec quia habeant iurisdictionem immediate a Deo. Igitur in utrisque est, vel propter modestiam et moderationem Pontificum, qui licet dent potestatem, intelligunt, illam esse principaliter a Christo, et in illum esse omnia referenda, quia ille est principale operans, ipsi vero sunt Vicarii eius. Vel certe id fit, ut distinctio servetur inter potestatem delegatam et ordinariam, ne confundantur, vel ambiguitates oriantur. Vel certe, quia ordinaria potestas ita datur, ut postea praelatus suo iure utatur ad modum causae primae praecipientis; ideo necesse non est, ut exprimat in suo actu, quod habeat potestatem ad illam; nam hoc ipso iure constat, et consequenter nec oportet exprimere a quo receperit virtutem, quia hoc impertinens est ad effectum. Potestas autem delegata semper est veluti quid facti; et qui illa utitur, se habet ad modum instrumenti actu moti et pendentis ab influxu causae principalis, et ideo ut de iurisdictione constet, conveniens est exprimere, operantem se illam habere, et consequenter unde illam habeat. Quae differentia est moralis tantum congruentia, ita ut necessarium non sit semper servari. Nam qui utitur potestate delegata, non semper id exprimit, et praelatus ordinarius potest, si velit, id explicare, et interdum forte propter aliorum ignorantiam poterit esse expediens.

11. Venio ad modum alium explicandi, et defendendi priorem sententiam, nimirum Christum Dominum instituisse, ut essent in Ecclesia episcopatus sub Pontifice, quia non poterat tota Ecclesia immediate gubernari per unum episcopum universalem, qualis est summus Pontifex; voluitque idem Christus Dominus, ut illi intermedii gubernatores essent non tantum delegati, et quasi vicarii Papae, sed ut essent veri pastores ordinarii, et principes spirituales sub

Pontifice summo. Hoc enim ostendit ecclesiastica traditio, et sumitur ex verbis Pauli citatis: *In quo Spiritus sanctus vos posuit episcopos regere Ecclesiam Dei.* Hinc ergo ulterius fit, ut episcopatus ipse ex vi institutionis Christi iurisdictionem ordinariam et principalem includat; imo quod tota illa dignitas ut distinguitur a consecratione, in potestate iurisdictionis consistat, quia est dignitas praelationis et regiminis, quae sine iurisdictione intelligi non potest. Et consequenter, nec sine potestate praecipiendi; haec enim, ut supra dicebam, adeo est intrinseca superiori, ut repugnet aliquem fieri superiorem, seu praelatum, et non recipere potestatem praecipiendi. Hinc ergo concludunt dicti auctores, hanc potestatem dari immediate a Christo et ex vi iuris divini, quia datur ex vi muneris a Christo instituti. Et licet Pontifex vel per se applicet tale munus huic vel illi personae, vel possit instituere modum applicandi illud; nihilominus tali muneri ex vi iuris divini adhaeret talis iurisdictio, et ipsum munus ex vi divinae institutionis datur, et consequenter Pontifex solum se habet, ut designans personam; Deus vero est, qui per se et immediate tribuit munus, et consequenter potestatem.

12. Verumtamen contra hunc modum explicandi hanc potestatem facile potest recepta veritas demonstrari. Nam in primis licet demus, episcopatum esse de iure divino, non solum quoad dignitatem ordinis, sed etiam quoad munus pastorale, non inde sequitur, institutionem, vel collationem talis muneris, vel iurisdictionis esse immediate a Christo; quia fieri recte potuit, ut Christus docuerit, et praeceperit apostolis et praecipue Petro modum regendi monarchiam ecclesiasticam mediis episcopis tanquam pastoribus ordinariis, et principibus sub Petro, et nihilominus quod commiserit Petro et institutionem muneris cum tali iurisdictione, et collationem eius, non tantum designando personam, sed etiam potestatem ipsam impertiendo. Haec enim duo valde sunt distincta et separabilia, praecipere aliquid fieri, vel facere illud. Ut fieri etiam potuit, ut Christus apostolis praeceperit, ut ordinarent modum et ritum celebrandi sacrificium Missae quoad accidentales caeremonias, et nihilominus eis commiserit illas ordinare, et instituere. Idemque dici potest de oratione publica Ecclesiae, et similibus. Sic ergo potuit Christus praecipere, ut esset in Ecclesia pastorale munus episcoporum, et nihilominus institutionem illius muneris committere Petro. Hoc autem posito, in quo nulla repugnantia, nec moralis incommoditas ostendi potest, plane sequitur, iurisdictionem episcoporum esse de iure humano, et per homines dari. Quia res est talis ex immediata institutione, non ex praecepto, quod ad illam movit. Nam praeceptum remote se habet, et est generale, et non determinat particulares circumstantias rei, sine quibus res ipsa non fit: institutio vero proxime se habet, et constituit rem in particulari cum determinatis circumstantiis. Sicut in exemplis adductis caeremoniae Missae sunt de iure humano; esto praeceptum generale ordinandi illas fuerit divinum, ut re vera est, sive fuerit divinum naturale, sive positivum; et sic in similibus. Idem ergo erit in praesenti ex dicta hypothesi, quod episcopatus inferiores pontificali dignitate non habent a iure divino nisi generale praeceptum instituendi, et conferendi talem dignitatem; ut si rex mittens proregem in Indiam, illi praecipiat constituere in provinciis ordinarios gubernatores, illi vero committat et modum potestatis illis conferendae, et munerum largitionem, non dicentur postea gubernatores illi habuisse munus a rege immediate, sed a prorege, licet ex regis praecepto, quia proxima mensura potestatis est voluntas ac iudicium proregis, et ipse est etiam proxima causa, quae ex vi suae potestatis alia officia providet; ita ergo erit in praesenti, posita praedicta institutione.

Quod ergo talis fuerit episcopatuum institutio, probatur primo ex modo loquendi canonum; ait enim Gregorius in cap. *Decreto*, 2, q. 6: ***Romana Ecclesia vices suas ita aliis impertivit ecclesiis, ut in partem sint vocatae sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis.*** Ubi pondero verba illa *vices suas impertivit;* nam plane significant, aliarum ecclesiarum pastores a romano habere potestatem, et ideo suo modo vices illius gerere, sicut olim praetores vices imperatoris gerebant. Non intendit autem per hoc docere Gregorius, episcopos esse tantum vicarios Papae et non proprios pastores, et principes, sed solum voluit explicare emanationem unius principatus ab alio, a quo creantur episcopi, ut eius coadiutores. Item Leo papa in cap. *Ita Dominus,* 19. dist. loquens de potestate Petri, inquit, in ipso fuisse a Christo principaliter collocatam, *ut ab ipso quasi quodam capite dona sua velut in omne corpus diffunderet.* Quod testimonium ita eludit Castro, ut particulam illam *ab ipso* interpretetur, dicere ordinem temporis, non causalitatis. *Nam Christus est,* inquit, *qui immediate dedit apostolis potestatem, sed prius Petro, Matth.* 16, *et postea reliquis apostolis, Matth.* 18. Sed in primis semper ibi supponit falsum, scilicet, Christum dedisse Petro, vel apostolis potestatem Matth. 16, et 18, quia tunc non dedit, sed promisit, ut constat ex verbis et communi expositione. Unde falsum etiam est, Christum prius tempore dedisse Petro apostolatum, vel potestatem, quam ceteris apostolis; nam simul omnibus dixit: *Sicut misit me vivens Pater, et ego mitto vos,* Ioan. 20; et cap. sequenti dixit Petro:

Pasce oves meas, quod pertinuit ad singularem dignitatem eius; postea vero iterum quoad munus apostolatus dixit omnibus: *Euntes in mundum universum praedicate evangelium,*etc. Matth. cap. ult. Potestas ergo apostolorum, et iurisdictio illorum, ut tales erant, non fuit *ab ipso* Petro, etiam ordine temporis; non ergo in hoc sensu locutus est Leo. Neque per illam particulam *ab ipso* refert solam personam Petri, sed etiam cum proportione ad suos successores, ut constat ex contextu. Prius enim dicit, *Christum Dominum ita ordinasse apostolorum officium, ut in beatissimo Petro apostolorum omnium summo principaliter collocaret.* Ubi non dixit prius tempore, sed principaliter, quia nimirum in illo tanquam in capite et ordinario pastore, cui succedendum esset, in aliis vero tanquam in legatis vitalitiis, ut sic dicam, officium illud collocavit. Et addit rationem et causam, *ut ab ipso,* id est per ipsum, *dona sua diffunderet,* non in apostolos; iam enim de illis non tractabat, *sed in corpus omne,* non uno tempore, sed perpetuo; ideo enim voluit dignitatem illam Petri esse perpetuam, ut per Petrum et successores eius omnis alia potestas ad alios diffunderetur.

13. Secundo potest adiungi ratio, et congruentia, quia hic modus institutionis est magis consentaneus perfectae monarchiae, qualem esse Christi Ecclesiam catholici intelligunt. Item est congruentior ad maiorem unionem membrorum omnium, etiam principalium cum suo capite, et perfectiorem subordinationem, et consequenter maiorem Ecclesiae pacem; ergo merito credimus, ita fuisse Ecclesiam a Christo institutam. Praesertim quia de supremi capitis institutione cum plenitudine potestatis, et absoluta pastorali cura sine ulla limitatione constat expresse ex evangelio; de potestate autem immediate data aliis praelatis, quibus perpetuo succederetur ex vi eiusdem donationis, non constat ex evangelio, imo neque aliquod eius indicium reperitur. Et aliunde ex usu colligi potest, mutationes et erectiones episcopatuum ad romanum Pontificem semper spectasse, ut sumitur ex c. *Quanto*, et c. *Salonitanae,* 63, dist. et c. *Pastoralis*, et c. *Temporis,* 7, q. 1, et plura alia refert Vargas supra.

14. Tertio declaratur eadem veritas ex differentia inter pontificiam dignitatem et officium episcopi: nam pontificia dignitas habet certam et immutabilem qualitatem et potestatem ex vi suae institutionis in his, quae ad substantiam eius pertinent, et ideo recte intelligitur esse potuisse, ac debuisse ex immediata institutione divina. Nam ex parte subditorum et territorii habet determinationem per modum universalitatis, ut scilicet extendatur ad universum mundum et omnes christianos baptizatos, et aliquo modo ad omnes homines, quantum necesse est ad fidei propagationem, ac iustam religionis christianae protectionem; et similiter ex parte actionum solvendi, et ligandi omnium modorum, et materiarum, in quibus versari possunt, habet eamdem determinationem per universalitatem; et in omnibus his habet immutabilitatem, quia nec augeri, nec minui ab omnibus potest, et ideo illius potestatis origo immediate in Deum fertur, quia non est in hominibus potestas nec innata, nec extrinsecus data, a qua tanta celsitudo potestatis manare potuerit.

At vero munus episcopale non habet certam qualitatem, aut determinationem ex vi iuris divini, neque in territorio, neque in personis subdendis huic vel illi episcopo, neque in actibus regiminis, neque in materia illorum. Unde videbimus quoad territoria episcopatus esse inaequales, et eumdem nunc augeri, nunc minui, vel unum in duos dividi, vel e converso ex duobus unum fieri. Quoad personas etiam ex eadem dioecesi aliquae eximuntur a subiectione episcopi, et immediate subiiciuntur Papae, vel alteri, iuxta voluntatem eius; et saepe contingit, episcopum unius dioecesis habere ecclesias subiectas sibi in alterius dioecesi, et aliquam exemptam in proprio territorio. In ipsis etiam episcopatibus est ordo hierarchicus episcoporum, archiepiscoporum, et patriarcharum, seu primatuum, qui nullo modo potest in ius divinum referri, ut per se constat. Item in actibus iurisdictionis spiritualis aliqui sunt, quos non possunt episcopi exercere vi sui officii, ut instituere irregularitates, ut in propria materia dixi, vel praescribere impedimenta irritantia matrimonium, ut ex propria materia suppono, vel relinquere suum episcopatum, aut ad alium transire, iuxta cap. *Inter corporalia,* de translat. episcoporum, et cap. *Nisi cum pridem,* de renunciat. et in universum graviorum causarum definitio iuxta cap. *Maiores,* de baptismo. In aliis vero actibus iurisdictionis, quos episcopalis potestas exercere potest, limitationem, et reservationem saepe recipit, vel certam mensuram, ut in absolutionibus, dispensationibus, indulgentiis, et aliis similibus: ergo non potuit convenienter tale munus habere divinam institutionem immediatam, quae debet esse certa et praescripta. Qualis enim et quanta haec fuerit, ex iure divino definiri non potest; ergo nec ipsum munus in potestate iurisdictionis consistens fuit immediate institutum et datum a Christo, sed solum praeceptum et commissum Vicario suo.

15. Dicetur, ex vi iuris divini habere episcopum integram potestatem iurisdictionis spiritualis, nisi a Papa in aliquibus rebus limitetur, et solum in hac dependentia esse inferiorem potestatem Papae, atque hoc modo habere certam qualitatem, et praescriptum modum ex vi iuris divini, variabilem tamen per hu-

manum. Sed in primis hic modus institutionis alienus est ab institutione divina; decet enim, ut ea, quae immediate a Deo praescripta sunt, immutabiliora permaneant, et ita videmus servari in institutionibus sacrificii et sacramentorum. Deinde, cum in illo munere tanta futura esset mutabilitas ac varietas, et nunquam retenturum esset totam illam universalitatem, necesse fuit, ita divinitus institui, cum iam iam esset data Ecclesiae in Petro sufficiens potestas, per quam posset ordinari: Deus enim suaviter disponit omnia, operando per causas secundas, quando commode potest. Denique ex illo modo institutionis videntur sequi aliqua absurda. Unum est, episcopalem iurisdictionem de se et ex vi iuris divini extendi ad universum mundum, et ad omnes homines, nisi per Pontificem limitetur ad modum iurisdictionis apostolicae, quod per se incredibile est. Aliud est, posse episcopos ex vi iuris divini dispensare in matrimonio rato, nisi a Papa reservetur, quod est etiam incredibile. Tertium est, posse relinquere episcopatum sua auctoritate, nisi a iure humano esset prohibitum, quod est contra Innoc. III. in d. c. *Inter corporalia.* Et similia possunt multa inferri; non fuit ergo talis institutio divina, sed solum haec, ut crearentur episcopi, qui essent ordinarii pastores principales animarum; ergo nihil aliud immediate per ius divinum positivum institutum est. Ex illa vero generali ordinatione sequitur statim, in creando illo munere, servanda in primis esse, quae ius divinum naturale postulat, supposito priori fundamento, scilicet ut tale munus creetur cum omnibus necessariis ad convenientem usum eius: in his vero, quae prudentialia vel arbitraria sunt, res tota commissa est Petro; ergo ab illo et per illum habent immediate episcopi omnem suam potestatem.

Unde tandem concluditur, multo magis id dicendum esse de potestate ferendi leges, quia non solum potest illa limitari, vel ampliari per Pontificem, ut quotidie fit, sed etiam possent particulares episcopatus institui, non conferendo episcopis potestatem condendi leges. Quia haec potestas non est per se necessaria in omni gubernatore, nec in omni principe, ut patet in temporalibus principibus habentibus superiorem in illo ordine. Et ratio est, quia ad huiusmodi regimen, etiam ordinarium, principalius sufficit potestas praecipiendi pro tempore, pro quo durat regimen, et obligandi, cogendi, ac iudicandi; quae omnia possunt haberi sine potestate ferendi leges, id est, perpetua praecepta, et durabilia post mortem praecipientis. Vel saltem posset Pontifex ordinare, ut statuta episcoporum non essent firma et durabilia, nisi ab ipso confirmarentur, vel nisi approbarentur a concilio provinciali, vel a metropolitano, aut patriarcha, prout ipsi iuxta regionum varietatem ac distantiam videretur expediens. Cur enim hoc non poterit Pontifex? aut quae est in his omnibus repugnantia? Imo usus ipse ostendit, potestatem hanc saepe illis concedi cum aliqua limitatione, ut patet ex cap. ult. de fer. ibi, *cum clero, et populo,* et ex cap. *Novit,* cum toto fere titulo de his, quae fiunt a praelato sine consensu capituli. Ergo ex divino iure naturali non repugnat episcopale regimen cum hac limitatione instituti, quando quidem episcopi in suo ordine non sunt supremi principes, sed superiorem habentes. Nec etiam repugnat ex divino iure positivo, ut a fortiori constat ex dictis. Quia nullum est verbum in sacra Scriptura, nec ullum vestigium traditionis, unde colligi possit tale positivum ius, si ex natura rei non est illa potestas necessario connexa cum episcopali munere. Habent ergo episcopi hanc potestatem, quia supremus Ecclesiae legislator humanus, qui est Pontifex, illam eis, vel expresse, vel tacite concessit, suove muneri adiunxit. Sicut supra dicebamus de dynastis subiectis imperatori, vel alteri regi supremo in temporalibus, tunc posse leges civiles condere, quando eis concessum est, et non alias. Quod autem episcopis sit haec potestas concessa, ex usu et ex iuribus citatis constat.

16. Ad primum ergo et praecipuum fundamentum Castri, quod episcopi sunt successores apostolorum, respondetur uno verbo, succedere illis ut episcopi fuerunt, non ut fuerunt apostoli; sunt enim hae dignitates diversarum rationum; Paulus enim apostolus fuit, et nescimus fuisse episcopum alicuius certae dioecesis, vel habuisse aliquam propriam ecclesiam, tanquam ordinarium et proximum pastorem illius, licet haberet sollicitudinem omnium ecclesiarum, 2. Corinth. 11, et in multis creavit episcopos, ut Titum Cretae, Timotheum Ephesi, Dionysium Athenis. De Ioanne etiam evangelista legitur, rexisse universas ecclesias Orientis, et in eis episcopos constituisse, non tamen propriam alicuius sedem privatum episcopum occupasse. Fuerunt ergo omnes apostoli episcopi immediate facti a Christo quoad consecrationem, et quoad hanc succedunt illis omnes episcopi: fuerunt item apostoli episcopi quasi universales totius Ecclesiae ex immediata concessione Christi, et secundum hanc rationem non habuerunt successores praeter solum Petrum, qui altiori modo pontificatum habuit.

Aliqui etiam apostoli (licet non omnes) habuerunt determinatas sedes episcopales, et quoad hoc non habuerunt episcopatum immediate a Christo, sed per determinationem humanam. Sic Iacobus Alphaei creatus est primus episcopus hierosolymitanus a Petro, ut testatur Chrysost. hom. 87. in Ioan. et Euseb. lib. 2. *Historiae,* cap. 1. Sic etiam ipse Petrus primus episcopus fuit Antiochiae; quam sedem non

immediate a Christo habuit, sed sua auctoritate accepit, et eadem postea reliquit. Quoad hos ergo episcopatus succedunt apostolis episcopi, proprie quidem, et in rigore solum in illis ecclesiis, quae aliquem ex apostolis habuerunt in primum episcopum, in reliquis vero solum per quamdam imitationem, vel participationem, quam habent a Petro, non immediate a Christo. Ad verba Christi Matth. 18. iam dictum est, solum fuisse promissiva. Modus autem, quo talis potestas esset danda pastoribus Ecclesiae, ibi non declaratur. Unde licet episcopi habeant per Petrum potestatem, virisimile in illos convenit, *Quoscumque ligaveritis*, etc. cum participatione et distributione accommoda. Reliqua testimonia immerito afferunt, quia non solum de episcopis, sed etiam de omnibus superioribus, seu praelatis inferioribus verum habent. Et suo modo etiam in magistratibus, et principibus temporalibus, quamvis certum sit, non immediate a Deo, sed per concessionem hominum habere suam potestatem. Nam postquam illas habent, incipiunt esse ministri Dei, et ideo illis debetur obedientia.

17. Ad secundum patet responsio ex dictis; concessa enim maiori in bono sensu, negatur minor, quia potestas ferendi leges non est de ratione intrinseca muneris episcopalis secundum generalem rationem suam, secundum quam habet originem aliquam a iure divino; et ideo non est apta comparatio, quae fit ad dignitatem apostolatus; nam illa fuit dignitas universalis iurisdictionis respectu totius Ecclesiae, et ab ipso iure divino fuit determinata ad illum gradum perfectionis. Episcopalis autem dignitas quoad iurisdictionem non est ita de iure divino, nec habet ab illo certum modum potestatis, et consequenter nec institutionem, sed solum generale praeceptum instituendi, et conferendi illam. Et hoc modo sufficienter explicantur verba Pauli: *In quo vos Spiritus sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei:* eo vel maxime, quod etiam reges dicuntur regnare per Deum, et habere potestatem a Deo, etiamsi per homines immediate illis collata sint regna; ita ergo licet episcopi constituantur a Petro, verissime dicitur, positos esse a Spiritu sancto ad regendam Ecclesiam, quia haec est voluntas Spiritus sancti, et non sine ipsius inspiratione et cooperatione fit. Reliqua, quae ibi adduntur, iam sunt expedita.

Ad tertium ex usu respondetur, post apostolos semper fuisse episcopos creatos per homines, et non immediate a Christo, et accepisse suam potestatem mediante Pontifice summo aliquo modo, licet non semper fuerit idem modus servatus. Nam in principio nascentis Ecclesiae, licet Petrus sua auctoritate quamplurimos episcopatus erexerit, ut late refert Baronius ann. 44, num. 11, 27, et saepe aliis locis; tamen etiam alii apostoli per potestatem sibi a Christo concessam ecclesias erigebant, et episcopos in eis constituebant, ut de Paulo dictum est, et de se ipse testatur, et de Ioanne Evangel. ait Hieronymus de Scriptoribus ecclesiasticis: *Totas Asiae fundavit, rexitque ecclesias.* Et Tertullian. lib. 4. *contra Marcionem*, cap. *Habemus*, inquit: *Ioannis alumnas ecclesias; nam etsi Marcion Apocalypsim eius respuit, ordo tamen episcoporum ad originem recensus, in Ioannem stabit auctorem.* Et de aliis similiter est notum ac necessarium.

18. Nihilominus vero credendum est, omnes episcopos ab apostolis creatos habuisse successores, media Petri auctoritate, mediate, vel immediate. Nam ordo hierarchicus episcoporum, archiepiscoporum, et patriarcharum a principio Ecclesiae incepit; et quia in Ecclesia perpetuo erat duraturus, non sine auctoritate Petri institutus est, ut alibi Deo dante latius dicemus? Tunc ergo in Asia, et aliis regionibus remotioribus per electionem aliquam usu et tacito consensu romani Pontificis fiebant episcopi et superiores praelati, et fortasse archiepiscopi confirmabant episcopos in Oriente, et regionibus remotis, patriarchae autem episcopos; ipsi vero patriarchae a principio fuerunt per Petrum instituti, et postea auctoritate romanae Ecclesiae, vel modo aliquo ab illa praescripto constituebantur; et ad hunc modum semper potuerunt episcopi mediate, vel immediate per romanum Pontificem creari. Et licet per electionem vel postulationem cleri aut populi fierent, potestas ipsa semper dabatur auctoritate capitis, vel per se, vel per alios operantes; quod usque hodie servatur in Ecclesia catholica, semperque servatum fuisse credendum est. Nam, ut ait Irenaeus lib. 3, cap. 3: *Ad romanam Ecclesiam propter principaliorem principalitatem necesse est omnes convenire ecclesias, hoc est omnes undique fideles.* Quod licet maxime de doctrina fidei verum sit; tamen etiam locum habeat in his omnibus, quae ad universale regimen, et graviores eius actus pertinent, inter quos computatur creatio episcoporum, ut tradit Gregor. in c. *Praeceptum*, dist. 12, et ibi Glossa, et alii notant, et sumitur ex cap. *Antiquis*, 9, quaest. 3, quod sumptum est ex epistola Athanasii ad Felicem papam. Unde etiam notat Glossa in cap. *Quanquam*, de elect. in 6, quod de iure antiquo, et dispositione Ecclesiae potestas conferendi episcopatum pertinet ad Papam, et notat Panormitanus in cap. *Verum*, de for. compet. num. 11.

Atque hinc tandem explicata et confirmata manet ultima pars assertionis, in qua dicebamus, potestatem hanc episcoporum originem habere a iure divino; et praeceptum Christi est, ut Ecclesia per episcopos gubernetur, et quod a Papa vocentur in partem

sollicitudinis, licet modus, determinatio, et collatio potestatis per arbitrium et prudens iudicium Pontificum facta sit, et augeri, vel limitari possit. Ut autem haec omnia clariora fiant, et ad omnes singulares personas, quae leges ecclesiasticas ferre possunt, melius applicentur, nonnulla peculiaria dubia in sequenti capite proponemus, et exponemus.

CAPUT V.

Deciduntur nonnulla dubia, quibus doctrina superioris capitis magis explicatur.

Summarium

1. Primum dubium.—Episcopi non possunt aliquid statuere contra ius commune, vel circa ea, quae Papa sibi specialiter reservavit. — Circa quod episcopus potest vel non potest statuere.—2. Archiepiscopus in suis particularibus dioecesibus idem potest, quod episcopus in suis.—3. Cardinales in ecclesiis tantum suorum titulorum possunt ferre leges.—Legatus summi Pontificis habet potestatem ferendi leges in sua provincia.—4. Nemo alius habet potestatem ferendi leges canonicas.—5. Dicta patrum non accipiunt vim legis ex eo, quod a Gratiano sint in suo decreto inserta, nisi tamen quando ab aliquo Pontifice fuerint canonizata.

1. Primum dubium est, utrum episcopus possit condere leges sine voluntate Papae, et quae regula in hac materia servanda sit, videlicet, an possit episcopus quidquid ei non prohibetur, vel solum quod ei conceditur. In quo primo dicendum est, episcopos non posse leges ferre in rebus, quas Papa sibi specialiter reservavit, illis videlicet aliquo modo repugnantes. Hoc est certissimum ex subordinatione debita, habeturque in cap. 1. de translat. episcop. et cap. 1. et 2. de reliquiis et venerat. sanctorum, et cap. ult. de religiosis domibus. Unde secundo certum est, non posse aliquid statuere contra ius commune, quia eo ipso repugnarent voluntati superioris, et sumitur ex c. 2. de locato. Tertio addendum, in gravioribus causis nihil posse statuere, quia per generalem regulam Sedi apostolicae sunt reservatae. Notat Glossa in cap. 2. de maiorit. et obedient. Item Glossa in cap. 2, § *porro,* distinct. 3, et 18, in principio, Abbas in cap. ult. de offic. legati, num. 5, et sumitur ex cap. *Praeceptis,* distinct. 12, et cap. *Multis,* distinct. 17, et cap. *Maiores,* de baptismo. Probatur etiam ex generali principio, sub generali concessione non venire ea, quae in specie non essent verisimiliter concedenda cap. ult. de officio vicarii, in 6, et optime ad rem praesentem in cap. *Quod translationem,* ubi adnotant Panormitan. et alii, et Bartol. in l. *Omnes populi,* ff. de iustitia et iure, n. 26. Dicuntur vero esse graviora, quae ad novam fidei declarationem, vel promulgationem pertinent, vel quae concernunt statum universalis Ecclesiae, ut v. g. continentia sacerdotum, aut quae repugnant privilegiis, vel consuetudinibus universalibus, iuxta cap. *Cum dilectus,* de consuetud. ubi Glossa verbo *constitutus.* Item unam ecclesiam alteri subiicere, aut duos episcopatus, vel unum in duos dividere, ut dicitur in dicto cap. *Quod translationem,* et simile esset quadragesimale ieiunium mutare, vel quid simile. Extra hos vero casus pro generali regula habendum est, episcopum non agere positiva approbatione, confirmatione, aut concessione Papae, ut possit statuta condere de se firma ac perpetua, quia hoc convenit illi iure ordinario, cap. 2, de maiorit. et obedient. cap. 2. de constitut. in 6, et ex perpetua consuetudine, ac traditione Ecclesiae, neque est ulla ratio ad limitandam hanc episcopi potestatem.

Secundum dubium est, utrum episcopus possit sine consilio, vel consensu capituli aut cleri, statuta efficere. Aliqui enim id affirmant ex Glossa in cap. *Siquis,* de maioritate et obedient. sed illa Glossa id non dicit, sed solum ait, posse episcopos constitutiones facere. Unde Panormitan. cap. ult. de offic. legati, absolute id negat, citatque Ioann. Andr. et id colligit ex cap. *Novit,* et cap. *Quanto,* de iis, quae fiunt a praelato sine consensu capituli. Quae iura non loquuntur de statutis, sed de obiectionibus bonorum Ecclesiae, et aliis similibus negotiis, quae ab episcopo sine capitulo facienda non sunt. Unde dicendum puto, eamdem fere regulam hic esse servandam, quae in proximo antecedenti puncto posita est. Nam regulariter episcopus non pendet in ferendis legibus a capitulo, quia non habet ab illo potestatem, sed a Papa, a quo in suo gradu constitutus est princeps habens regimen monarchicum, quia hoc erat magis consentaneum divino iuri. Item, quia nullo iure adhibetur haec limitatio potestatis episcopalis, nec talis dependentia praelati a subditis in legibus ferendis sequitur ex principiis naturalibus; ergo non est pro generali regula constituenda; solum ergo dici potest, esse necessarium concilium vel consensum cleri, aut etiam populi in casibus a iure expressis, vel in his rebus, quae specialem rationem vel necessitatem praeseferunt. Exemplum prioris partis habetur in cap. ult. de feriis, et de illo late dixi in tomo I. *de religione,* tractat. 2, lib. 2, cap. 11, a num. 7. Exempla alterius partis sunt, si leges episcopi disponant de rebus, quae possunt cedere in praeiudicium capituli aut cleri, proportione servata, ut si sint contra privilegium a superiore illis concessum, vel contra praescriptam consuetudinem. Et hoc ad summum potest colligi per argumentum a simili ex dictis capitibus *Novit,* et cap. *Quanto,* et magis ex cap. *Vestra,* de locato; et est haec communis sententia. Fe-

linus cap. *Cum omnes,* de constitut. num. 11, et Archid. ex textu ibi capite de consecratione, distinctione 3.

2. Tertium dubium est, quid dicendum sit de superioribus praelatis, ut sunt archiepiscopi, primates, seu patriarchae. De quibus in primis certum est, iure communi idem posse in suis particularibus dioecesibus, quod episcopus, quia illarum episcopi sunt. Deinde dicendum est, nihil amplius, vel intra, vel extra illas posse, nisi speciali iure, aut praescripta consuetudine, vel privilegio eis consensum sit. Ita sumitur ex cap. 4. usque ad cap. *Conquestus,* 9, q. 3, et cap. *Duo simul,* de officio ordinarii. Ratio autem est, quia hae dignitates, quatenus superiores episcopis sunt, omnino sunt de iure humano ecclesiastico, et ideo nihil ratione illarum fieri potest, nisi quod specialiter concessum est; praesertim cum ita sit in dictis iuribus declaratum. Unde quod ait Glossa in principio distinct. 18, verbo *constituendum,* scilicet episcopum posse condere canones episcopales, et archiepiscopum provinciales, intelligendum est de archiepiscopo cum concilio provinciali, alias iuri repugnaret, ut constat ex iuribus citatis, praesertim ex cap. *Nullus primas,* 9, quaest. 3. Ideoque aequiparatio illa archiepiscopi cum episcopo non est omnimoda etiam respective; nam episcopus solus potest facere canones episcopales, non sic archiepiscopus provinciales.

3. Atque ex his facile intelligi, seu expediri potest quartum dubium, scilicet, quam potestatem habeant ad condendas leges cardinales, abbates exempti habentes iurisdictionem episcopalem, vel alii similes praelati, aut etiam legatus Pontificis. Primo enim de cardinalibus dicendum est, per se et ratione suae dignitatis solum posse leges ferre in ecclesiis suorum titulorum. Probatur, quia tantum in illis habent iurisdictionem episcopalem, ut aperte sumitur ex cap. *His, quae,* de maioritate et obedient. et cap. *Querelam,* de elect. ubi id notat Panormit. citans Ioan. Andr. et alios, et Hieron. Manfred. tract. de cardinalib. Dec. 134. Secundo dicendum est, inferiores praelatos, licet cardinales non sint, si habent iurisdictionem episcopalem, posse iuri communi in suis quasi dioecesibus leges ferre nisi eis sit specialiter prohibitum, aut ex consuetudine, vel peculiari institutione requirant communitatis, vel capituli consensum, quod tam ad regulares, quam ad saeculares extendi potest. Ratio est, quia haec potestas est iurisdictionis, et per se et iure ordinario est coniuncta cum iurisdictione episcopali. Tertio idem dicendum est de legato summi Pontificis; habet enim potestatem condendi leges in sua provincia, quae durent, etiam finito munere eius, donec revocentur vel a Papa, vel ab alio habente aequalem potestatem. Ita declaratur in cap. ult. de officio legati, ubi Panormit. et alii, Sylvester verbo *lex,* num. 4. Ratio est, quia hoc munus ita institutum est a summis Pontificibus, et quia illi legati habent iurisdictionem plus quam episcopalem et ordinariam, ut patet ex toto titulo de officio legati.

4. Ultimo dicendum est, nullam aliam personam singularem, praeter numeratas, habere in Ecclesia potestatem ferendi leges canonicas, quia nullibi concessa legitur, neque cum aliquo alio munere coniuncta est. Et ratio reddi potest, quia, ut supra dixi, potestas legislativa in qualibet republica, de se est suprema; in inferioribus autem solum esse potest quatenus a supremo principe communicatur: non solet autem communicari, nisi magis principalibus, et habentibus superiorem valde gubernationem, et ideo in Ecclesia iure ordinario haec potestas non est coniuncta, nisi cum principali iurisdictione, qualis in Ecclesia est episcopalis, et non inferior.

Quinto dubitari hic solet, an sententia sanctorum patrum, praesertim illae, quae in decreto habentur, vim legis habeant. Ratio dubitandi est, quia in decreto Gratiani ut tales inseruntur, et ita communiter, ut canones citantur. Imo Glossa in cap. *Noli,* dist. 9, verbo *in istis,* generaliter dixit, sententias patrum, quae probantur a Gelasio dist. 15, cap. 3, esse canonicas usque ad minimum apicem. Sed hoc non habet fundamentum, quia nec Ecclesia hoc sentit, cum patres non fuerint canonici scriptores, nec infallibilem assistentiam Spiritus sancti habuerint. Neque in illo textu id dicitur, nisi specialiter de quadam epistola Leonis papae, in qua ut Pontifex locutus est. Unde per vim exceptionis satis significatur, approbationem aliorum operum non esse in eo sensu factam, sed solum ut de gravissima humana auctoritate illorum patrum constaret. Quod ergo ad praesens spectat, dicendum est, sententias, seu dicta sanctorum, per se et quatenus nituntur auctoritate eorum, non habere vim legis, ut notat Glossa distinct. 20. in princip. et sumitur ex tota illa distinctione. Et ratio est, quia lex non est actus doctrinae tantum, sed potestatis; sancti autem patres non habebant potestatem hanc, neque etiam hac intentione talia scripta tradebant. Lege Panormitan. Dec. et Felin. capite *Ne innitaris,* de constitut. Dixit autem *per se, et quatenus eorum auctoritate nituntur,* quia interdum ipsi testificantur de praecepto vel a Christo, vel ab apostolis tradito, vel Ecclesiae traditione introducto; et tunc ex illis colligitur praeceptum tanquam ex testibus, non tanquam ab auctoribus. Unde iuxta modum, quo de re aliqua, seu obligatione testificantur, et iuxta maiorem vel minorem consensum sanctorum inter se, eo maiorem vel minorem fidem efficiunt; de qua re vide Augustin. de Ancona lib. *de*

potestate Papae, quaest. 100, et Canum lib. 7. *de Locis,* cap. 3.

5. Addo praeterea, sententias patrum non accipere vim legis, eo quod a Gratiano in suo decreto insertae sint, nisi ab aliquo Pontifice fuerint canonizatae, ut inter decretales aliquando inveniuntur. Ratio est, quia nec Gratianus habuit potestatem dandi vim legum, neque Pontifex aliquis pro legibus approbavit omnia, quae in illo decreto continentur; quamvis aliqui canonistae oppositum sentiant, quos refert, et sequi videtur Felinus in cap. 2. de rescript. num. 45. Sed re vera non habent firmum fundamentum; nam consuetudo, quam allegant, non est in eo sensu, iuxta conceptum communem sapientum, introducta. Et ita sentiunt plures alii canonistae, quos idem Felinus refert, et Decius ibidem, num, 15. Idemque dicendum est de aliquibus legibus civilibus, quas in suo decreto Gratianus posuit, quia non eo ipso habent vim legis canonicae, nisi ab aliquo Pontifice sint canonizatae, propter eamdem rationem; ut sentit Glossa in cap. 1. de rebus Ecclesiae non alienandis in 6, verbo *tractatus,* et videtur supponere Navarr. de redditib. Eccles. quaest. 3, mon. 17, num. 5.

Denique obiter addo, nonnulla referri a Gratiano, quae in conciliis, vel partibus, quibus ipse ea tribuit, non inveniuntur, de quibus merito dubitari potest, an habeant vim legis. Nam aliqui putant, omnino esse credendum Gratiano, quia iura auctoritatem illi tribuere videntur, iuxta Decium et Felinum supra, cum Panormitan. cap. 2. citato, de rescriptis. Verumtamen licet illa sit aliqua praesumptio, non tamen sufficiens, ut inducat legis auctoritatem et sufficientem propositionem. Quia Gratianus (verisimile est) non omnia sumpsit ex propriis originalibus, sed multa ex antiquioribus decretis, seu collectoribus; et ita facile potuit deceptio et mutatio fieri, praesertim in nominibus auctorum. Item in decreto gregoriano multa emendata sunt. Quapropter consulenda semper sunt originalia; quando vero haec non inveniuntur, inspiciendum est, an talia decreta usu saltem et consuetudine sint recepta, vel in aliis certioribus decretis confirmata, alioqui ad ius constituendum non sufficient.

CAPUT VI.

Quae communitates, seu congregationes ecclesiasticae habeant potestatem condendi leges.

Summarium

1. De concilio tripliciter spectato—2. Leges conciliorum non obligant sine confirmatione Pontificis: patet ex traditione.— Concilium congregatum sub obedientia Pontificis non habet immediate ex iure divino iurisdictionem in totam Ecclesiam. — 3. De concilio sine Papa aut legatis eius. — 4. De concilio tempore schismatis.—5. Collegium cardinalium, vacante sede, nullas potest ferre leges obligantes totam Ecclesiam. — 6. De conciliis minoribus. — 7. De inferioribus communitatibus. — Minora quaedam, quae solum ad bonum ordinem et regimen capituli pertinent, possunt ab ipso capitulo statui absque confirmatione episcopi.— 8. De studiorum universitatibus. — 9. Communis est sententia, posse capitulum leges condere episcopales, quae obligent, donec revocentur ab episcopo succedente.—10. Secunda sententia.—11. Communitates inferiores ecclesiasticae quando possunt ferre leges, quando non possunt.—12. De Religionibus.—13. Nulla de iure facta est delegatio potestatis legum ferendarum, licet non repugnet delegari, secus vero in totam Ecclesiam haec potestas sine speciali approbatione Papae, sicut nec potestas definiendi, potest delegari.

1. Primum locum inter has communitates seu congregationes habet generale concilium, quod tribus modis considerari potest: primo ut summum Pontificem personaliter habeat praesentem, cuius auctoritate et congregatum sit, et procedat; secundo quod habeat auctoritatem Papae per legatos praesentes, non tamen personam; tertio, ut omnino sine Pontifice sit. De primo res est per se nota, quia si solus Papa potest ferre leges pro universa Ecclesia, a fortiori poterit simul cum concilio generali; et huius rei exemplum habemus Actor. 15, ut supra notavimus. De secundo etiam concilio si a Papa postea confirmatum sit, est etiam manifestum habere eamdem potestatem propter eamdem rationem, et huius rei exemplum habemus fere in omnibus conciliis generalibus extra Urbem factis, et maxime in tridentino.

2. Difficultas autem est, an hoc concilium habeat potestatem obligandi per suas leges, priusquam a Papa confirmetur. Aliqui auctores affirmant, significat Victor. in relect. 2. *de potestate Papae,* q. 1, n. 6, et Sot. in 4, dist. 20, q. 1, art. 4. ad 2. Suaderi potest, quia concilium illud habet infallibilem auctoritatem; ergo et supremam potestatem. Item quia alias superflue convocaretur ad leges condendas, quia tandem solus Pontifex illas conderet. Verior tamen sententia est, illas leges non obligare sine confirmatione Papae. Ita Caiet. Opusc. *de comparatione Papae, et concil.* Turrecrem. lib. 2. Summae, cap. 71, Navar. lib. 1. consil. tit. de constit. consil. 1, n. 4. Quod sufficienter probatur perpetua traditione et observatione conciliorum generalium; semper enim confirmationem a Pontifice postularunt, et antea non censebantur habere vim obligandi suis legibus, nec universe in Ecclesia recipiebantur. Quod si aliquando provincia, vel ecclesia aliqua particularis ante confirmationem admittit talem legem, id facit vel spontanee, vel ex particulari praecepto

suorum praelatorum, ut Navarrus notat, specialiter circa decreta concilii trident. quae ante confirmationem coeperunt in Hispania observari. Ratio autem est, quia concilium congregatum sub obedientia Pontificis non habet immediate ex iure divino iurisdictionem super universam Ecclesiam; nullibi enim illi concessa loquitur, sed Petro tantum; ergo tantum iurisdictionis habet, quantum illi a Papa conceditur; sed Papa non dat auctoritatem concilio ad ferendas leges obligantes prius, quam ab ipso confirmentur, ut ex usu constat; ergo. Dices: potest illam dare, et mittere legatos cum ea potestate et conditione, ut leges a concilio latae statim sine alia confirmatione promulgari possint, et obligare. Respondeo primo, si Papa id faciat antecedenter, ut sic dicam, confirmare illas leges; cum diximus autem confirmationem esse necessariam, de consequente, vel antecedente intelligendum est. Addo vero, nunquam id fieri, nisi quando Papa, in ipsa instructione concilii in particulari declarat, quid praecipiendum sit; nam in communi, et indifferenter non est ita expediens, quia confirmatio Papae, ut certam habeat et infallibilem assistentiam Spiritus sancti, oportet, ut circa rem certam et determinatam versetur. Quod vero consilium huiusmodi illam habeat, antequam confirmetur; satis dubia res est, de qua non est hic dicendi locus.

3. Superest dicendum de concilio, quando Papa nec per se, nec per legatos adest. Et quidem si in Ecclesia sit certus aliquis et indubitatus Pontifex; talis congregatio nec esset verum concilium, quia non esset legitime coactum, utpote sine auctoritate Pontificis romani: nam repugnare videtur, ut eius auctoritate congregetur, et quod desint in eo legati eiusdem, vel aliquis, qui ipsius nomine praesideat, et quod sit concilium generale. Unde si tale concilium fingatur, non poterit dici generale, quia omnino in illo deest Ecclesiae caput, cum tamen eo tempore, ut supponitur, non desit in Ecclesia. Unde etiam illo casu ficto admisso, constat, decreta et leges talis concilii non posse obligare universam Ecclesiam ante confirmationem Papae, quia non est generale, et quia de illo a fortiori procedunt dicta in priori puncto.

4. Solum ergo superest dubium, quando contingit, tale concilium congregari deficiente Pontifice, propter exortum schisma, ut contigit tempore concilii constantiensis. Et tunc dicendum censeo, tale concilium solum habere eam potestatem, quae necessaria est veluti ad defensionem Ecclesiae, et ad pacificandam illam eligendo summum Pontificem certum; et ideo solum ea posse praecipere, et ordinare, quae ad hunc finem necessaria sunt, non vero leges perpetuas pro universa Ecclesia statuere. Hoc in primis probat usus, deinde ratio; quia tale concilium non habet hanc iurisdictionem immediate ab aliquo iure divino positivo, quia nec scriptum est, nec traditione constat, neque etiam habet a summo Pontifice; quia supponimus, illum non esse, et qui praecesserunt, illam non reliquerunt, quia nullum etiam decretum de hoc habemus; solum ergo habet potestatem, quae ex iure divino naturali consequitur in quolibet corpore mystico, ut possit se gubernare, et tueri per principes particulares unitos in unum corpus, quando deest supremum caput. Haec autem potestas ex natura rei solum consequitur ad praedictum finem, et cum dicta moderatione. Unde si tale concilium aliquas ferret leges, ad summum possent obligare ex vi acceptationis Ecclesiae, vel quatenus singuli episcopi possent illas in suis episcopatibus ferre, vel usque ad electionem Pontificis.

5. Unde obiter intelligitur, quid dicendum sit de collegio cardinalium, vacante Sede; nullas enim ferre potest leges, quae obligent totam Ecclesiam. Ratio est, quia nullibi est illi collegio concessa talis iurisdictio. Nam de iure divino est idem argumentum, quia nullibi constat. Nec collegium ipsum, seu cardinalium dignitas censetur esse de iure divino, iuxta communiorem sententiam, quam nunc definimus. De iure vero ecclesiastico potius colligitur prohibitio ex Clementina *Ne Romani*, de elect. in princip. ibi: *Irritum aut inane decernentes quidquid potestatis aut iurisdictionis ad romanum Pontificem (dum vivit) pertinentis, coetus ipse duxerit exercendum*. Solumque ibi excipiuntur, quae in cap. *Ubi periculum*, de election. in 6, cardinalibus conceduntur; ibi autem nihil eis conceditur, nisi quae ad electionem Pontificis, et ad defensionem Ecclesiae, et quae ad obviandum imminentibus periculis spectant. De reliquis vero potius dicitur: *Quod se nequaquam de alio negotio intromittant*. Et in § *certum*, additur: *Omni conatu, et sollicitudine, prout passibilitas patitur, id acturi tantummodo, ut eorum ministerio acceleretur utilis et pernecessaria totius mundi promissio*. Atque haec sententia sumitur ex Glossa in Clementina unica, de schismaticis, verbo *Sede vacante*, in fine; sed expressius Abbas in c. *Cum te*, de re iudic. num. 13, et ibi Felinus num. 11, et Anton. de Butr. et Imola in cap. *Translato*, de constit.

Contrarium vero tenuit Archidiac. cum Laurent. in cap. *Cum constitueretur*, 50. dist. in fine, et sequitur Iacobat. lib. 1. *de Conciliis*, artic. 12, p. 38, Alban. *de Cardin*. quaest. 42. in fine, Manfred. de Cardinalibus decis. 6. Fundatur, quia senatus poterat condere legem, l. *non abigitur*, ff. de legibus; collegium autem cardinalium habet auctoritatem senatus, cap. *Ecclesia*, 16, quaest. 1, et cap. *Constan-*

tinus, 96. distinct. ergo confirmatur, quia collegium cardinalium habet potestatem creandi legislatorem. Quid ergo mirum, quod possit condere leges? Sic enim intulit Hugo in cap. *Nullus*, 79. dist. posse illud collegium creare cardinalem, quia potest eligere Papam. Confirmatur secundo, quia illud collegium repraesentat universam Ecclesiam, quatenus illius nomine potest eligere Papam. Sed haec sententia non habet firmum fundamentum, neque video quomodo intelligi, aut defendi possit. Nam vel loquitur de coetu cardinalium, vivente Papa, aut Sede vacante; neutro autem modo vera esse potest; ergo. Minor quoad priorem partem patet, quia vivente Papa, nullam iurisdictionem ordinariam habet illud collegium, ut collegium est; imo nec singulae personae eius nisi in propriis titulis, ut supra dictum est. Quapropter, vivente Papa, nec congregari in unum possunt per modum talis collegii, nisi ex voluntate et auctoritate eiusdem Papae, praesertim ad disponendum de his, quae ad Ecclesiae regimen spectant, multoque minus poterunt tunc condere legem sine Papa. Altera vero pars evidenter convincitur ex iuribus allegatis et discursu facto.

Unde illa aequiparatio cum senatu frivola est, quia nec in illis decretis habetur; et licet fieret, intelligenda esset quoad honoris et dignitatis titulos, non quoad iurisdictonem spiritualem. Hanc enim non potuit dare Constantinus, nec est in communitate aliqua ecclesiastica, nisi a Papa derivetur. Ad primam vero confirmationem negatur consequentia, quia potestas solum est data cardinalibus ad actum eligendi, non ad alios, licet minus nobiles. Unde etiam illa aequiparatio Hugonis falsum infert, quia collegium cardinalium re vera non potest creare cardinalem, quia nullibi datur illi haec potestas; et potestas definita ad actum nobiliorem non potest extendi ad alium diversae rationis, licet minus nobilem, et ita notavit Glossa in Clement. 2. de elect. verbo *potestatis*, et Turrecrem. in dicto cap. *Nullus*. In secunda denique confirmatione, in rigore falsum est, quod sumitur; nam potestas illa eligendi Pontificem non est in illo collegio ab Ecclesia, sed a Christo, mediantibus praecedentibus Pontificibus. Deinde licet collegium illud repraesentaret Ecclesiam, non tamen simpliciter, sed ad praebendum illum consensum, sicut procurator destinatus tantum ad unum actum. Sicut etiam concilium acephalum, sede vacante, dicitur repraesentare totam Ecclesiam, non tamen omnino perfectam, sed carentem capite, et in ordine tantum ad creandum illud, et tollenda impedimenta, vel incommoda, quae interim solent Ecclesiae advenire.

6. Secundo loco dicendum est de minoribus conciliis, de quibus statuitur regula, posse ferre leges accommodatas, et proportionatas iurisdictioni suae, tam quoad territorium, quam quoad materiam legum. Hanc sumo ex communi doctrina canonistarum in § *porro*, post cap. *Regula*, dist. 3, Hostien. in sum. titul. de constit. Decio, et aliis circa eamdem rubricam, Innocent. in cap. *Grave*, de praebendis. Declaratur, et probatur breviter; nam haec concilia sunt triplicis ordinis; quaedam dicuntur nationalia, ut in Hispania fere fuerunt toletana, et generaliter sunt illa, ad quae conveniunt non solum episcopi, sed etiam archiepiscopi alicuius nationis sub uno primate, vel patriarcha. Alia sunt provincialia unius metropolis, in quibus conveniunt episcopi suffraganei cum suo archiepiscopo. Alia denique sunt synodalia, quae ordinarie non vocantur concilia, sed synodi, et ad ea conveniunt abbates et parochi cum suis episcopis. Nullum ergo ex his potest per se ferre leges obligantes totam Ecclesiam, nisi Pontifex illas efficiat suas, quia non habent universalem iurisdictionem, et eadem ratione non possunt ferre leges in materiis gravioribus reservatis Pontifici, iuxta regulam supra positam. At vero in materia proportionata potest unumquodque in suo territorio leges ferre.

Conclusio ergo sic explicata sumitur ex cap. *Catholica*, dist. 11, et ex cap. *Concilia*, dist. 17, et fere tota dist. 18, et cap. penult. dist. 92. Ratio autem huius iurisdictionis sumi potest vel ex natura rei, supposita ordinaria iurisdictione episcoporum, et aliorum praelatorum superiorum, qui in ordine ecclesiasticae hierarchiae illis superiores sunt aliquo modo. Nam inde statim fit, ut quatenus plures episcopi sub uno archiepiscopo vel patriarcha constituuntur, possint etiam in unum congregari, et legitimum corpus mysticum efficere, in quo ex natura rei est potestas legislativa, eo ipso quod a superiore non prohibetur. Et eadem ratio procedit in clero sub uno episcopo constituto, etc. Vel etiam potest haec iurisdictio censeri ex institutione humana, quia summi Pontifices voluerunt ad maiorem unionem et conformitatem diversarum nationum, vel provinciarum, aut episcopatuum respective, et ad magis suavem gubernationem, ut non solum per ipsos episcopos, seu primates singillatim, sed etiam per legitima concilia et synodos leges ferri possent. Quae institutio constat ex traditione antiquissima, et insinuatur in citatis decretis, et novissime in concilio tridentino sess. 24, cap. 2. de reformation. quatenus praecipit, synodalia et provincialia concilia frequenter fieri.

Unde fit, ut ad obligationem legum, quae ab his conciliis fiunt, non sit necessaria confirmatio Papae. Quia haec concilia intra se habent, vel habere debent caput sibi proportionatum, scilicet patriarcham, aut primatem, vel archiepiscopum, vel epi-

scopum respective; et ideo sufficiunt ad ferendas et confirmandas suas leges particulares. Item in his legibus per se sumptis non est illa infallibilis auctoritas, quae in legibus conciliorum generalium, quia non feruntur pro tota Ecclesia. Et hinc etiam constat limitatio posita, quia hae leges non procedunt a suprema iurisdictione; et ideo nec universales esse possunt, nec de rebus gravioribus, quae vel totam Ecclesiam attingunt, vel summo Pontifici reservatae sunt. Hoc autem intelligendum est praecise sistendo in auctoritate talium conciliorum secundum se; nam si in aliquo eorum adsit summus Pontifex, vel eius confirmatio postea accedat, possunt tales leges omnem vim et efficaciam accipere iuxta Pontificis voluntatem. Quia potestas in eo non deest, ut supra dixi, et ideo ad maius auctoritatis robur, et ut leges immutabiliores sint, solent haec concilia confirmationem suarum legum a Pontifice postulare. Haec autem confirmatio non satis est, ut tales leges ultra territorium suum extendantur, nisi hac intentione a Pontifice confirmentur, vel per traditionem, vel per alium modum extendantur. Sic enim multa decreta conciliorum provincialium generaliter recepta et canonizata sunt. Ad hoc autem non satis est inveniri in decreto Gratiani, ut supra tetigi, sed aliunde in particulari observandum est ex usu, et traditione, vel Pontificum decretis.

7. Tertio loco dicendum est de inferioribus communitatibus, et primo de capitulo ecclesiae cathedralis, quod dupliciter considerari potest, scilicet vel vivente episcopo, vel sede vacante, Item potest esse sermo vel de statutis obligantibus tantum ipsummet capitulum et membra eius, vel de pertinentibus ad totum episcopatum, vel clerum. Primo ergo est certum, capitulum nihil posse, vivente episcopo, statuere de his rebus, quae ad alios pertinent, quia nullam habet iurisdictionem. Secundo conveniunt omnes, posse aliqua statuta facere pertinentia ad seipsum, seu capitulares suos. Dubitant autem doctores, an possit ea facere per se sine consensu episcopi, vel illum requirat. Cum enim episcopus sit caput, non videtur corpus sine illo quidquam posse facere, argumento capitis *Novit,* de his, quae fiunt a praelatis, etc. Aliunde vero videtur capitulum illud esse corpus distinctum, et habere suum proximum caput, scilicet decanum, et ut sic posse facere sua statuta. Sic enim aliquando in iure capitulum ab episcopo distinguitur, in quo significatur episcopum non esse partem capituli, etiamsi alias sit superior. De quo videri potest optima Glossa in Clement. 2. de stat. et qualit. verbo *in eisdem,* et quae notantur in rubrica de his, quae fiunt a praelatis sine consensu capituli, in qua fit clare dicta distinctio, et in capite unic. *Ne sede vacante,* in 6. Communis tamen resolutio est, minora quaedam, quae solum pertinent ad bonum ordinem et regimen capituli, posse ab ipso statui sine confirmatione episcopi, argumento cap. *Cum omnes,* de constit. in gravioribus autem, quae spectant ad suae ecclesiae commoda, et ad observantiam antiquarum consuetudinum, necessarium esse consensum episcopi, argumento cap. *Cum accessissent,* de constit. Ubi in re gravi confirmatio Papae postulatur, argumento cap. *Cum consuetudines,* de consuetud. Et rationes pro utraque parte factae utramque etiam partem probant. Et ita docuit Glossa in cap. 2, § 1, verbo *statutum,* de verbor. signific. in 6, Sylvest. verbo *lex,* quaest. 4, Panorm. cum Innocent. in d. cap. *Cum omnes,* n. 4, et latius ibi Felinus referens plures a numero 8.

Sed obiicit Felin. ibidem, n. 10, § *quarto est advertendum,* quia capitulum nullam habet iurisdictionem neque magnam, neque parvam; ergo nullam legem omnino facere potest, quia lex essentialiter est actus iurisdictionis, ut supra lib. I. et III. dictum est cum Bartolo in l. *omnes populi,* ff. de iust. et iur. q. 1, et aliis. Respondet autem Felin. quod statuere in decisione causarum, et super his, quae pertinent ad iurisdictionem, est iurisdictionis proprie. At vero statuere non esse iurisdictionis, quia universalitates possunt facere statuta in negotiis ad eas spectantibus, licet iurisdictionem non habeant. Sed iam in superiori libro c. II. dixi, sine iurisdictione non esse propriam legem, licet possit esse quaedam regula operandi ex conventione partium, habens aliquam vim obligandi ex vi promissionis vel pacti, non legis. Unde in praesenti dicendum est, vel capitulum habere iurisdictionem ad condenda statuta proportionata tali communitati et tali materiae, vel ita statuta non esse proprias leges, sed ordinationes quasdam sub aliqua fidelitate obligantes. Et si primum dicatur, consequenter asserendum est, illam iurisdictionem manare a Papa, haberique ex consuetudine, favente iure communi, et tacito consensu Pontificis. Neque id involvit aliquid repugnans, vel incommodum aliquod, sed potius valde probabile est, quia capitulum clericorum capax est spiritualis iurisdictionis, et in eo, et in omnibus partibus eius est sufficiens communitas, ut pro illa possit ferri aliqua lex, et Pontifex illam contulit episcopis; ergo etiam potuit illam conferre corpori capituli mystico in his, quae ad illud solum spectant. Si vero dicatur secundum, quod etiam est satis probabile, dicendum consequenter est, talia statuta non obligare, nisi in vi iuramenti, quod fieri solet, et in vi pacti et promissionis, quae solet etiam intercedere.

8. Et hoc modo intelligendum regulariter est,

quod de universitatibus ait Felinus, posse nimirum facere statuta, quod etiam de universitate magistrorum, seu academia, vel studio generali affirmat Sylvest. verbo *lex,* q. 4. Nam, deficiente iurisdictione in universitate, intelligendum hoc est de statuto fidelitatis, ut dixi, et est optimus textus in cap. *Ex litteris,* de constit. in princip. ibi: *Licet a vobis fide praestita fuerit constitutum,* ubi tota vis constitutionis eiusmodi ponitur in iuramento, vel pacto, et ideo sustinetur, et ita exponitur, ut non contraveniatur iuramento. Si qua vero est universitas, quae nec iurisdictionem habet ad facienda statuta, nec pactum, aut compromissionem, seu iuramentum membrorum eius de his observandis, quae ex communi consensu vel omnium, vel plurium constituta fuerint; illa neutro modo poterit statuere, ut constat de hac nostra Universitate conimbricensi, et idem fere existimo in aliis multis observari.

9. Superest dicendum de capitulo, sede vacante, an possit facere legem pro tota dioecesi, non ut capitulum est, sed ut iurisdictionem episcopalem pro tunc administrat, iuxta cap. *Cum olim,* de maiorit. et obedient. et cap. unic. eodem, in 6, et cap. *Si episcopus,* et cap. ult. de supplend. neglig. praelat. in 6, et Trident. sess. 24, cap. 16. In qua re duas invenio sententias. Prima et valde communis est, posse capitulum leges episcopales ferre, quae semper obligent, donec a succedente in episcopatu revocentur. Haec fuit opinio Freder. sen. in consil. 16, quod incipit: *Capitulum ecclesiae,* quam secuti sunt Ancharr. Imol. et Anton. quos refert, et sequitur etiam Felin. in d. cap. *Cum omnes,* de constit. n. 9. Sequitur etiam Abb. in cap. *Cum olim,* de maiorit. et obedient. n. 24, Sylvest. verbo *capitulum,* q. 6, et Francisc. Pavin. tract. *de potest. capituli,* q. 6, referentes plures alios, et addens, se non invenisse doctorem famosum dicentem contrarium. Fundamentum potissimum est, quia capitulum succedit in iurisdictione episcopi quoad totam administrationem in spiritualibus et temporalibus, ut dicunt iura allegata; ergo potest, quidquid episcopus potest, quod illi non sit specialiter prohibitum; sed concedere legem est de potestate episcopi, et non invenitur prohibitum capitulo; ergo non est illi denegandum. Confirmatur, quia potest occurrere necessitas corrigendi aliquas pravas consuetudines; ergo potest capitulum per statuta poenalia tali necessitati providere; erunt ergo de se perpetua, quia hoc est de ratione statuti, et quia nihil praeiudicat futuro episcopo, cum possit illa revocare, si expedire censuerit. Ex quo etiam addunt Pavin. Felin. et alii, posse capitulum revocare statuta praecedentis episcopi, si oporteat, et contraria statuere, quia est aequalis illi in iurisdictione, et est posterius, seu actu illam habet, quando alter iam illam amisit. Quod si obiicias, quia collegium cardinalium, vel concilium omnium episcoporum Ecclesiae non potest, vacante Sede apostolica, revocare Pontificum leges, nec novas universales facere pro tota Ecclesia, ut supra dictum est; ergo idem erit cum proportione in capitulo. Respondetur negando consequentiam, quia iurisdictio Pontificis, illo mortuo, non devolvitur ad Ecclesiam, vel concilium, aut collegium cardinalium, quia illa iurisdictio datur secundum institutionem divinam, et Deus hoc non instituit: episcopalis autem iurisdictio datur per homines, et iure humano statutum est, ut devolvatur ad capitulum, et ideo potest per illam leges ferre.

10. Secunda sententia negat, posse capitulum statuta propria condere, id est durabilia, etiam post ablatam ab ipso capitulo iurisdictionem. Pro hac sententia potest allegari Glossa in cap. *Si qua de rebus,* 12, q. 2, quatenus ait, sede vacante, non posse capitulum immutare statutum episcopi; nam eadem est ratio de conditione novi statuti, quae de immutatione statuti praeexistentis. Et idem sentire videtur ibi Archid. Verum est, Glossam non dicere *statutum,* ut Felinus refert, sed statum; tamen ex uno videtur aliud inferri, ut infra explicabimus. Praeterea Felin. supra n. 10, verbo *secundo,* ita limitat priorem sententiam, ut illam evertere videatur. Dicit enim, quod ubi non immineret necessitas statuendi, non posse capitulum, sede vacante, facere statuta, quia deficiente necessitate actus est voluntariae iurisdictionis, iuxta Glossam in dicto capite *Cum omnes,* et Lapum cap. 1. de constit. in 6. At vero in iurisdictione voluntaria, maxime si concernat totam dioecesim, non succedit capitulum, iuxta Glossam in Clement. 1, § 1. de haeretic. verbo *capituli,* quam in hoc sequitur Dominicus 18. dist. in summa. Quod si hoc verum est, nunquam poterit capitulum ferre legem, sede vacante, tum quia nunquam esse poterit necessarium, quia ad subveniendum omnibus necessitatibus occurrentibus sufficit temporale praeceptum, quod duret usque ad episcopi creationem; tum etiam quia semper erit morale dubium de valore talis legis, quia nunquam potest de tanta necessitate ferendi legem perpetuam, non expectato episcopo, constare.

Ratio vero a priori pro hac parte esse debet, quia licet capitulum succedat in iurisdictione episcopali, non tamen simpliciter, sed iuxta id, quod in iure est praescriptum; hoc autem non est in iure praescriptum; ergo. Maiorem indicat dicta Glossa in dicto verbo *capituli,* ubi in simili dubio de visitatione, an competat capitulo, sede vacante, sic argumentatur: *Hoc non est iure expressum; ergo nec attribuendum;* habetque hic modus argumentandi fundamen-

tum in c. 2. *Ne sede vacante,* ibi: *Cum nusquam inveniatur cautum in iure, quod capitulum, vacante sede, fungatur vice episcopi in collationibus praebendarum.* Declaratur, quia capitulum succedit episcopo solum in administratione spiritualium et temporalium: at leges ferre non videtur ad hanc administrationem pertinere, sed altioris esse potestatis. Unde licet generalior esset in iure concessio iurisdictionis episcopalis facta capitulo, sede vacante, non videretur extendenda ad hunc casum ferendi leges novas, et multo minus mutandi antiquas; quia est casus valde specialis, et moraliter non necessarius, et in quo potest periculum imminere, quia mutationes legum noxiae esse solent. Unde etiam potest hoc confirmari, quia, sede vacante, nihil est innovandum, c. 1. *ne sede vacante;* sed leges novas ferre, vel mutare ab episcopis positas, magna esset innovatio; ergo non videtur hoc concessum capitulo; ergo. Maior, praeterquam quod in iure habetur c. *Si episcopus,* de supplend. neglig. praelat. est valde consentanea rationi: quia iurisdictio non datur capitulo, ut in eo sit quasi per se, et durabiliter, ut sic dicam, sed solum ut interim ecclesiam regat, conservando res eius, et bonos mores, ac pacem, non vero ad notabilem mutationem faciendam. Quod autem huiusmodi sit legum conditio, vel mutatio, per se notum videtur. Et probabiliter persuadetur eadem coniectura, quia sicut lex de se perpetua est, ita iurisdictio ad illam ferendam nec datur, nec dari debet, nisi habent illam stabili ac perpetuo modo, non vero capitulo, cui veluti per occasionem ad tempus committitur.

Propter has coniecturas videtur non improbabilis haec posterior opinio. Nihilominus tamen non est recedendum a communi sententia. Nec etiam videntur sine maiori fundamento restringenda iura, quae, sede vacante, capitulo tribuunt episcopalem iurisdictionem, et administrationem tam in spiritualibus, quam in temporalibus; nam ad utrumque finem multum deservire possunt statuta, et saepe esse necessaria. Neque in hoc potest esse aliquod grave praeiudicium communitatis, vel episcopi futuri, quia omnes fatentur, posse capitulum generalia praecepta ferre pro tota dioecesi; quod ergo illa ferantur per modum statuti, parum refert, habito respectu ad tempus vacationis ecclesiae: postquam autem ecclesia habuerit episcopum, ille poterit revocare statutum, si expedire iudicaverit; ergo neque illi praeiudicium fit, neque ecclesiae, cum per hunc modum illi sufficienter subveniatur, si forte praeceptum illi est commodum. Aliunde vero potest esse valde conveniens, ut praeceptum non cesset ipso facto, donec per novum episcopum recognoscatur, et revocetur, si oportuerit, vel si est utile, relinquatur; ergo in usu huius potestatis nihil est periculi. Et ideo existimo, priorem opinionem simpliciter esse probabiliorem, et in praxi sequendam; nisi forte alicubi contrarium teneat consuetudo; nam haec servanda est semper, quia et potest dare iurisdictionem, et auferre, et est optima legum interpres.

Superest dicendum de inferioribus communitatibus ecclesiasticis. De quibus idem fere cum proportione sentiunt canonistae, scilicet de rebus universalibus, et maioris momenti non posse facere statuta: de minoribus autem, quae solum ad suae communitatis administrationem pertinent, posse illa ferre, ut videre licet in auctoribus allegatis, et Innoc. in cap. *Cum accessissent,* num. 2, et ibi Hostiens. n. 8, et 9, Abb. et aliis, et Felin. in dicto cap. *Cum omnes,* et Rota decision. 167, alias 4, de concess. praebend. in novis, et Alberic. tract. de statutis, q. 3, et 6. Qui etiam addunt, quod licet capitulum cathedralis ecclesiae non possit facere statutum sine consensu episcopi, inferiores ecclesiae collegiatae poterunt illud efficere sine consensu episcopi cum consensu sui proximi praelati. Distinguunt etiam inter statuta directiva tantum, et coactiva seu poenam imponentia; et priora concedunt, posse fieri ab his communitatibus, non tamen posteriora, nisi habeant ad hoc specialem iurisdictionem, citantque c. *Conquestus,* de feriis, et l. *per iniquum,* C. de iurisdictione omnium iudicum, et similia iura, quae sane parum ad rem faciunt. Et tota resolutio valde confusa est, et sine solido fundamento.

11. Quocirca utendum censeo distinctione proxime tacta de propria lege procedente ex potestate legislativa, vel de statuto late sumpto pro regula operandi posita ex conventione illorum, qui sunt de communitate per modum pacti. Dico ergo, has communitates inferiores ecclesiasticas non posse ordinarie ac regulariter proprias leges ferre, sed solum ubi constiterit, eas habere propriam iurisdictionem spiritualem; tunc enim iuxta modum iurisdictionis poterunt legem statuere, et non amplius. Prior pars constat, quia supra ostendimus, proprias leges esse actus iurisdictionis, et sine illa ferri non posse: at hae communitates ordinarie non habent ecclesiasticam iurisdictionem, quia nec iure divino illam habent, ut supra dictum est, nec iure communi canonico illis conceditur; oportet ergo ut ex aliqua speciali concessione, vel privilegio illam habeant, quod rarum esse credimus; et ideo necesse est, ut de illa constet, vel ex speciali institutione, aut privilegio, aut ex praescripta consuetudine. Tunc autem clarum est, posse ferre statuta proportionata iurisdictioni, quia unaquaeque potestas operari potest iuxta modum virtutis suae, et non amplius. At vero quando hae communitates iurisdictionem non habent, possunt nihi-

lominus statuere aliquid per modum conventionis, et pacti seu promissionis, ut satis explicatum est. Et tunc non video, esse necessariam differentiam illam de lege poenali, vel non poenali; nam cum iurisdictione utraque fieri potest, et sine iurisdictione neutra ferri potest tanquam vera lex, in vi autem promissionis utroque etiam modo fieri potest; sicut quotidie fiunt pacta poenalia, vel sicut per inobedientiam potest quis se subiicere non tantum imperio alterius, sed etiam correctioni. Verum tamen est, hanc privatam correctionem non posse extendi ad poenas, quae ex iurisdictione pendent, ut sunt censurae.

An vero haec statuta fieri possint ab his communitatibus sine consensu episcopi, vel illum requirant. Dicendum est, quod si sunt propriae leges, id pendet ex modo iurisdictionis, et certe regulariter non possunt, nisi ubi praelatus proximus ex privilegio habet iurisdictionem episcopalem; tunc autem consensus eius sufficiet, et necessarius erit, quia in illo esse solet principaliter iurisdictio. Quoad alia vero statuta impropria, non poterit talis communitas sine suo proximo capite facere statutum, quia sine illo nec legitime congregari potest, nec facere unum corpus perfectum. Nihilominus tamen communitas cum capite congregata poterit facere statutum sine consensu speciali sui proprii praelati, quia poterit vincere maior pars capituli contra suffragium praelati, qui tunc non operatur per se, et sua singulari potestate, sed ut pars communitatis praecipua; sicut in capitulo ecclesiae cathedralis potest fieri statutum contra speciale suffragium decani, seu praesidentis. Atque de his statutis verum est, quod Innoc. et alii dicebant, non esse necessarium consensum episcopi: idem vero est, servata proportione, de capitulo ecclesiae cathedralis, ut supra dictum est. Semper tamen erit necessarium, ut episcopus non contradicat; nam quoad hoc semper habet superiorem iurisdictionem. Ac denique in his omnibus multum potest valere consuetudo.

12. Denique ex dictis constat, quid dicendum sit de religiosis communitatibus; habent enim suam potestatem ferendi propria statuta, et leges, ut videri potest ex Innoc. in cap. *In singulis*, de statu monachorum. Quae potestas utroque modo dicto intelligi potest; nam in religionibus et est obligatio ex vi promissionis et voti obedientiae, et est iurisdictio ecclesiastica a summis Pontificibus iuxta uniuscuiusque privilegia singulis concessa. In quo vero sit haec potestas, scilicet vel in supremo praelato, vel in capitulo generali aut provinciali, vel in utroque simul, non possumus idem de omnibus definire, sed consulenda est uniuscuiusque regula, quia votum obedientiae secundum illam fit, et iurisdictio pontificia etiam datur unicuique ad regendum secundum illam; et ideo iuxta modum statutum in regula erit haec potestas in unaquaque religione. An vero ad essentiam religionis pertineat habere propriam iurisdictionem ecclesiasticam, vel sufficere posset potestas, quae ex voto obedientiae intrinsece nascitur, in tractatu de statu religionis dicendum est.

13. Ultimo interrogari potest in praesenti, quibus delegetur haec potestas ecclesiastica ad leges ferendas. Quod potest vel de possibili, vel de facto quaeri; verumtamen hoc posterius non cadit sub scientiam, quia non est res iuris, sed facti, pendetque ex voluntate hominis delegantis, quae incerta et variabilis est. De iure autem nulla facta est delegatio huius potestatis; nam illa, quae est in legato Pontificis, non censetur esse delegata, sed ordinaria; idemque est de potestate, quam diximus esse in religionibus, et similibus. De possibili autem erit quaestio, an haec potestas delegabilis sit, quam expedivimus lib. III, cap. IV. in fine, et illa resolutio hic applicanda est; nam haec potestas, eo quod supernaturalis sit, nihil habet repugnans delegationi, nam etiam iurisdictio ecclesiastica delegabilis est; haec autem potestas pars quaedam est illius iurisdictionis. Solum potest considerari, delegationem hanc respectu unius vel alterius congregationis, vel provinciae facile fieri posse; nam sicut Pontifex suo legato dedit hanc potestatem ut ordinariam, ita potest eam delegare suo delegato, et idem est de praelatis religionum, et similibus; nihilominus tamen respectu totius Ecclesiae videtur hoc moderandum; nam quoad consultationem, et iudicium de convenientia legis, et modo ferendi illam, facile etiam poterit talis delegatio fieri, ut per se constat. At vero quoad absolutam legislationem, per quam lex accipiat vim obligandi totam Ecclesiam absque speciali approbatione Pontificis, non videtur talis potestas posse delegari, imo nec ullo modo alteri committi. Ratio est, quia leges canonicae obligantes totam Ecclesiam proficisci debent a potestate, quae in rebus ad mores pertinentibus errare non possit: haec autem potestas cum pendeat ab speciali directione Spiritus sancti Pontifici promissa, delegabilis non est, sicut nec potestas definiendi, ut ex propria materia suppono, et ideo nec potestas legislativa pro tota Ecclesia est illo modo delegabilis, vel certe saltem non est illo modo delegarda, ne tota Ecclesia periculo alicuius erroris in re tam gravi exponatur.

—

CAPUT VII.

Utrum potestas condendi legis ecclesiasticas ex moribus aut fide pendeat.

Summarium

1. Fundamenta haereticorum. — 2. Quidam opinantur, potestatem condendi leges ecclesiasticus esse ita in fide fundatam, ut ab ea pendeat. — Fides est totius spiritualis aedificii fundamentum — 3. Contraria sententia est certa. — 4. Non habet praedicta potestas aliquam cum sanctitate connexionem. — 5. Secunda conclusio: Haec potestas non pendet essentialiter ex fide habentis ipsam potestatem. — 6. Est multorum sententia, Papam haereticum ex vi iuris divini eo ipso desinere esse Papam. — Omnis episcopus per haeresim occultam per accidens inferior Papa amittit, quantum est ex se, omnem usum iurisdictionis ecclesiasticae. — 7. Responsio ad rationes Castri. — Est suavi gubernationi divinae consentaneum, non sinere Papam fieri haereticum; quod si fiat, iuridice est declarandus, et ita deponitur a Christo Domino.

1. Ut ea, quae spectant ad subiectum huius potestatis, compleamus, haec quaestio necessaria est; nam haeretici, qui civilem potestatem negant manere in peccatoribus, multo magis id negant de ecclesiastica potestate. Et quosdam alios haereticos Bernardi tempore in eodem fuisse errore, eorum nomine tacito refert idem Bernard. serm. 66. in Cantica. Referri etiam solet pro hac sententia Armach. lib. 10. *de quaestion. Armen.* cap. 4. Fundantur primo, quia haec potestas est donum supernaturale Dei; ergo non debet in peccatoribus manere. Secundo, quia est ad regendam Ecclesiam Dei sponsam; ergo non debet inimicis Dei committi. Tertio, quia datur haec potestas in aedificationem, non in destructionem; at in peccatoribus esset potius in destructionem, quam in aedificationem; ergo non est verisimile illis concedi.

2. Habere autem videntur rationes huiusmodi aliquam verisimilitudinem in carentia fidei, et ideo aliqui ex catholicis dixerunt, hanc potestatem ita esse fundatam in fide, et ab illa pendere, ut si praelatus Ecclesiae (quicumque ille sit, etiam summus Pontifex) incidat in haeresim, eo ipso potestatem et dignitatem amittat. Hanc opinionem tenuit Turrecr. lib. 4. Sum. cap. 1, et 20. Eamque late defendit Castro lib. 2. *de iusta haereticorum punitione,* c. 23, et 24. Et praeter rationes factas confirmari potest, quia iure divino tenemur vitare haereticos, et non communicare cum illis; ergo etiam prohibemur illis obedire; ergo multo magis illi privantur potestate praecipiendi, alioqui esset perplexitas in subditis, et bellum iustum ex utraque parte. Confirmatur secundo, quia fides est fundamentum totius spiritualis aedificii; ergo etiam huius potestatis; nam qui caret fide, nec Christi nec Ecclesiae membrum est, et ideo nec caput nec pastor Ecclesiae esse potest; nec per illum Christus influit; ergo nec potestatem spiritualem habere potest. Tandem confirmatur, quia alias Ecclesia nullum remedium habere posset adversus summum Pontificem haereticum, quia non obstante haeresi, summam iurisdictionem retineret; ergo nullus illum cohibere posset, cogereturque Ecclesia semper habere tale caput, quod esset incommodissimum.

3. Contraria vero sententia vera est; non vero est aeque certa quoad fidem, et quoad honestatem morum, et ideo de his singillatim dicemus. Dico ergo primo, potestatem hanc esse posse, et permanere in homine fideli et baptizato, licet iniquissimus sit, et in hoc sensu non pendere ex bonis moribus. Hoc est certum de fide, et oppositum damnatum est in concilio constantiensi. Probari autem potest ex verbis Christi Matth. 23: *Super cathedram Moysi sederunt scribae et pharisaei,* etc. Nam ibi docet Christus, praelatis bene praecipientibus obediendum esse, licet opera ipsorum non sint imitanda. Ubi licet loquatur de pontificibus legis veteris, tamen non refert, tum quia non tam loquebatur propter ipsos, quam propter nos, ut omnes sancti intelligunt; tum etiam, quia ex similitudine rationis sumitur efficax argumentum. Unde Cyprianus in sermone de baptismo Christi, ex hoc loco colligit, in homine iniquo manere plenam potestatem, et in eo honorari officium, non vitam.

4. Ratione declaratur, quia vel haec potestas amittitur, amissa gratia sanctificante, atque adeo per quodlibet peccatum mortale, vel per aliqua specialia peccata, vel per multitudinem, consuetudinem, aut circumstantias eorum. Primum est, quod intendunt haeretici, et eo tendunt eorum rationes; est tamen prorsus absurdum et incredibile, alioqui per peccata mentalia amitteretur haec potestas, quia per illa amittitur gratia, atque ita omnia essent incerta et confusa. Deinde haec potestas non habet connexionem cum sanctitate, quia non datur in sanctificationem vel utilitatem habentis, sed aliorum; et ita potius imitatur gratias gratis datas, quae non pendent semper ex propria sanctitate, ut constat ex propria materia. Secundum vero non minus absurdum est. Quae enim sunt illa peccata, quae multitudo, consuetudo, aut circumstantiae, quae ex se vim habeant ad expellendam hanc potestatem? Nihil sane cum fundamento responderi potest. Et praeterea inde sequitur, ut subditi possint iudicare praelatos, et eis obedientiam negare, eos de prava vita arguendo iuxta sui arbitrii mensuram.

Denique talis poena non est iure humano ordinarie imposita. Quod si aliquando fertur aliqua similis pro aliquo delicto, praecedere ordinarie debet sen-

tentia iudicis saltem declaratoria, ut infra attingemus, agentes de lege poenali, et latius tractatur in materia de censuris. Neque etiam talis poena est iure divino imposita, nullibi enim est tale ius. Nec peccator privatur statim omnibus donis Dei supernaturalibus, retinet enim fidem, et spem, et multo magis potest retinere illa, quae ad aliorum commodum ordinantur. Neque est Deo difficile, uti homine sibi inimico tanquam instrumento ad bene faciendum amicis suis. Et ideo etiam non sequitur, potestatem hanc esse in destructionem, si in peccatore maneat, quia potest iusta praecipere, etiam si ipse iniustus sit; maiorque destructio et confusio sequeretur, si liceret non obedire praelatis discolis, etiamsi iusta praeciperent. Et ideo Pet. 1. can. 2. servis praecipit obedire dominis, ***non tantum bonis, sed etiam discolis.*** Quia nimirum per pravos mores non amittunt dominium suum, neque ad malum inducunt, si iusta praecipiant. Eadem autem ratio est de ecclesiasticis praelatis, ideoque obedientia praelatorum absolute et sine distinctione inter bonos et malos, praecipitur Hebraeor. 13. Atque ita sufficienter constat haec veritas, simulque responsum est ad priores rationes dubitandi.

5. Secundo dicendum est, potestatem hanc non pendere essentialiter ex fide habentis illam, sed illam retinere, etiamsi fidem amittat, donec, mediante Ecclesia, illa privetur. Haec non est tam certa doctrina sicut praecedens, est tamen opinio theologica multo probabilior. Intelligenda vero est de fide ipsa secundum se, non de sacramento fidei, seu de baptismo, aut charactere eius; nam de hoc supponimus, esse necessarium ad hanc potestatem iurisdictionis ecclesiasticae, quia est fundamentum totius Ecclesiae, et ianua ad illam. Loquimur ergo de fide propria, quae in credulitate actuali, vel habituali, et supernaturali consistit. Et sic tenet assertionem Caietan. tom. 1. Opusc. tract. 1. *de potest. Papae.*, c. 19, Canus lib. 4. *de locis,* cap. ult. ad 12, et lib. 6, cap. ult. Bellarm. lib. 2. *de romano Pontifice,* cap. 30. Ut vero eam clarius probemus, distinguamus tres gradus haeresis: quaedam est pure interna et mentalis, quae vocatur occulta per se; alia est externa, sed ita secreta, ut non possit in iudicio probari, quae dicitur occulta per accidens; alia est externa, et publica, vel probabilis, quibus omnibus commune est fidem expellere.

Iam ergo, si fides amittatur per solam interiorem haeresim, manifestum videtur tunc non amitti potestatem hanc. Ergo non pendet a fide secundum substantiam, seu existentiam eius. Consequentia clara est. Probatur ergo antecedens, primo ab incommodis supra insinuatis; nam esset gubernatio valde incerta, si potestas penderet ex internis cogitationibus et culpis. Item cum Ecclesia sit visibilis, oportet, ut potestas gubernativa eius sit suo modo visibilis, et ideo pendens ex actionibus externis, et non ex solis mentis cogitationibus. Ratio a priori est, quia in eo casu Ecclesia non aufert potestatem suo humano iure, quia non iudicat de internis, ut dicemus infra. Neque etiam aufertur ex vi solius iuris divini, quia vel hoc est naturale, seu connaturale ipsis donis supernaturalibus, vel est superadditum positive. Primum dici non potest, quia ex natura rei non potest ostendi necessaria connexio inter fidem et hanc potestatem; item quia potestas ordinis magis supernaturalis est, et tamen est de fide, non amitti, ut in materia de sacramentis in genere latius tractatur, et docet d. Thomas 2. 2, q. 39, art. 3. Unde licet fides sit fundamentum sanctificationis, et donorum, quae ad illam pertinent; non tamen est fundamentum aliarum potestatum et gratiarum, quae propter alios dantur. Secundum autem sufficienter probatur, quia nec traditione nec Scriptura ostendi potest tale ius positivum divinum. Denique rationi consentaneum est, ut sicut ecclesiastica iurisdictio non confertur, nisi media aliqua actione hominis, sive illa sit tantum designativa, seu electiva personae, ut in summo Pontifice, sive collativa potestatis, ut in reliquis; ita etiam non auferatur, nisi media aliqua actione exteriori, quia in utraque debet servari proportio ad hominis conditionem et naturam, ut a fortiori ex sequenti puncto constabit.

De haeretico etiam exteriori occulto, seclusis censuris ecclesiasticis, de quibus statim dicemus, certum est, ex vi talis delicti non amittere hanc potestatem. Quod fere eodem discursu ostendi potest, quia nec est ius divinum imponens talem poenam, nec etiam ecclesiasticum, ita ut incurratur ipso facto, et ante sententiam. Unde sunt multa decreta, quae praecipiunt, huiusmodi homines deponi, et privari potestate; quod non habet locum, quando delictum est mentale, sed quando est externum. Imo oportet, ut sit probabile, si per hominem inferenda est poena, seu privatio. Assumptum constat ex usu; nam ita observatum videmus in antiquis conciliis, constantinop. I, ephesino I, chalced. et aliis, et sumitur ex cap. *Ad abolendam,* de haereticis, et ex cap. *Omnibus*, 24, q. 1, ibi: ***Hanc domum siquis corripientem, corrigentemque contempserit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus.*** Ubi Augustin. loquitur de haereticis recedentibus ab Ecclesia, et eos etiam significat esse privandos potestate et iurisdictione per sententiam praelatorum Ecclesiae: ita enim illa verba Domini intelligit Glossa ult. quia inde colligit, haereticum contumacem esse iudicandum. Et potest sumi ex Aug. in fine cap. 51, lib. 7. ***de Baptismo.*** Colligi etiam hoc potest ex illo Pauli ad Ti-

tum 3: *Haereticum hominem post primam et secundam correptionem devita;* ergo saltem antequam moneri, et corripi possit, non est privatus ipso facto iurisdictione et potestate sua; ut autem corripi possit, ita ut sit obligatio vitandi illum ut ab Ecclesia praecisum, necesse est, ut crimen non sit occultum. Denique hanc etiam partem probant multa ex his, quae adduximus.

6. Maior difficultas est in tertio membro, quando Ecclesiae praelatus publice fidem deseruit. Nam multi viri docti loquentes de Papa docent, si fiat publice haereticus, eo ipso desinere esse Papam. Quod si verum est, non potest id esse ex vi iuris humani, quod non habet vim coactivam supra Papam; et ita censent esse ex vi iuris divini, quod Paulus declaravit in loco allegato ad Tit. 3. Quod ius consequenter habebit effectum in quibuscumque praelatis ecclesiasticis. Et ita sentit Bellarmin. supra, et indicat Driedo lib. 4. dogmat. c. 2, p. 2, sentent. 7. Contrarium vero tenet Caiet. supra. Quam rem gravissimam nolumus nunc perfunctorie definire. Nam fere pro solo Papa est necessaria, et tractabitur in materia de fide. De inferioribus autem praelatis nunc certum est, non solum per haeresim publicam, sed etiam per omnem externam, etiam occultam per accidens, ut vocant, amittere, quantum est ex se, usum omnis ecclesiasticae iurisdictionis, saltem ratione excommunicationis, quam ipso facto incurrunt. An vero haec excommunicatio sit de iure divino, vel humano, et quam sit antiquum, et quomodo nunc servandum sit in publicis haereticis nondum nominatim excommunicatis, ac denunciatis, seu declaratis, in materiam de haeresi remittimus; quia in praesenti materia neutra opinio necessaria est. Dicimus ergo de facto haereticum publicum, etiamsi denunciatus non sit, non posse validas leges ferre saltem ratione censurae. Neque obstabit Extrav. *Ad evitanda,* quia illa constitutio non est in favorem excommunicati, sed fidelium; et ideo quamvis alii non teneantur vitare illum, nihilominus si publice constet, illum esse haereticum, optime possunt illi non obedire, nec eius leges servare, quia re vera ille non habet usum potestatis ad coercendum, vel obligandum; et alioqui ipsi non coguntur communicare cum illo, licet possint id facere in his, quae honesta et commoda fuerint. Si autem subditi parere non tenentur, ipse non habet usum iurisdictionis coactivae, et ideo leges ab illo latae nullae seu invalidae sunt.

7. Ad rationes ergo ultimo loco adductas pro opinione Castri responderi facile potest. Ad primam dicitur, antecedens ad summum procedere de haereticis publicis, et in illis esse dubium; tamen sive ex iure divino, sive ex ecclesiastico, fatemur, illos esse privatos potestate ferendi leges. Ad secundam negatur assumptum, quia character baptismalis potest sufficere ad retinendam hanc potestatem, praesertim si in publico ritu fidei et externo nondum quis discessit ab Ecclesia. Ad tertiam de summo Pontifice possemus respondere, negando posse dari talem eventum iuxta opinionem asserentem, Pontificem romanum ex divino privilegio non posse errare in fide, etiam ut particularem personam, quam opinionem probabiliter defendunt aliqui, vindicando ab hac nota omnes Pontifices, qui hactenus praecesserunt. Nam videtur consentaneum suavi providentiae Dei, ut non permittat, eum falsa contra fidem sentire, quem permissurus non est, falsa docere. Et ita dicunt, utrumque complecti verba illa: *Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua.* Quia vero haec sententia non est admodum recepta, et concilia generalia aliquando admiserunt casum illum, et consequenter supposuerunt, saltem esse possibilem; ideo dicendum est, si Papa fiat haereticus, non statim cadere a dignitate ipso facto ratione fidei amissae, ut generaliter probatum est, quia nullum de illo habemus in hoc speciale ius divinum, neque fuisset Ecclesiae conveniens propter pericula schismatum. Neque etiam ex vi censurarum ecclesiasticarum manet depositus ipso facto, quia Pontifex non est capax censurae, quamdiu Pontifex est, quia nulli subiicitur in terris quoad potestatem coactivam, ad quam pertinent censurae. Unum ergo superest Ecclesiae remedium, scilicet, ut in concilio generali iuridice declaretur haereticus; nam eo ipso cadit a dignitate, non tam potestate humana, quam divina. Sicut enim quando eligitur, non accipit potestatem ab electoribus, sed a Christo; ita in eo speciali casu a Christo ipso deponitur post iuridicam declarationem. Et quamvis forte de hoc non habeamus expressum ius divinum scriptum; tamen traditio Ecclesiae sufficienter ostendit, esse in Ecclesia hanc potestatem, quae fere debita illi erat iure defensionis, et ad providentiam Christi Domini maxime pertinebat. An vero hoc remedium sit semper necessarium, etiamsi contingat, Papam esse publice haereticum, disputabitur in locis praeallegatis.

CAPUT VIII.

Utrum potestas ecclesiastica ad leges ferendas sit excellentior civili in fine, origine, subiecto, et aliis proprietatibus.

Summarium

1. Conclusio affirmativa. — Potestas ecclesiastica, etiam ut legislativa, est supernaturalis. — 2. Finis potestatis ecclesiasticae est supernaturalis. — 3. Potestas ecclesia-

stica est supernaturalis, cum non possit esse in natura pura, et semper praecipit saltem in ordine ad supernaturalem finem. — 4. Obviatur obiectiunculae. — 5. Alia excellentia huius potestatis ex origine et causa efficiente. — 6. Alia ex parte subiecti, cum principaliter sit in Christo Domino, civilis autem potestas in communitate humana. — 7. An mere laicus possit eligi Papa, et electus uti sua iurisdictione.

1. Quamvis haec quaestio magna ex parte in superioribus definita sit; nihilominus ut excellentia huius potestatis magis illustretur, et aliquibus difficultatibus occurramus, opportunam hoc loco illam iudicavimus. Primo itaque certum statuimus, potestatem hanc ecclesiasticam in lege evangelica longe excellentiorem esse potestate civili. Haec veritas facile ostendi potest ex his, quae adduximus in capite I. huius libri, praesertim conclus. 3, ubi doctores etiam allegavimus. Est etiam communis patrum. Ignatium ep. ad Smirnenses: *Ego autem dico, honorate quidem Deum ut auctorem omnium et Dominum, episcopum autem tanquam principem sacerdotum, imaginem Dei ferentem, principatum quidem secundum Deum, sacerdotium autem secundum Christum; et post hunc honorare oportet etiam regem.* Ambros. lib. 2. *de dignitat. sacerdot.* capite 2: *Honor et sublimitas episcopalis*, inquit, *nullis comparationibus poterit adaequari. Si regum fulgori compares, et principum diademati, longe erit inferius, quam si plumbi metallum ad auri fulgorem compares, quippe cum videam regum colla et principum committi genibus sacerdotum.* Quae verba referuntur, et probantur a Gelasio in cap. *Duo sunt*, 96. dist. Innocentius autem in cap. *Solitae*, de maiorit. et obedient. Soli, et Lunae comparat dictas potestates. At vero Chrysostomus lib. 3. *de sacerdot.* in principio: *Sacerdotium*, inquit, *tanto regno est excellentius, quantum spiritus et carnis intervallum esse potest.* Quam sententiam latissime prosequitur, et amplificat in homil. 83. in Matthaeum. *Sive*, inquit, *princeps diademate coronatus sit, indigne autem accedat, prohibe, maiorem illo potestatem habes.* Et similia multa habet homil. 4. et 5. in verba Isaiae. *Vidi Dominum*, etc. et homil. 3. ad populum aliquantulum a principio, ubi loquens de Flaviano, eum praefert imperatori, dicitque habere gladium non ferreum, sed spiritualem. Et plura ex patribus in sequenti capite referemus. In praedictis autem locis fere semper loquuntur generatim de potestate sacerdotali secundum totam amplitudinem suam, includendo potestatem ordinis, secundum quam complectitur potestatem censurandi, remittendi peccata, creandi sacerdotes, etc. simulque potestatem iurisdictionis, quae includit etiam dispensationem thesauri spiritualis Ecclesiae, et potestatem ligandi, ac solvendi per censuras, et alia multa. In qua universalitate considerata hac potestate, luce clarius est, esse longe excellentiorem civili potestate. Hic autem non tantum hoc modo loquimur, sed etiam praecise conferendo has potestates sub ratione legislativae potentiae. Et sic etiam dicimus, excellere ecclesiasticam potestatem, quod tradit aperte Bonifacius papa in Extravaganti *Unam sanctam*, de maiorit. et obedient. inter communes. Et ratio reddi potest ex dictis in cap. I, quia potestas haec, etiam ut legislativa, est ordinis supernaturalis; potestas autem civilis naturalis est, ut supra est ostensum; ergo illa est excellentior in suo esse et substantia. Atque haec potest constitui differentia inter has duas potestates, quae ex dictis in cap. 1. satis constat, et statim amplius explicabitur. Ut autem excellentia huius potestatis illustrior fiat, aliae etiam differentiae assignandae sunt ex parte causarum, et principiorum, et actuum utriusque potestatis.

2. Secunda ergo excellentia huius potestatis sumitur ex parte finis, nam finis potestatis ecclesiasticae supernaturalis est, civilis autem omnino intra naturae ordinem continetur; ille spiritualis, hic materialis est; ille aeternus, hic temporalis. Haec enim omnia constant ex dictis in hoc libro cap. I. et II, et in lib. superiori cap. VI. Nam ibi ostendimus, finem potestatis ac iuris civilis non esse felicitatem aeternam ac supernaturalem, sed ad summum felicitatem naturalem huius vitae; eamque non exactam et perfectam, sed quantum in humana communitate perfecta obtineri potest; ad vitam autem futuram post mortem, vel ad statum eius per se et intentione sua non extendi illam potestatem. De potestate autem legislativa ecclesiastica longe aliter sentiendum est; nam per se primo data est ad dirigendos homines in felicitatem aeternam ac supernaturalem vitae futurae; hic enim est finis ultimus per se primo intentus per hanc potestatem. Nam sicut Christus Dominus propter hunc finem sanguinem suum fudit pro hominibus, ita propter eumdem instituit Ecclesiam suam, et potestatem ad illam regendam in ordine ad eumdem finem hominibus contulit. Et hic est sensus illorum verborum: *Tibi dabo claves regni caelorum*, etc. et illorum: *Posuit vos Spiritus sanctus episcopos regere Ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo.* Et ita saepe in legibus canonicis fit expressa mentio huius finis, ut in capite *Inter caetera*, de offic. ordin. *Inter caetera*, dicitur, *quae ad salutem pertinent populi christiani*, etc. et in cap. *Quoniam*, dist. 10. dicitur, imperatores indigere Pontificibus *pro aeterna vita*, idem in c. *Cum ad verum*, dist. 96. Et hinc etiam est, ut haec potestas per leges suas principaliter intendat animarum salutem, et ut peccata caveantur, ut ex

multis iuribus ostendi superiori libro cap. VI, et idem sumitur ex cap. 2. de constit. in 6. ibi: *Ut animarum periculis obvietur*, et cap. ult. de poenit. et remiss. ibi: *Ne pro dilatione poenitentiae periculum immineat animarum*, et in toto cap. *Omnis utriusque*, eodem, et praesertim ibi: *Diversis experimentis utendo ad salvandum aegrotum*. Item ex cap. *Ut constitueretur*, distinct. 50, ubi Augustinus ait, antiquam irregularitatem impositam agentibus publicam poenitentiam propter enormia crimina inductam esse ex rigore disciplinae pertinentis ad potestatem clavium, significans, hanc potissimum datam esse ad spiritualem criminum correctionem, et ad salutem animarum procurandam. Denique fere ex toto iure canonico et epistolis decretalibus Pontificum est id manifestum.

3. Ratio etiam est clara, quia potestas haec supernaturalis est, ut supra cap. I. late ostendimus; ergo per se et natura sua tendit in supernaturalem finem, sive futurae vitae, sive praesentis; hi enim ita sunt inter se connexi et subordinati, ut non possit unus ab altero separari; ergo in hoc fine maxime differt haec potestas a potestate civili, quae mere naturalis est, et tantum ad finem naturalem ex se tendere potest, ut supra ostensum est. Atque ita constat, opinionem Fortunii tractatam supra lib. IV. cap. VI, et quatenus confundit fines harum potestatum, probabilem non esse, et occasionem posse praebere multis erroribus. Nam certe si utriusque potestatis idem est finis ultimus, eadem etiam erunt media, eademque materia, et consequenter iidem actus, et quidquid una potest, poterit altera, quae sunt plane erronea. Ratio vero est, quia potestates hae in suo esse plusquam genere distinguuntur; ergo et in finibus distingui necesse est. Antecedens patet ex dictis, quia una est supernaturalis, non tantum quia a Deo conceditur extraordinario modo, sed quia ex se et natura sua non potest inveniri in ipsa natura, nec ex principiis eius oriri, quod secus est de potestate civili. Unde etiam potestas regia prout in Saule fuit, vel Davide, licet habuerit in eis quemdam modum supernaturalem, longe diversa fuit ab hac potestate; nam illa fuit tantum potestas civilis, ac de se naturalis in substantia sua, licet modo praeternaturali data fuerit; haec autem est per se supernaturalis, et ordinis divini, quia nullo modo esse potest connaturalis hominibus. Prima vero consequentia patet, quia totum esse cuiuscumque potestatis est in ordine ad suum finem et obiectum; ergo si potestas supernaturalis est, necesse est, ut ad finem et obiectum supernaturale natura sua tendat.

4. Dices: Saepe leges canonicae disponunt de rebus, quae mere exteriores sunt et naturales; nam ius etiam canonicum intendit externam pacem, et iustitiae conservationem, ut in proœmio decretalium dicitur, et in hunc finem coercet, et punit vitia. Multa etiam inveniuntur in legibus canonicis, quae solum pertinent ad ordinem causarum et contractuum, ut patet ex libro 2, et ex magna parte libri 3 Decretalium. Ergo licet potestas ecclesiastica, ut est potestas tradendi doctrinam fidei et sacramentorum, et ut est potestas remittendi peccata, vel dispensandi spiritualia, supernaturalis sit, et finem supernaturalem respiciat; nihilominus ut est legislativa, videtur esse eiusdem rationis et ordinis cum potestate civili. Respondetur negando consequentiam. Primo quidem, quia etiam in materia fidei et sacramentorum multa supernaturalia et supernaturaliter praecipit, nimirum, credere hoc vel illud, recipere talia sacramenta tali modo, vel tempore, offerre sacrificium supernaturale, vel illi assistere, et similia: in quibus omnibus se gerit, ut potestas legislativa est, iuxta ea, quae tractat Ioan. XXII. in Extrav. *Quia quorumdam*, de verbor. significat. Secundo, quia etiam in his omnibus, quae statuit haec potestas, pertinentque ad externam politiam ecclesiasticam, vel ad lites, contractus, etc. semper supernaturaliter praecipit, id est, sub ratione supernaturali, et in ordine ad finem supernaturalem. Nam eadem est potestas legislativa in quacumque materia, et semper operatur sub propria ratione obiecti sui. Quod potest a simili declarari ex actibus virtutum infusarum. Nam per fidem v. g. non tantum credimus supernaturalia mysteria, sed etiam multa naturalia, ut Deum esse, vel animam esse immortalem; tamen prout fides circa haec versatur, sub ratione supernaturali tendit, et supernaturaliter operatur; idem in caritate et spe videre licet, et maxime in virtutibus moralibus per se infusis. Ita ergo se habet haec potestas in his legibus ferendis, quae politicae et quasi civiles esse videntur; nam semper in illis habet respectum ad salutem animarum, et ad religiosum cultum Dei, ut ex tenore etiam ipsorum canonum regulariter constare potest. Estque optimum exemplum in c. *Qualiter* et *quando*, 2, de accusat. ubi tractando de ordine in iudiciis, vel denunciationibus servando ipsum colligere nititur Pontifex ex auctoritatibus novi et veteris Testamenti. *Ex quibus*, inquit, *postea processerunt canonicae sanctiones*. Ratio vero est, quia cum haec potestas sit superioris ordinis, complectitur etiam inferiora, quatenus aliquo modo superioribus deserviunt vel per modum subiecti, vel per modum instrumenti, aut alio simili; et ita potest etiam de rebus, seu materiis inferioris ordinis leges ferre, semper tamen sub ratione superiori et supernaturali.

5. Tertia excellentia huius potestatis assignari potest ex parte causae efficientis et originis; nam haec

potestas est quasi per se infusa, unde a solo Deo, ut auctor est et gubernator supernaturalis, tanquam a primo et principali principio manare potest immediate; potestas autem civilis datur a Deo ut auctore naturae, et non proprie per se confertur, sed per modum proprietatis manantis ab ipsa natura, modo explicato in lib. III. Unde constat, etiam ex hoc capite longe excellentiorem esse hanc potestatem. Quod amplius ita declaratur; nam haec potestas secundum suam adaequatam rationem et excellentiam a Christo Domino collata est, et in illo fuit veluti proprietas manans ex unione hypostatica humanitatis ad Verbum, ut in 1. tom. 3. partis, disp. 47. late explicuimus. Unde constat, tanto excellentiorem esse hanc potestatem in suo fonte potestate civili, quanto unio hypostatica superat communitatem humanam. A Christo vero et per Christum derivata est haec potestas ad Vicarium per maximam quamdam participationem illius potestatis excellentiae, quae fuit in Christo; et sic habuit fundamentum non solum in ipsa incarnatione, sed etiam in meritis Christi Domini, et in sanguine eius, quod non potest dici de potestate civili secundum se spectata; ergo ex his omnibus manifeste apparet excessus ecclesiasticae potestatis.

6. Quarto declarari potest excellentia haec ex parte subiecti, quia potestas ecclesiastica multum excedit civilem in primario, et veluti immediate subiecto. Nam potestas civilis immediate est in communitate humana; haec autem potestas residet principaliter in Christo homine; unde fit, ut quoad subiectum proximum illa prior sit in eo homine, cui communitas illam commisit, vel in successoribus eius; haec vero fit in eo, cui Christus illam commisit, vel successoribus eius, aut mediante ipso in aliis. Inter has autem personas sunt tres differentiae notandae. Prima, quod potestas civilis potest esse in quolibet homine, etiam non baptizato, haec vero ecclesiastica non nisi in habente characterem baptismi, quia baptismus est ianua Ecclesiae; et ideo sicut ante characterem baptismi nullus directe subiicitur Ecclesiae, ita etiam sine illo charactere nullus est capax ecclesiasticae potestatis, unde nec potestatem ordinis habere potest. Dices, hinc posse inferri illa incommoda, quae supra inferebamus de haeretico mentali, quia si, amissa fide, amitteret potestatem, valde incerta esset haec potestas; ita enim in praesenti incertum est, an aliquis habeat characterem baptismi, quia multis modis contingere potest, Sacramentum non esse validum; ergo ex necessitate characteris eadem incertitudo sequitur. Respondetur tamen, non esse simile, quia certitudo baptismi, quamvis non sit omnino infallibilis, habet nihilominus eam moralem certitudinem, quae in rebus humanis haberi potest, et character semel impressus numquam amplius deleri potest; fides autem facile amitti potest.

Alia differentia est, quod potestas civilis in viris et feminis esse potest; ecclesiastica vero in feminis esse non potest, saltem ordinario iure. Loquimur de potestate iurisdictionis, ad quam legislatio spectat, nam de potestate ordinis certum est, feminas illius incapaces esse, ut in materia de Ordine ex professo ostendendum est contra novatores excitantes antiquam haeresim Papuzianorum, quam refellunt August. *de haeres.* in 27, et Epiphan. in 49, ex Paulo 1. ad Corinth. 14, et 1. ad Timoth. 1, ubi feminas nec docere, nec loqui in Ecclesia permittit. Dixi autem *non potest,* quia haec potestas quatenus immediate a Christo datur, id est summa et pontificia, non potest esse in femina; quia illa non est capax ordinis, vel consecrationis episcopalis, et ideo nec pontificatus potest esse capax. Quod autem de Ioan. VIII. quidam finxerunt, fabulosum est, ut ex Onuphrio ostendit Bellarmin. lib. 3. *de Roman. Pontific.* cap. ult. et copiose Baron. tom. 10, anno Christi 853, n. 56. et sequentibus, ubi alios refert. Et in n. 63. recte advertit, quod licet factum illud fabulosum, ita ut narratur, accidisset, illa femina non fuisset Pontifex, sed vacasset sedes pro illo tempore, et postea in electione Benedicti fuisset continuata successio, de quo alibi latius. Hinc vero colligo, extendendum esse verbum illud *non potest* ad totam iurisdictionem ecclesiasticam ordinariam. Nam ille, qui incapax est potestatis ordinis, etiam est incapax ordinariae iurisdictionis ecclesiasticae, quia ex divina institutione Ecclesiae in spiritualibus debet per sacerdotes aut clericos ordinario iure gubernari. Et nihilominus addidi, saltem ordinatio iure, propter iurisdictionem ecclesiasticam, quatenus per Pontificem delegari potest, de qua est controversia, an aliquis actus huius potestatis committi possit feminae. In qua certum est, non debere committi, et magis receptum est, non posse, ut in materia de Censuris disp. 2, sect. 3, a n. 5. tractavi. Et quoad praesentem potestatem legislativam numquam visum est in Ecclesia, quod signum est, fieri non posse.

7. Ultimo est in hac parte differentia, quod potestas civilis esse potest in mere laicis; haec autem non nisi in clericis, quae eodem modo explicanda est, sicut praecedens. Quanquam de pontificia potestate non sit ita certum, mere laicum esse omnino incapacem eius, si alioqui rite eligatur, ut statim ordinetur. Est autem certum, numquam esse factum in Ecclesia, nec fieri debere propter novitatem et periculum. Et similiter est certum, non debere sic electum uti iurisdictionis potestate, nisi sit ordinatus, quamvis ante pontificiam consecrationem possit illa

uti, statim atque electus est, et in sede collocatus. De inferiori autem potestate ordinarium ius Ecclesiae est, ut laicis non committatur, et ideo infra summum Pontificem nullus potest illam committere laico. Unde licet aliquando visum sit, laicum eligi, aut postulari ad episcopatum, ut Ambrosium, etc. non tamen visum est, illi dari potestatis usum, donec aliquam ordinationem accipit. Ideoque summus Pontifex ordinario iure utendo illam non praebet nisi homini constituto in aliquo gradu clericali, saltem primae tonsurae, quamvis de absoluta potentia possit fortasse aliud facere. Aliae denique excellentiae possunt facile ex supradictis in hac ecclesiastica potestate considerari, scilicet, quod sit multo universalior, et in suo gradu supremo sit unica pro toto orbe, et quod sit maxime necessaria, et quod suo modo sit Ecclesiae fundamentum, ut dixit d. Thomas in 2, dist. 44. in ultimo dubio literali. Ac denique, quod nobiliores habeat effectus quod explicando leges eius magis constabit.

CAPUT IX.

Utrum potestas ecclesiastica sit ita superior civili, ut illam sibi subiectam habeat.

Summarium

1. Conclusio affirmativa ob unitatem Ecclesiae Christi. — 2. Obiectio, quae diluitur. — 3. Alia obiectio.

1. Quamvis superiori capite ostensum sit, ecclesiasticam potestatem esse excellentiorem in perfectione, non inde statim infertur, esse superiorem in subordinatione et propria iurisdictione; nam potest facultas una esse minus perfecta, quam alia, et non illi subiecta vel subordinata. Atque hinc sumi potest ratio dubitandi, quia subordinatio haec non sequitur intrinsece ex maiori perfectione, neque etiam ostendi potest ex speciali Christi concessione; ergo non datur. Maior patet ex ratione facta, et iuvari potest exemplo legis veteris, in qua etiam fuit potestas sacerdotalis et regia, et nihilominus regalis non erat subiecta sacerdotali; imo potius videtur posse contrarium sumi ex 3. Regum 2, ubi Salomon deposuit Absathar a sacerdotio, et loco illius posuit Sadoc; ergo erat tunc sacerdotalis potestas sub regali potius, quam e contrario. Minor autem probatur, quia in novo Testamento non legimus, instituisse Christum sacerdotium concedendo illi hanc superioritatem, quia Petrus, non obstante sua potestate, praecipit omnibus fidelibus subiectos esse principibus, et regibus, 1. Pet. 2, et Paul. Rom. 13, idem pronuntiat de omni anima. Neque etiam id habetur ex traditione; nam potius ex historiis colligi potest, imperatores iudicium interdum tulisse de Pontificibus, eosque deposuisse.

Nihilominus dicendum est, potestatem ecclesiasticam non solum esse in se nobiliorem, sed etiam superiorem, et habere sibi subordinatam et subiectam potestatem civilem. Sunt enim haec duo, ut dixi, valde distincta, quod etiam d. Thomas in 2, in fine, dist. 44. declaravit. Est ergo conclusio haec certa et communis apud catholicos, de qua videri potest d. Thomas ibi, et Bonav. tom. 2. Opusc. in 38. *de eccles. hierarch.* par. 2, § 1. in fin. Henric. quodlib. 6, q. 23, Victor. relect. 2. *de potest. Ecclesiae,* et relect. *de Indis,* p. 1, num. 29, ubi dicit, hoc esse verum non solum de potestate hac, prout est in Papa, sed etiam prout est in quolibet episcopo. Quod iure ordinario, et ecclesiastico, ac seclusis privilegiis, aut exemptionibus verum est; in sequentibus vero amplius exponetur. Videri etiam possunt Driedo *de libertate christiana* lib. 2, cap. 2, Turrecrem. in Summa lib. 2, cap. 113, et sequentib. Wald. lib. 2. doctrinalis fidei, cap. 76, et sequentibus, Albert. Pighius lib. 5. *de ecclesiast. hierarch.* cap. 14, et 15, Sander. lib. 2. *de visibili monarch.* Caiet. in Apolog. *pro romano Pontifice,* c. 13, ad 8, Sot. in 4, dist. 25, q. 2, art. 5, Bellarm. *de summo Pont.* lib. 2, a capit. 6, Vellosillo Lucensis episc. in advertent. Theol. in 5. tom. Hieronymus. q. 5.

Praecipuum huius veritatis fundamentum ratione simul et auctoritate declaratur; sumitur enim ex unitate Ecclesiae Christi Domini in evangelio satis significata, et per Paulum declarata, 1. Corinth. 12. dicentem: *Omnes nos in unum corpus baptizati sumus,* etc. et ad Romanos 12: *Multi unum corpus in Christo*, etc. idem in epist. ad Ephesios 4, et saepe alias; igitur constituit Christus Dominus Ecclesiam unum spirituale regnum, in quo unus etiam esset rex et princeps spiritualis; ergo necesse est, ut ei subdatur temporalis potestas, sicut corpus animae. Hoc enim exemplo explicat subordinationem harum potestatum Gregorius Nazianzenus oration. 17. ad populum timore perculsum. Et merito, quia sicut homo non esset recte compositus, nisi corpus esset animae subordinatum, ita neque Ecclesia esset convenienter instituta, nisi temporalis potestas spirituali subderetur. Potestque eadem ratio declarari, et confirmari ex dictis supra de dominio indirecto, quod Pontifex habet in universo orbe; nam hoc dominium non fundatur, nisi in subordinatione harum potestatum. Quia, ut ibidem dixi, non est in Pontifice duplex potestas, sed una, quae directe respicit spiritualia, et consequenter extenditur ad temporalia: haec autem extensio solum esse potest propter subordinationem temporalis potestatis ad spiri-

tualem. Atque hac ratione Bernardus lib. 4. *de consid.* cap. 3, Pontificem habere simul gladium spiritualem et naturalem, quia vel unum habet directe, et alium indirecte, vel unum in se et per se, alium sibi subordinatum, quod significat, cum ait, spiritualem gladium ab Ecclesia exercendum esse; materialem vero a milite pro Ecclesia ad nutum sacerdotis, et iussum imperatoris. Unde in cap. ult. Pontificem vocat *Fidei defensorem, christianorum ducem, virgam potentium, malleum tyrannorum, regum patrem, legum moderatorem, Deum Pharaonis.* Sic etiam conclusit Bonifacius papa in Extravag. *Unam sanctam,* de maiorit. et obed. *Oportet gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subiici potestati.* Ex quo textu amplius roboratur ratio facta. Quia ubi est unum corpus, necesse est esse unum caput, ad quod omnia aliquo modo revocentur, quoniam alias neque pax, neque perfecta unitas posset esse in corpore; Ecclesia autem Christi unum corpus est, ut diximus: ergo quamvis in eo sint plures potestates seu magistratus, necesse est, ut inter se habeant subordinationem, ita ut ad unum aliquo modo revocentur propter rationem factam; ergo vel spiritualis potestas subordinatur temporali, vel e contrario. Primum dici non potest; nam ut ibidem ex Paulo affert Pontifex, *Quae a Deo sunt, ordinata sunt;* esset autem perversus ordo, si spiritualia subiecta essent temporalibus; ergo secundum necessario dicendum est.

2. Dicet fortasse aliquis, Ecclesiam, ut perfecte una sit, sufficienter uniri in uno capite suo, quod est Christus. Hanc enim responsionem posset quis incaute sumere ex Wald. lib. 2. *doctr. fidei,* cap. 78, num. 4, ubi sic inquit: *Et quod arguunt quidam, Ecclesiam reducendam esse in monadem, verum est in Christum, qui solus in ore tenet in geminae potestatis suae signum gladium bis acutum. Ceterum sub Christo sacerdos et rex impermixtas continent potestates.* Respondetur ad priorem partem, illam sententiam in eo sensu sumptam, et hic applicatam non posse satisfacere. Quia Ecclesia militans est unum corpus visibile in hoc mundo existens, ac indigens gubernatione humana et externa; ergo non potest solum reduci immediate ad caput invisibile hominibus mortalibus, quale est Christus; ergo necesse est, ut etiam Vicarius Christi habeat excellentiam potestatis, ubi fuerat necessaria ad conveniens regimen totius corporis; ipse ergo est simpliciter supremum caput. Neque Walden. in contrario sensu locutus est, sed agit de reductione utriusque potestatis ad unum principium quoad originem, et participatione directae iurisdictionis, quam unaquaeque illarum potestatum habet in suo ordine. Et hoc sensu dicit impermixtas, et reduci solum ad Deum, vel Christum: non negat tamen, quin saltem indirecte potestas temporalis subordinetur spirituali, praecipue in ordine ad vitandum peccatum, et divinam offensionem, ut in num. 6. expresse declaravit cum Hugone de sancto Victor. lib. 2. *de sacram.* c. 4, 6, et 7.

3. Et hinc potest nova confirmatio addi fundata in verbis Gelasii papae in cap. *Duo sunt,* 96, dist. *Quia pro animabus regum Pontifices sunt reddituri rationem,* insinuans in verbis illis: *Pasce oves meas,* etiam reges, et imperatores Petro fuisse subiectos, quia sub Christi ovibus comprehendi debent; ergo etiam debent pasci, et regi a Petro; iam enim explicuimus, sub verbo *pascendi* etiam potestatem regendi contineri. Dices, hoc verum esse quoad spirituale regimen. Sed contra, quia regula regiminis temporalis, ut sit rectum et honestum, debet esse spiritualis; ergo necesse est, ut ipsamet potestas temporaliter regendi reguletur per spiritualem, et hoc est illi esse subiectam et subordinatam. Et hac ratione Pontifices reddituri sunt rationem pro regibus et imperatoribus, quia ad illos pertinet corrigere, et emendare quidquid ipsi non solum ut homines, sed etiam ut reges in usu suae potestatis peccaverint.

Unde confirmatur, quia alias non esset sufficienter provisum Ecclesiae, si non esset in ea potestas, quae reges et principes possit in officio continere, saltem utendo spirituali gladio. Dices: hoc argumento probaretur, necessariam etiam esse aliam potestatem, quae spirituales pastores contineat in officio; nam etiam illi errare possunt, et fortasse maiora damna ovibus inferre. Respondetur ita quidem esse, quoad omnes spirituales principes, seu pastores, infra supremum Christi Vicarium, ad quem pertinet emendare, vel etiam punire reliquos; ipsum autem caput supremum non potuit alteri homini mortali subiici, quia vel procederetur in infinitum, vel tolleretur debita subordinatio et unitas. Et ideo alio altiori modo providit Christus Ecclesiae suae quoad hanc partem; nam quoad doctrinam et praecepta morum talem assistentiam suo Vicario promisit, ut in his errare non posset, ita ut grave aliquod damnum inferret Ecclesiae per abusum potestatis. Et hoc fuit sufficiens quoad potestatem legislativam, de qua agimus. Alia vero incommoda, quae interdum sequi possunt ex pravis moribus, vel operibus talis personae, minoris momenti sunt, et aliquando sunt toleranda; nam haec est hominum fragilitas et conditio, et si interdum sint graviora, et clare iniusta, iure defensionis possunt homines se tueri, non tamen iure vindicationis aut punitionis. Solum in casu haeresis solet fieri aliqua exceptio, quam alibi tradendam et explicandam relinquimus.

Posset eadem assertio confirmari ex usu Ecclesiae ac variis exemplis, quae ex parte connumerat Gelasius

papa loco citato, sed quae ad praesentem materiam pertinere possunt, inferius tractando de legibus canonicis attingemus: cetera videri possunt in historiis, et ea in summam redigit Bellarminus supra c. 7. Ex quibus etiam expedita manet ratio dubitandi in principio posita. Nam ostensum est Scriptura et traditione, hanc institutionem esse a Christo Domino. Petrus vero et Paulus ibi allegati loquuntur de obedientia debita principibus et potestatibus a suis subditis respective, non tamen in eis explicatur qualis sit subordinatio potestatum inter se. Neque est verum, imperatores christianos unquam iudicasse Pontifices, ut in tractatu *de Immunitate* late ostensum est.

Exemplum autem ibi adductum ex 3. Reg. 2, petebat specialem difficultatem de comparatione simili inter Pontificem et regem sub statu legis veteris; sed haec parum refert ad praesens institutum, et in proprio loco tractando de romano Pontifice disputabitur. Et ideo nunc solum dico duo. Unum est, ex illo nihil sufficienter probari, vel quia ibi narratur factum, non ius, id est narratur, quid fecerit Salomon, non tamen an fecerit ex legitima vel usurpata potestate, vel certe, quia (ut aliqui volunt) Salomon ex peculiari instinctu Spiritus sancti id fecit, ut in eodem loco innuitur, et ideo non sequitur id fecisse ex ordinaria potestate, quam haberet. Alterum est, parum referre ad praesentem causam comparatio illa veteris Testamenti, tum quia lex vetus in his caeremonialibus et iudicialibus iam cessavit, ut l. IX. ostendemus; tum etiam quia longe altioris ordinis est pontificatùs legis novae, quam veteris; et ideo dato et non concesso, pontificatum veterem non habuisse illam excellentiam, non sequitur, pontificatum a Christo institutum illam non habere. Sicut etiam Papa nunc habet potestatem remittendi peccata, quam non habuit sacerdos antiquae legis, nunc Papa potest concedere indulgentias, quod alius non potuit. Denique Petro promissae sunt claves regni caelorum, et dictum illi est: *Pasce oves meas*, et *Quidquid ligaveritis super terram, erit ligatum et in caelis*, quae non sunt dicta veteri Pontifici. Et ideo quidquid de illo sit, veritas posita inconcussa manet.

CAPUT X.

Utrum potestas ecclesiastica ad leges ferendas possit in eadem persona coniungi simul cum civili.

Summarium

1. Haeresis temporis Henrici regis. — Fundamentum ex lege veteri et naturali. — 2. Secundus error Novatorum. — 3. Conclusio: Hae potestates nec sunt necessario coniunctae, nec necessario separatae. — Ratio conclusionis. — Alia ratio, quia potestas ecclesiastica in lege nova est supernaturalis. — 4. Ex usu Ecclesiae patet, potestatem civilem et ecclesiasticam esse posse in eadem persona. — 5. Exponuntur auctoritates contrariae haeresis.

1. Haec sola comparatio nobis superest inter has duas potestates. Et in illa inveniuntur errores contrarii: unus est, has duas potestates, prout sunt in Ecclesia, semper ac necessario esse coniunctas, non quidem in eo sensu, in quo aliqui dixerunt, utramque potestatem esse in summo Pontifice respectu totius orbis, et directe ac formaliter, ut sic dicam, ex divino iure; quamvis enim hoc non ita sit, non tamen est error in fide, sed opinio, de qua satis dictum est. In alio sensu haeretico docent illam haeretici huius temporis, quorum princeps quoad hanc partem videtur fuisse Henricus VIII. rex Angliae, qui voluit, unumquemque regem temporalem esse summum Pontificem in suo regno, atque ita habere simul utramque potestatem. Hi haeretici nullum habent fundamentum praeter affectum libertatis; videntur autem nihil altius sentire de hac potestate spirituali in lege nova, quam habuerit in lege veteri, aut naturae, et ideo quod illis temporibus servatum esse putant, ut reges essent supra sacerdotes, nunc etiam servandum esse existimant.

2. Alius error inventus etiam a novatoribus est, potestatem civilem omnino repugnare Pontificibus, seu personis in sacerdotali dignitate constitutis. Afferunt verba illa Christi Lucae 22: *Reges gentium dominantur eorum, ... vos autem non sic*. Ex quibus verbis sic colligit Bernard. l. 2. *de consider*. c. 6: *Planum est, apostolis interdicitur dominatus; ergo tu, et tibi usurpare aude, aut dominans apostolatum, aut apostolicus dominatum, plane ab alterutro prohiberis, si utrumque similiter habere voles, perdes utrumque.* Item illa Pauli 2. ad Timoth. 2: *Nemo militans Deo, implicat se negotiis saecularibus*. Ex quibus volunt colligere, iure divino prohibitum esse sacerdotibus habere regimen temporale. Confirmari potest, quia Nicolaus papa in epistola ad Michaelem imperatorem dicit, *in lege naturae eosdem fuisse reges, et sacerdotes; Christum autem illas potestates separasse*. Ratio etiam adiungi potest, quia non videtur una persona sufficiens ad utrumque regimen convenienter praestandum, praesertim si utrumque sit perfectum, quale requiritur in eo, qui potestatem habet ferendi leges.

3. Nihilominus veritas catholica est, potestates has nec necessario esse coniunctas, nec necessario separatas, quia neutrum est divino iure praeceptum aut prohibitum. Prior pars satis patet ipso usu et experientia. Nam in primis multo tempore fuit Eccle-

sia Christi sine ulla temporali potestate quoad civile regimen reipublicae, et prius, scilicet, quam reges coepissent ad fidem converti; et tamen potestatem spiritualem semper habuit, ex quo Christus dixit: *Pasce oves meas*. Nunc etiam multi sunt episcopi, qui nullam habent potestatem civilem ad ferendas leges, cum tamen spiritualem habeant; ergo ex hac parte separabiles sunt. Deinde quod potestas civilis etiam suprema sine ecclesiastica inveniatur, eadem traditio ostendit. Nam Constantinus imperator in concilio nicaeno professus est, se non habuisse potestatem ad iudicandum inter sacerdotes. Idem de Valentiniano seniore refert Ambr. lib. 2, epist. 13. ad Valentin. iuniorem, in qua dignam refert catholico imperatore sententiam, *in causa fidei, vel alicuius ecclesiastici ordinis, eum iudicare debere, qui nec munere impar sit, nec iure dissimilis*. Et ita etiam factis óbservasse refert Nicephorus lib. 11. hist. cap. 3, et 30, et similia habet Theod. lib. 4. *hist*. c. 6. et 7. Qui etiam cap. 16. cum Niceph. supra cap. 13. refert indigne dictum Eulogii sacerdotis, qui cum a praefecto induceretur ad consentiendum Valenti ariano imperatori, per ironiam interrogavit: *Numquid cum imperio es etiam sacerdotis dignitatem consecutus?* Denique ab omnibus catholicis regibus ita usque ad nostra tempora servatum est. Ratio vero clara est ex dictis, destruendo fundamentum contrarii erroris; nam in lege nova potestas ecclesiastica non est naturalis, sed supernaturalis, et specialiter a Christo data, nunquam vero data est terrenis regibus, nec alicubi Christus praecepit, ut esset coniuncta cum potestate regia; nulla ergo est talis necessitas.

4. Quod autem hae duae potestates in eadem persona coniunctae esse possint, similiter probatur ex usu Ecclesiae; nam summus Pontifex simul etiam rex est temporalis in suis terris, quarum est dominus, quod a sanctis Pontificibus inchoatum et conservatum est, unde cogitari non potest esse illicitum. Imo speciali Dei providentia factum esse affirmat d. Thomas in 2. sentent. in fine. Similiter multi episcopi simul habent civilem potestatem et dominium, ut constat, praesertim in Germania, et Hispania, et in conimbricensi hoc episcopatu. Ratio vero est, quia hoc non est per se malum, neque est aliqua positiva lege prohibitum, et aliunde potest multas rationes congruentiae habere; ergo. Antecedens quoad primam partem probatur, quia contra nullam est virtutem. Item quia si aliqua esset per se malitia, maxime quia temporalis potestas impediret debitam curam et sollicitudinem circa administrationem spiritualis potestatis; hoc autem nec necessario sequitur, quia per ministerium aliorum potest illa potestas executioni mandari, ita ut non multum impediat. Praeterea si quid laboris, vel incommodi hinc sequi videatur, potest utilitatibus aliis compensari; tum quia verisimile est, iustitiam rectius esse administrandam per huiusmodi principes; tum etiam quia coniunctio illarum potestatum in eadem persona multum deservire potest ad maiorem pacem et unionem, et ut temporale regimen ad spirituale melius referatur; tum etiam quia hoc conciliat maiorem reverentiam erga ecclesiasticum principem, quia etiam melius poterit resistere hostibus fidei, si potestatem habet temporalem, ut experientia comprobatum est. Atque ita simul probata est tertia pars antecedentis. Secunda autem probatur, quia nulla est talis lex divina, vel humana, quod patebit respondendo ad fundamenta contrarii erroris.

5. Ex verbis ergo Christi Domini, *Reges gentium dominantur eorum*, etc. talis prohibitio non colligitur; nam cum subdit: *Vos autem non sic*, non est sensus, vos non habebitis dominium temporale, sed sensus est, non dominabimini sicut illi dominantur, id est ad vestrum commodum, utilitatem, et honorem; ubi non loquitur de regimine temporali Ecclesiae, sed de spirituali, et formam ac modum eius praescribit per comparationem ad temporale, quod in superioribus etiam tactum est. Et in eodem sensu loquitur Bernardus, ut ex contextu est manifestum. Addo, quod licet daremus, Christum ibi loqui de dominio temporali, illa verba non continerent prohibitionem, sed solum explicarent, Christum non dedisse hominibus hanc potestatem, licet non prohibuerit, ut per homines dari possit ecclesiasticis principibus. Neque etiam ex loco Pauli talis prohibitio colligi potest. Expendendum enim est illud verbum *implicat se;* potest namque ecclesiasticus princeps uti hac potestate temporali, non se implicando negotiis saecularibus, sed prudenter ac moderate illa utendo. Item est ponderandum illud verbum *negotiis saecularibus,* quod proprie significat negotiationem, et nimiam sollicitudinem circa temporalia lucra, ut notavit Chrysost. Princeps autem ecclesiasticus non ad hunc finem accipit temporalem principatum, sed ut Ecclesiae utilitati et fidelium commodis magis inserviat; et ideo illud temporale ita coniunctum spirituali non est saeculare omnino, sed aliquo modo sacrum; habere igitur talem potestatem civilem simul cum spirituali contra nullam legem divinam est, vel positivam, vel naturalem. Quod vero contra humanam non sit, per se notum est, nec indiget probatione. Sic ergo responsum est ad fundamentum secundi erroris. Adrianus autem papa in epistola ibi citata solum intendit, quod, in priori puncto contra primum errorem diximus, nec enim potuit indicare, esse prohibitum, quod ipsemet profitebatur. Plura de hoc argumento legi possunt in Bellarm. lib. 5. *de rom. Pont.* cap. 9, et 10.

CAPUT XI.

An lex canonica habeat propriam materiam, in qua honesta praecipiat, et prava prohibeat, distinctam a materia legis civilis.

Summarium

1. Duplex convenientia legis canonicae cum civili. — 2. Tertia convenientia. — 3. Ratio dubitandi.— 4. In quibus differant lex canonica et civilis ex parte materiae. — 5. Quid materia temporalis, et quid spiritualis. — 6. Altera differentia inter utramque materiam. — 7. Tertia differentia. — Ante legem gratiae cura religionis vel pertinebat ad potestatem regiam, vel eum ea coniungebatur, vel illi subordinabatur.— 8. Ad argumenta dubitandi respondetur. — 9. Leges civiles observantur in foro canonico, cum canones nihil disponunt, et leges sunt usui Ecclesiae accommodatae. — 10. De legibus a Iustiniano editis circa personas ecclesiasticas.

1. Diximus de finali et efficienti causa legis canonicae, dicendum sequitur de materiali, in qua multa habet communia cum lege civili, quae breviter supponenda sunt: nam inde oritur difficultas praesentis quaestionis, quae in hoc versatur, ut distinctionem in materia inter utramque legem assignemus. Primo ergo convenit canonicum cum civili in hoc, quod circa solam materiam honestam versari potest; nam hoc multo magis necessarium est ad finem eius, quam ad finem legis civilis, ut per se constat. Item quia hoc spectat ad perfectionem legis; ergo multo magis debet convenire legi canonicae, quam civili. Unde pro regula constitui potest, quidquid perfectionis in hoc genere materiae habet lex civilis, multo magis convenire legi canonicae. Secundo ergo convenit lex canonica cum civili, quia praecipere potest in materia cuiuscumque virtutis, quia ordinatur ad finem perfectiorem, magisque spiritualem, ad quem usus omnium virtutum magis necessarius est; et ita constat ex usu, quia Ecclesia determinat praecepta divina, vel addit nova in sacramentis, ieiuniis, orationibus, etc. ut late et bene Navarr. de *reddit. Eccles.* q. 2, mon. ultim. num. 2, et 3.

2. Tertio conveniunt, quia lex etiam canonica non praecipit omnes actus omnium virtutum, licet praecipiat omnium virtutum actus; quia inter opera virtutum multa sunt consilii, quae non possunt sub absolutam obligationem per Ecclesiam imponi, ut est perpetua castitas, et similia. Et ratio est, quia lex canonica licet a divina potestate specialiter descendat, sempliciter humana est, et ferri debet modo hominibus accommodato; et ideo esse etiam debet moribus hominum accommodata, et moraliter possibilis, et utilis multitudini, sicut de lege in communi dictum est. Dixi autem absolute praecipere; tum quia non absolute, sed sub aliqua iusta conditione potest Ecclesia interdum praecipere opera consilii; sic enim imponit clericis in sacris necessitatem castitatis servandae, quia non simpliciter, sed sub praevia conditione voluntaria illud onus imponit, scilicet, si velint in illo ordine constitui, quod illis voluntarium est; tum etiam, quia licet absolute non praecipiat opera dura et asperae poenitentiae, supposito delicto, potest illa praecipere in vindictam eius et correctionem. De regula autem servanda in definienda hac materia, quando excedat vel non excedat limites potestatis Ecclesiae, nihil occurrit addendum his, quae de lege civili dixi, sed prudenti arbitrio opus est; quod maxime accommodandum est usui Ecclesiae, et morali necessitati talis materiae, vel legis in ordine ad communem salutem animarum; in quo etiam considerandus est personarum status, pro quibus leges feruntur, ut illi etiam accommodentur.

Quarto similiter convenit lex canonica cum civili, quia non prohibet absolute omnia vitia et peccata. Dico autem, non prohibere omnia speciali coactione aut censura, illa utendo; nam absolute cupit omnia evitari, et per doctrinam et monitionem id procurat, pertinetque maxime haec cura ad Ecclesiae pastores. At per vim coactivam vel legislativam non omnia prohibet, quia esset nimis onerosum humanae fragilitati, et potius esset in destructionem, quam in aedificationem, quia maiora mala sequerentur ex prohibitione adeo generali, quam ex aliqua tolerantia. Regula ergo posita generaliter a d. Thoma dic. q. 95, art. 2, et supra declarata specialiter in legibus civilibus, cum proportione applicanda est ad leges canonicas; prohibuit enim vitia, quae graviora sunt, vel quae scandalum et nocumentum spirituale aliis afferre possunt; alia vero minora tolerat, seu dissimulat, cum moderatione autem, et modo statim explicando.

3. Ex his igitur oritur ratio dubitandi in praesenti puncto; videri enim potest, nullum esse discrimen inter has leges in earum materia, quandoquidem utraque in materia omnium virtutum et vitiorum versatur. Accedit, non videri necessarium, ut potestas civilis et ecclesiastica, licet distinctae sint, in materia distincta versentur; saepe enim contingit, facultates, vel virtutes diversas in eadem versari sub diversa ratione, ut patet de intellectu, et voluntate, et temperantia acquisita et infusa; sic ergo potestas civilis et ecclesiastica poterunt habere materiam communem sub diversis rationibus, ordinando illas ad suos fines diversos. Denique hoc videtur suadere usus ipse, nam leges civiles et canonicae versantur circa matrimonia, iuramenta, usuras, et similia, et, quod difficilius videtur, in Cod. Iustiniani habentur leges de episcopis, de clericis, de monachis, de eccle-

siis; quae sunt materiae, in quibus maxime possunt leges canonicae a civilibus distingui. Adde, ipsos canones disponere, leges civiles aliquando posse habere vim in foro Ecclesiae, cap. *Certum,* cum aliis, dist. 10, c. 1. de novi oper. nuntiat.

In contrarium autem est, quia unaquaeque potentia debet habere materiam sibi proportionatam, maxime quando sunt diversorum ordinum; ostendimus autem potestatem civilem et ecclesiasticam hoc modo esse distinctas, quia una est spiritualis et divini ordinis, altera materialis et naturalis; ergo necesse est, ut habeant materias proportionali modo diversas. Deinde, quia ad fines distinctos diversa media ordinantur, et accommodantur, quae media solent esse materiae legum; leges autem civiles et canonicae habent fines longe diversos, ut ostendimus; ergo media; ergo et materias. Quod a fortiori exemplo declarari potest, quia intra latitudinem legum temporalium iuxta diversos fines distinguuntur etiam materiae diversarum legum, et ita distinguitur ius militare a iure proprio civitatis, ut significavit Isidor. 5. *Etimol.* cap. 7, habetur in cap. *Ius militare,* dist. 1, et sumitur ex Arist. 7. *Polit.* cap. 8, et 9, et Platone lib. 2. *de repub.* et 8. *de Legib.* ita ergo a fortiori in praesenti. Denique constat, illas leges civiles nullas esse, quae mittunt falcem in messem alienam, ut in superioribus, ostendendo differentiam utriusque potestatis, demonstratum est.

4. Igitur dicendum est, ius canonicum et civile in multis differre ex parte materiae. Primo quidem ac praecipue, quod materia legis civilis temporalis est, canonicae autem spiritualis. Ita sentiunt communiter canonistae in cap. *Ecclesia,* de constit. et legistae in l. *omnes populi,* ff. de iustit. et iur. et sumitur ex cap. *Bene quidem,* cap. *Si Imperator,* cap. *Duo sunt,* 96. dist. c. *Quoniam,* dist. 10, et c. *Solitae,* de maiorit. et obedientia. Ratio vero generaliter assignari potest ex dictis de potestate laica et ecclesiastica; ostendimus enim, illam esse humanam et temporalem, et hanc vero quodammodo divinam et spiritualem; omnis autem potentia debet habere materiam sibi proportionatam, et nulla excedit suos limites; ergo potentiae spirituali spiritualis materia respondet, et civili temporalis; sic enim unaquaeque servabit proportionem cum sua materia, circa quam versatur. Neque obstabit huic diversitati, quod utraque possit in materiis omnium virtutum imperare, quia virtutes omnes possunt aliquo modo versari in utraque materia, et ideo quamvis utrumque ius possit attingere honestatem cuiuscumque virtutis moralis; unumquodque tamen illam praescribit in materia sibi proportionata. Iam enim diximus, quamvis ius dirigat aliquam virtutem, non necessario versari circa omnes actus, vel circa totam materiam talis virtutis.

5. Ut autem haec differentia exacte intelligatur, oportet exponere, quid nomine materiae temporalis, vel spiritualis intelligendum sit. Ad hoc autem declarandum adverto, in materia virtutis duo posse considerari, scilicet actum ipsum virtutis, vel vitii, et rem, circa quam versatur, quae potest esse vel res, vel persona, circa quam fit operatio, vel etiam persona operans, ad quam actus ipse praeceptus vel prohibitus per legem, dicit aliquam habitudinem. Actus itaque virtutis vel vitii est proxima materia legis, ut hactenus diximus; tamen consequenter etiam alia pertinent ad hanc materiam legis ratione ipsius actus. Loquendo ergo de materia proxima legis spiritualis, materia praecipua ac primaria est actus supernaturalis, ut est actus fidei; et ideo omnes leges, quae pertinent ad fidem vel materiam eius, sunt per se canonicae, quia tota illa materia spiritualis est. Deinde in eodem ordine collocantur actiones sacramentorum, quia etiam illae supernaturales sunt. Unde etiam factum est, ut actiones quaedam, quae alias videbantur naturales (ut matrimonium, quatenus est contractus humanus, qui ad conservationem generis humani ordinatur) propter elevationem ad esse sacramentale, pertineant ad leges canonicas, iuxta cap. penult. et ult. de secundis nuptiis. Idemque dicendum est de aliis actionibus sacris, et de iis praesertim, quae proxime et directe ad cultum Dei ordinantur, ut sunt vota, iuramenta, etc. Ex quo ulterius ortum est, ut res omnes, circa quas per se et proxime versantur hae actiones, sub ea ratione ad materiam canonicam pertineant: huiusmodi sunt personae sacrae, loca, templa, et vasa, et consequenter etiam beneficia, et bona ecclesiarum, quae inter res sacras computantur.

Consequenter etiam vitia contraria huiusmodi actibus seu rebus per se pertinent ad canonicas prohibitiones, ut sumitur ex cap. *Ut inquisitionis,* cum duobus sequentibus, de haereticis, in 6, ubi sermo est de crimine haeresis, de quo dicitur ad meram iurisdictionem ecclesiasticam pertinere. Quia vero omnia peccata avertunt hominem a supernaturali fine, ex eo capite in hoc spirituali ordine computantur, iuxta cap. *Novit,* de iudic. tum quia opponuntur spiritualibus bonis, et ita reducuntur ad eumdem ordinem, quia contraria sunt quodammodo eiusdem generis; tum maxime, quia sunt iniuriae Dei, cuius honor et cultus est primarius finis canonicae potestatis. Atque hac ratione peccata, quantum est ex se, sunt materia ecclesiasticae potestatis, et quantum est ex vi iurisdictionis, sub materia legis canonicae continentur, si aliunde conditiones aliae concurrant, ut expediat de illis leges ferre. Denique consequenter hinc fit, ut res omnes inferiores, quatenus possunt esse materia supernaturalium actuum vel virtutum,

aut etiam vitiorum, sub hac materia canonica comprehendantur. Atque ita ex declaratione materiae canonicae explicatum est, quae sit materia temporalis, seu legis civilis. Illa enim materia apta ad legem humanam, quae hunc gradum spiritualem non attingit, temporalis est, sub qua proxime continentur actus morales, qui ad humanam societatem naturaliter necessarii sunt; remote vero res omnes, circa quas tales actus versantur, et personae, quatenus ex eis civitas seu humana politia componitur.

6. Secunda differentia inter utramque materiam assignari potest, quia canonica excellentior est et universalior. Haec sequitur ex prima. Ratio enim prioris partis est, quia spiritus praestat corpori. Alterius vero partis ratio est, quia fere tota materia temporalis ad spiritualem finem ordinari potest, et illi subest, et sub illo respectu induit quamdam rationem spiritualis materiae, et ita potest ad leges canonicas pertinere. Sic enim supra dicebamus, potestatem temporalem seu civilem essee cclesiasticae subiectam, et eodem modo dicunt iuristae, materiam peccati, id est, ubi agitur de illo vitando, seu de periculo animae, canonicam esse, et ad leges canonicas spectare; sic Glossa per textum in regula *possessor,* de regul. iur. in 6, ubi alia iura adducit, quibus locis id tradunt communiter doctores, ut notat Navar. Comment. c. *Si funeraveris,* n. 106, et idem tradunt Bartolus et alii, quos refert, et sequitur Fortun. tract. de ult. fine utriusque iuris, n. 151. Unde sicut in naturalibus potentiis superior interdum versatur circa materiam inferioris sub altiori ratione, et ultra illam circa aliam excellentiorem, ut patet de intellectu respectu sensuum; ita quodammodo lex canonica excellentiori modo materiam legis civilis, et aliam praeterea altioris ordinis complectitur.

7. Unde etiam potest tertia differentia in primariis materiis considerari. Nam materia legis civilis principalior et magis per se intenta est, quae pertinet ad iustitiam humanam: principalis autem materia legis canonicae est, quae pertinet ad iustitiam et religionem divinam, quia fere reliqua omnia ad hanc refert, et ordinat, ut constat ex dictis. Unde quoad hanc partem civilis potestas magis limitata nunc est in Ecclesia, quam esset ante christianam religionem; nam olim cura religionis ordinabatur ad honestam felicitatem reipublicae, ut supra ex d. Thom. notavimus: nunc autem religio et spiritualis salus ac felicitas per se primo intenta est, et reliqua propter illam: et ideo olim cura religionis vel pertinebat ad potestatem regiam, vel cum illa coniungebatur in eadem persona, vel illi subordinabatur; nunc autem cura religionis specialiter pastoribus Ecclesiae commissa est. Unde materia primaria legis ecclesiasticae est religionis materia, sub qua comprehendimus omnem illam, quae ad sanctificationem animae spectat: indirecte vero, seu in ordine ad illam, ad alias etiam materias extenditur, ut declaratum est.

Et hinc intelligitur, quà ratione contingat, ut lex canonica et civilis interdum versentur circa eamdem materiam, quia nimirum materia per se temporalis est, et sub ea ratione potest lex civilis circa illam versari; habet tamen aliquem respectum ad spiritualia, et sub ea ratione potest ad legem canonicam pertinere. Atque hoc modo multa delicta dicuntur esse mixti fori, quia ad utramque potestatem pertinere possunt, et in eis datur locus praeventioni. Et hoc tantum probat secunda ratio dubitandi supra posita, quia diversae facultates possunt interdum circa eamdem rem materialiter versari, et eadem res potest esse utilis ad diversos fines, et e converso idem peccatum potest perturbare rempublicam, tam in temporalibus, quam in spiritualibus; ita ergo possunt hae leges habere aliquam materiam communem, quamvis non totam, quia semper finis proprius et praesertim excellentior aliqua media propria et excellentiorem materiam habet, circa quam versari nullo modo potest inferior potestas.

Ultimo ex dictis intelligitur, posse aliquando Pontificem determinare materiam aliquam, seu quasi reservare illam, ut tantum canonica sit, non solum declarando (ut sine dubio facere potest, quando materia ipsa ex se et ex iure divino spiritualis est), sed etiam constituendo, et eximendo, sibique reservando aliquam materiam propter spiritualem rationem, etiamsi alias secundum se posset esse materia legum civilium. Ratio est, quia illa potestas est superior, et ita in ordine ad suum finem potest disponere etiam de inferiori materia, prout expediens fuerit; ergo multo magis potest sibi appropriare materiam communem, si ad decentiam rerum sacrarum iudicarit opportunum.

8. Ad rationes dubitandi in priori loco positas in discursu capitis fere responsum est. Solum circa tertiam, quae ex utriusque iuris principiis sumebatur, tria notanda sunt. Primum est, usum legum civilium disponentium in materiis canonicis solum admitti posse in legibus civilibus, quae aut versantur circa materiam mixti fori, vel disponunt circa materiam fori ecclesiastici, adiuvando ecclesiasticas leges, modo ab eis permisso. In quo in primis observare oportet, ut leges civiles non repugnent canonicis; nam ubi repugnaverint, canonicae praeferendae sunt, quia sunt a superiori potestate; quando vero non solum non repugnant, sed potius conveniunt, et lex civilis iuvat, et suo modo ministrat canonicae, utraque servanda est, unaquaeque in suo foro, et iuxta mensuram sibi proportionatam. Sicque leges civiles prohibent, et puniunt delicta, quae per

canones etiam puniuntur, ut sunt usurae, matrimonia illicita, ut incestuosa, clandestina, et similia; nam haec interdum sunt contra naturalem iustitiam, ut usura, vel sunt contrà debitum modum contrahendi etiam naturalem, et convenientem ad pacem reipublicae, et ideo sub ea ratione possunt esse materia legum civilium in his, quae per canonicas non prohibentur. Interdum vero leges civiles puniunt delicta, quae sunt omnino fori ecclesiastici, ut est haeresis, blasphemia, et similia; quia etiam haec vitia nocent valde reipublicae christianae, etiam quoad externam pacem et felicitatem temporalem, et alias Ecclesia id non prohibet, imo utitur ministerio talium legum in suum finem. Et haec doctrina colligitur etiam ex citatis iuribus, et ex cap. 2, 3, 5, q. 2, et ex cap. 2. de desponsat. impuber. et est valde communis, ut videri potest in Glossa in Authentica *Quomodo oporteat episcopos*, etc. in princ. verbo *tolli*, de election. quae communiter approbantur tum ibi, tum alibi, ut videre licet in Felino in cap. *Ecclesia*, de constit. latissime, et ibi in Abbate, et aliis; et plura refert Covarr. in 4, cap. 6. in principio, num. 18, 19, et 20, Malienz. lib. 5. recopil. tit. 1, l. 1, Glossa 7, n. 3, et 4, Gregor. Lop. in l. 5, tit. 3, partit. 4, n. 3: ex qua lege colliguntur duae optimae rationes supra insinuatae, scilicet, per tales leges civiles intendi, ut canonicae melius impleantur, et ut alia damna et perturbationes reipublicae vitentur, et plura refert Sancius lib. 3. *de matrimon.* disp. 47, num. 12.

9. Secundo observandum est, leges civiles interdum admitti, non solum in eadem materia, sed etiam in usu fori ecclesiastici: quando autem hoc contingit, non fit ex vi iurisdictionis civilis, nam leges civiles non possunt ad hoc obligare, ut per se constat; sed fit ex voluntario usu potestatis ecclesiasticae, quae ubi desunt canonicae leges, civiles sibi utiles admittit, et illis utitur. Illud autem fit duobus modis per canones. Unus est per generalem regulam, quod leges civiles observantur in foro canonico, ubi canones nihil disponunt, et leges sunt usui Ecclesiae accommodatae secundum similitudinem rationis. Ita enim profitetur Luc. 3, cap. 1. de novi operis nunciat. ibi: *Sicut leges non dedignantur sacros canones imitari, ita et sacrorum statuta canonum principum constitutionibus adiuvantur.* Unde infra concludit: *Secundum legem et canonum statuta negotium non differas terminare.* Ubi Glossa et fere omnes doctores id notant, et Panormit. in cap. 2. de desponsat. impuber. et Bernard. Diaz in Pract. cap. 14. in fin. et ibi Salzed. qui advertunt, in huiusmodi occasione leges proprii regni praeferendas esse imperialibus, ubi canonicae deficiunt, et referunt alios. Sed fortasse hoc magis est consilii quam necessitatis, cum per canones non inveniatur dispositum, nisi aliud ex consuetudine ecclesiasticorum iudicum habeatur, illam enim observandam esse censeo.

Alter modus est, quando in particulari lex aliqua civilis est canonizata, ut aiunt, id est canonica effecta ex acceptatione Ecclesiae. Ad huiusmodi autem canonizationem non satis ést, legem aliquam civilem esse insertam in decreto authentico Gratiani, quia ille non habuit iurisdictionem, qua posset talem vim dare legi civili, sed necesse est, ut pontificia auctoritate sit approbata et inter canones recepta, ut fit in c. 1, et 2. de caus. possessionis, et cap. *In primis*, § *gloriosus*, distinct. 11, et ibi notat Glossa verbo *capituli*. Item Glossa in cap. 1. de rebus Ecclesiae non alienand. in 6, verbo *tractatus*, ubi Gemin. et alii. Abb. in cap. *Super eo*, 1. de testib. num. 4, et latius ibi Felin. n. 3, et in cap. 2. de rescript. n. 29, et 43, et bene Rebuff. in tract. *Nominationum*, q. 5, n. 15, et Gutier. lib. 1. *Canonic. quaestionum*, cap. 21, n. 32, et 33, qui refert Ripam in c. 2. de rescript. n. 80, et alios.

10. Tertio observandum est circa leges illas Cod. a Iustiniano imperatore editas circa personas et res ecclesiasticas. Ad quas aliqui respondent, eo tempore nondum fuisse personas et bona ecclesiastica exempta a iurisdictione imperatorum. Sed non potest admitti responsio, tum quia id, quod supponit, simpliciter falsum est; tum etiam quia saltem de rebus et causis ecclesiasticis est certum, semper fuisse exemptas, cum tamen leges illae etiam de his materiis multa disponant. Alii respondent, fuisse factas illas leges ex consensu Pontificum; sic enim non repugnat, laicum spiritualia tractare, ut indicatur in cap. *Decernimus*, et cap. *Cum non ab homine*, de iudic. et ibi notatur, et Gloss. in cap. *Imperium*, dist. 10, et 16, q. 7. in prin. Sed hoc non est verisimile, quia licet interdum Pontifices conferant saecularibus Pontificibus aliqua particularia, quae sine spirituali iurisdictione exerceri possunt; non tamen illis conferunt spiritualem iurisdictionem, nec Ecclesiae gubernationem committere possunt, ideo non est verisimile illis contulisse potestatem ad illas leges ferendas: et maxime, cum de illa commissione non constet, et imperatores in eis propria auctoritate uti, et in eo sensu loqui videantur. Alii ergo excusant imperatores, quod bona fide, et omnino iuvando Ecclesiam illas leges fecerint, et forte non ad obligandum, vel cogendum ecclesiasticos vel in materia ecclesiastica, sed ad instruendum suos ministros de rebus ecclesiasticis, ut et servare illas, et iuvare Ecclesiam possent, cum oporteret. Et certe hoc animo videntur multae similes leges positae inter leges Partitarum Hispaniae. Utcumque vero sit, certum est, illas

non esse veras leges, nec obligare, iuxta cap. *Litteras*, de iuram. calum. nisi in his, in quibus fuerant canonizatae; in aliis vero si fuerint contrariae canonibus, contemnendae sunt, ut etiam sumitur ex l. *privilegia*, et l. *cassa*, C. de sacrosan. Eccles. si vero non sint contrariae, poterunt deservire per modum instructionis, non per modum iuris. De quo videri potest Felinus in dicto cap. *Ecclesia*, de constit. n. 36, et ibi Panormit. num. 15.

CAPUT XII.

Utrum potestas ecclesiastica efficaciam habeat in actus mere internos, ita ut per legem canonicam per se praecipi, aut prohiberi possint.

Summarium

1. Ratio dubitandi. — 2. Opinio affirmativa. — 3. Sententia communis. — 4. Humana potestas iudicare potest de actibus mere internis, non punire, cum illos scire non potest.—5. Difficultas.—6. Impossibilis non est ecclesiastica potestas in res mere internas, non datur tamen de facto, non enim constat ubi sit data. — 7. Potestas legislativa per se primo ordinatur ad externum regimen Ecclesiae, actus autem internus mere non pertinet ad hoc. — 8. Responsio ad primam rationem in principio praec. paragr. positam. — 9. De dispensatione votorum. — Haec potestas non est coactiva, sed iurisdictionis voluntariae. — 10. De commutatione votorum. — 11. De remissione poenarum per indulgentias. — 12. Lex fundatur in iurisdictione, quae solum data est, quantum expedit ad commune bonum.

1. Explicuimus hactenus proprium principium et finem legis canonicae, sequitur, ut declaremus materiam eius, et incipiamus a propinquiori, quae est actus humanus. Et quia de actu exteriori in genere nulla est difficultas, de interiori specialiter inquirimus; nam licet de lege humana in communi supra definierimus, non posse per se versari circa internos actus, in lege canonica habet illa resolutio specialem difficultatem, quam in hunc locum remisimus. Est autem generalis ratio dubitandi, quia potestas ecclesiastica est spiritualis, et ordinatur principaliter ad internum bonum animarum, et habet altius principium, scilicet Deum ipsum supernaturaliter illam conferentem, et ideo ex utroque capite videtur posse immediate versari circa interiores actus. Unde argumentor in hunc modum: nam Christus Dominus habet potestatem ferendi leges obligantes ad actus internos, ut credendi, et similes, et ideo potuit praecipere confiteri etiam cogitationes internas; ergo potuit Vicario suo relinquere participationem huius potestatis; nulla est enim repugnantia; ergo relicta fuit ab eo.

Probo hanc ultimam consequentiam variis modis. Primo ex generalitate illorum verborum, *quodcumque ligaveris*, etc. Cur enim a nobis limitatur, cum principis concessio ample sit interpretanda? Secundo ex congruentia insinuata, quia ad finem huius potestatis haec materia proportionata est; nam interna salus animarum, quae per hanc potestatem intenditur, magis pendet ex internis actibus, quam ex externis. Tertio probatur inductione; nam primo potest Ecclesia remittere interiores culpas per absolutionem sacramentalem. Deinde potest dispensare in votis, etiam pure internis et mentalibus; ergo habet iurisdictionem in tales actus: item potest similia vota irritare. Praeterea potest poenas pro peccatis debitas per indulgentias remittere, quod etiam requirit potestatem iurisdictionis, ut nunc suppono. Praeterea aliquando excommunicat propter interiorem actum, ut propter haeresim mentalem, ut ex multis decretis conatur probare Medina statim citandus. Interdum etiam videtur punire actum externum ob conditionem internam aeque hominibus occultam, quod perinde est. Tandem potest haec sententia confirmari, quia homo potest se voluntarie subiicere alteri per votum obedientiae etiam quoad internos actus; quid ergo mirum, quod Christus subiecerit fideles Vicario suo, etiam quoad interiores actus?

2. Propter haec et similia argumenta nonnulli doctores affirmant posse Ecclesiam ferre leges, quae immediate versentur circa interiores actus. Ita sentit Glossa in Clementin. 1. de haeretic. § *verum*, verbo *eo ipso*, Glossa etiam in cap. *Cogitationis*, de poenitent. distinct. 1, Adrian. quodlibet. 8, art. 1, litera H. et sequent. Medin. Cod. de orat. quaest. 15. de hac re, Albert. Pigh. lib. 6. *de ecclesiast. hierarchia*, c. 26, et Summa Rosel. verbo *absolutio*, 1, num. 28, et 29, ubi plura allegat, sed non recte, ut Sylvester advertit.

3. Contraria tamen sententia communis est, quam tenet divus Thomas 1.2, q.91, art.4, q.100, art. 9, et ibi Soto, et reliqui expositores: item Soto in dist. 22, q. 2, art. 3, et Caietanus 2.2, q. 11, art. 3, et Opusc. *de auctoritate Papae*, cap. 19, et in Summa verbo *haeresis*, Palud. in 4, distinct. 13, q.3, art.1, n. 15, et dist. 15, q. 5, art. 2, n. 24, et dist. 17, q. 2, art. 2, et q. 7, n. 20, Maior in 3, dist. 25, q. 3, dub. ult. Durand. in 4, dist. 15, q. 12, et dist. 17, q. 8, Antonin. 3. p. tit. 24, Almain. *de potestate Ecclesiae* c. 10, Castro lib. 2. *de iusta haeretic. punit.* cap. 18, et lib. 2. *de leg. poenal.* c. ult. Gabr. lect. 62. in Can. lit. K, Gerson. tract. *de vit. spirit.* lect. 4, sub Alphab. 62, lit. G, et H, Navarr. in Sum. cap. 27, n. 57, et in dicto cap. *Cogitationis*, de poenit. dist. 1, n. 9, et in cap. *Siquis non dicat*, eadem dist. n. 8, ubi refert Felin. Hippolyt. et alios, idem in princip. de poenit.

5, n. 23, Driedo lib. 3. *de libert. christiana,* cap. 5, Simancas *de cathol. instit.* tit. 42, n. 3, Angel. verbo *haereticus,* ubi refert canonistas, et verbo *hora,* n. 27, Sylvest. verbo *excommunicatio,* 7, n. 3, ubi male allegat Angel. in contrarium, ut infra videbimus, et verbo *hora,* q. 11, et verbo *haeresis,* 1, q. 8, Armil. eodem num. 1, et bene Tabien. *excommunicatio,* 5, casu 4, num. 4.

4. Fundamentum potissimum d. Thomae est, quia humana iurisdictio non potest ferre leges de actibus, de quibus non potest iudicare, nec punire; sed potestas ecclesiastica humana non potest iudicare de actibus mere internis, neque illos punire; ergo nec potest de illis leges ferre. Minor expresse asseritur in cap. *Sicut tuis,* et cap. *Tua nos,* de simon. *Nobis,* inquit Pontifex, *solum datum est de manifestis iudicare.* Sumitur etiam ex cap. *Erubescant,* dist. 32: et ratio est, quia iudicium supponit causae cognitionem; actus autem interiores sunt omnino extra cognitionem humanam, et ideo iudicium de internis ad solum Deum pertinet. *Homo enim videt ea, quae parent, Deus autem intuetur cor,* 1. Reg. 16; et ideo dicebat Paul. 1. ad Corinth. 14: *Nolite ante tempus iudicare; quoad usque veniat Dominus, qui et illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium.* Maior autem sumitur ex Arist. 10. *Ethicor.* cap. 5. dicente, potestatem legislativam necessarie debere coniunctam habere potestatem coactivam, quia alias esset inutilis et inefficax. Unde fit, hominem solum posse ea lege praecipere, quae potest punire, si aliter fiant; non punit autem nisi iudicando; ergo circa ea tantum versatur lex humana, circa quae potest humanum iudicium versari. Potest etiam idem probari a paritate rationis, vel etiam a fortiori, quia plus est legem ferre, quam iudicare, et quia lex esse solet regula humani iudicii.

5. Hoc vero fundamentum difficultate non caret. Interrogo enim de quo iudicio sit sermo in maiori assumpta, aut de iudicio, quod profertur ab homine per sententiam, aut quod proferri potest ab ipso legislatore per legem; interdum enim ita fertur iudicium. Quando videlicet lex ipsa per se ipsam punit delictum, ferendo v. g. excommunicationem ipso facto incurrendam, quae propterea vocatur latae sententiae, quia fert lex ipsa sententiam. Si intelligatur priori modo, videtur falsa illa maior, quia multa possunt prohiberi, et puniri per legem ecclesiasticam, quae non possunt per sententiam hominis condemnari, ut sunt omnia ita occulta, ut probari non possint. Et ratio est, quia ut homo iudicet, indiget testibus et probatione facti; ut autem lex iudicet, et puniat, non semper hoc est necessarium, sed sufficit conscientia delinquentis, ut patet in exteriori haeretico omnino occulto, qui statim manet excommunicatus, et in conscientia tenetur abstinere. Si autem iudicium in maiori propositione sumatur posteriori, vel generali modo, sic in eadem propositione petitur principium; nam hoc est, de quo agimus, scilicet an lex ipsa per se possit iudicare de actibus occultis per se, sicut potest de occultis per accidens. Et sic facile negabitur minor de eodem iudicio intellecta; nam iura, quae in probationem adducuntur, non sunt ad rem, quia loquuntur de iudicio ferendo per sententiam hominis. Et praeterea propositio illa, quod potestas legislativa non possit esse circa aliquem actum sine coactiva, non videtur per se necessaria, si sermo sit de coactione, ut distinguitur ab obligatione in conscientia, quam fortasse Aristoteles ignoravit, et ideo postulavit externam coactionem, quae det efficaciam legi. At vero si lex obligat in conscientia, ut maxime de ecclesiastica infra ostendemus, illa est sufficiens efficacia legis, imo poenae, vel censurae, quae ipso iure ab Ecclesia imponuntur, maxime habent efficaciam ex ligamine conscientiae; ergo non repugnat, Ecclesiam habere potestatem ad ferendas leges, quae in conscientia obligent pro actibus internis, etiamsi non posset ad illos exterius, et per hominis actionem cogere.

6. Priusquam ad haec respondeam, censeo, praecipuam probationem huius sententiae non esse sumendam ex impossibilitate rei secundum se; hanc enim plane non video, quod et argumentum proxime factum, et rationes in principio positae persuadere videntur; potuisset enim Christus, si voluisset, hanc potestatem Ecclesiae dare. Tractanda est ergo res de facto, et probandum est, non dedisse, nam hoc mihi multo verisimilius est. Et primum argumentum sit, quod in Scriptura non est aliquod indicium huius potestatis; sed haec occulta interiora semper reservantur Deo, et ad hoc faciunt verba supra adducta ex Paulo. Neque etiam summi Pontifices de hac potestate mentionem aliquam fecerunt, sed potius ubique significant, haec esse extra forum suum; cum tamen alias iurisdictionem suam totam saepe explicent, et tueantur. Est etiam magnum argumentum, quod hactenus non invenimus legem datam ab Ecclesia de his actibus mere internis, quod enim nunquam factum est, signum est fieri non posse. Antecedens non potest probari directe, constabit tamen sufficienter, respondendo ad decreta, quae Medina adducit, et reliqua argumenta solvendo.

7. Praeterea addi potest congruentia, quia potestas legislativa per se primo ordinatur ad externum et commune Ecclesiae regimen, ut in ea omnia convenienter et ordinate fiant; ergo per se versari debuit solum circa exteriores actus; nam Ecclesia corpus est visibile, et ideo materia accommodata ad eius communem et externam gubernationem, debet etiam

esse sensibilis et externa; illa ergo tantum est proportionata potestati legislativae. Et confirmatur, quia gratia accommodatur naturae; postulat autem natura hominis, ut in ordine ad regimen communitatis humanae in solis actibus servetur communicatio, et debita proportio tam inferiorum ad superiores, quam e converso, atque ipsorum membrorum inter se. Et ideo ait d.Thom. 2. 2, q. 104, art. 5, obedientiam humanam ad homines solum esse in his, quae per corpus fiunt, et non in omnibus, sed in his, quae pertinent ad dispositionem actuum et rerum humanarum ac sensibilium; nam ea, quae sensibilia non sunt, non censentur humana, saltem in ordine ad communitatem humanam. Ergo Christus Dominus hoc modo contulit Ecclesiae potestatem illam, quae ad hoc Ecclesiae regimen pertinebat. Nam actus interiores proprie non pertinent ad communitatem, sed ad privatam uniuscuiusque salutem, vel damnationem, quibus sufficienter provisum est per priorem potestatem ad internum forum pertinentem; haec ergo est propria ratio huius institutionis et veritatis.

Et iuxta illam explicanda est ratio d. Thomae, et communis. Non enim eo tendit, ut persuadeat, aliud fuisse omnino impossibile, sed solum ut declaret, hunc esse ordinem consentaneum naturae hominis. Quo sensu verum est, iuxta rei naturam et ordinariam legem, solum illum actum posse humana lege praecipi, qui potest per homines iudicari, ita ut sermo sit de iudicio per sententiam hominis proferendo. Imo eadem ratione verum est, nihil posse per legem ipsam iudicari, nisi quod de se etiam potest iudicari per hominem. Nam ipsa sententia hominis dicitur esse quaedam lex particularis, et e contrario lex imponens poenam, ipso iure est quaedam sententia generalis. Unde in supremo Pontifice sunt actus eiusdem potestatis. Quod autem interdum contingat, aliquid, quod prohibetur, et punitur per legem humanam, non posse puniri per sententiam hominis, accidentarium est ex occasione aliqua extrinseca, quia nimirum deficiunt testes seu probationes, non vero ex natura talis actus, qui re vera posset esse materia huiusmodi iudicii, ut supra l. III, c. V. declaravi. Similiter illa propositio, quod potestas legislativa semper habet potestatem coactivam coniunctam, vera est et moraliter necessaria, ut inductione constat in quacumque alia simili potestate, et quia utraque pertinet ad perfectam iurisdictionem. Nec sufficit per se loquendo posse obligare in conscientia, nisi interveniat etiam potestas cogendi ad hanc obligationem implendam, seu (quod idem est) ad puniendos transgressores huius obligationis. Quamvis ergo speculative rem considerando, sit una potestas separabilis ab alia, non tamen moraliter, et iuxta convenientem institutionem, et ideo Christus Dominus non dedit potestatem hominibus ad ferendas leges de illis actibus, pro quibus non poterant transgressores punire, non solum ex accidenti, sed per se et ex naturali conditione talium actuum.

8. Ex his facilis etiam est responsio ad primam rationem in principio positam; concedimus enim, Christum de absoluta potentia sua potuisse dare Ecclesiae hanc potestatem; negamus autem dedisse. Et ad verba, *quodcumque ligaveris*, etc. respondemus, distributionem illam intelligendam esse de omnibus requisitis ad convenientem Ecclesiae gubernationem. Quae autem haec sint, quamvis ex discursu rationis magna ex parte possit intelligi, praecipue sumendum est ex traditione et communi doctrina Ecclesiae. Ex utroque autem capite intelligimus, illam potestatem ligandi, quatenus legislativa est, in materia tantum externa et sensibili versari. Dico praeterea, respondendo ad alteram probationem sumptam ex fine, potestatem ecclesiasticam in tota sua latitudine sumptam, duplicem esse, scilicet fori interni et externi. Quas ita distinxit, ac declaravit d. Thomas, 4, dist. 18, q. 2, art. 2, quaestiunc. 1. Quod in foro conscientiae causa agitur inter hominem et Deum: in foro autem exteriori causa agitur hominis ad hominem. Hinc ergo fit, ut prior potestas possit versari circa actus interiores, imo illos potissime respiciat, quia per illos maxime ordinatur homo ad Deum, et in illis consistit interna salus singulorum fidelium, propter quam maxime haec potestas datur. Et ob eamdem causam actus huius potestatis ad iurisdictionem pertinent, quam iuristae vocant voluntariam, quae exercetur in commodum subditi, seu rei, et ad petitionem, vel consensum eius, quia interior salus, et reconciliatio cum Deo voluntaria esse debet. Qui autem actus ad hanc potestatem pertineant, infra dicetur; certum est autem, legislationem non esse actum huius potestatis, et ideo ab illa nullum sumi argumentum. At vero potestas ecclesiastica, quatenus gubernativa, est totius communitatis, ut sic, habet etiam suam materiam proportionatam, nimirum actus externos ad gubernationem etiam Ecclesiae exteriorem pertinentes, et ad hunc ordinem pertinet potestas ecclesiastica, ut legislativa est. Nam licet ecclesiasticae leges etiam ordinentur ad finem supernaturalem, et ad internum bonum animarum, non tamen immediate operando illud, sed media honestate actuum externorum, circa quos proxime versantur.

Ad inductionem, quae in contrarium fiebat, facilis etiam est ex dictis responsio. Nam primo aliqua ex his, quae ibi recensentur, non pertinent ad hanc potestatem legislativam, de qua agimus, sed ad iurisdictionem fori interni, ut absolutio a peccatis, quae maxime spectat ad iurisdictionem fori sacramentalis, quod est maxime internum. Quanquam eo modo,

quo fit inter homines, necessario postulet, ut licet peccata sint omnino interna, per externam confessionem ad tale iudicium deferantur. Quod solus Christus instituere, et primario praecipere potuit. Quomodo autem ecclesiastica etiam lex in hac materia versari possit, in capite sequenti dicetur.

9. Secundum exemplum erat de potestate dispensandi in votis, etiamsi sola mente interius facta sint. Ad quos respondeo, non esse similem rationem. Primo, quia illa potestas non est coactiva, sed iurisdictionis voluntariae, et ideo mirum non est, quod etiam circa actus internos data sit. Secundo, quia haec potestas magis respicit forum animae, seu eius bonum, quam externam gubernationem Ecclesiae, et ideo ex hac parte merito extendi potuit ad actus internos. Declaratur, quia haec potestas data est a Deo ad remittendum nomine eius obligationem illi factam per hominis promissionem, et ita eius actus versatur tantum inter hominem et Deum, ideoque in actum interiorem cadit. Imo, si attente res consideretur, propria voti obligatio, quae per eius dispensationem tollitur, per actum internum inducitur; nam exterior prolatio voti magis est, ut hominibus innotescat obligatio voti, quam apud Deum illam inducat, quia Deus non indiget signo externo, ut cognoscat, et acceptet promissionem, et ideo talis potestas per se respicit illam obligationem, sive per solum actum internum, sive cum externo inducta sit. Moraliter autem loquendo, semper necessarium est, ut votum internum exterius proponatur superiori, ut illud valeat dispensare. Nam licet cogitari possit casus, in quo superior votum ignorans, sub conditione dicat: Ego tecum dispenso, si forte votum emisisti, etiam sola mente; tamen hoc non potest moraliter considerari, quia dispensatio voti requirit cognitionem causae, et consequenter cognitionem materiae eius, et periculi, quae vix potest intelligi moraliter sine notitia voti. Verum est tamen, hoc non multum referre, quia semper actus huius dispensationis fertur in ipsum vinculum, et internum actum, licet exterior significatio illius praecedat.

10. Tertio idem dicendum est, de commutatione voti; nam est eiusdem potestatis, quatenus iurisdictionem praelati requirit, aliqualemque dispensationem saltem partialem includit, ut tract. VI. *de relig.* lib. VI, cap. IX. et sequentibus dictum est. De irritatione vero alia est ratio, quia non necessario est potestatis iurisdictionis, sed dominativae, ut ibidem dixi. Fit autem dupliciter, scilicet vel ex parte materiae, vel ex subiectione voluntatis voventis. Prior modus tunc habet locum, quando materia est sub alterius dominio et potestate, et ideo necesse est, ut sit materia sensibilis; nam illa tantum ita esse potest sub alterius potestate, ut possit libere usum illius prohibere, et ita ex hac parte talis irritatio directe versatur circa materiam sensibilem, et indirecte, ac per consecutionem tollit internum vinculum voti. Si autem tale esset votum, ut non solum actus ipse promittendi esset mentalis, sed etiam materia promissa esset interna, ut sancta cogitatio, vel mentalis oratio, non possit ex parte materiae irritari, nisi remote, praecipiendo nimirum aliquod opus externum, quod aliud internum impediret. At vero per irritationem directam possunt huiusmodi vota irritari, eo quod vovens quoad suam voluntatem et potestatem se obligandi firmiter pendet omnino a voluntate alterius, vel ob defectum aetatis, et naturalem subiectionem, ut in filio impubere, vel ratione religiosae professionis, et voti obedientiae, quod includit: haec autem dependentiam habent vota, ut promissiones ad Deum sunt, ac subinde etiam, ut mentalia sunt, quia respectu Dei ibi consummantur. Denique vota haec conditionem includunt, ratione cuius irritari possunt, non subsistente conditione. Et ita ex his actibus nullum potest sumi argumentum a simili, quia sunt valde diversi, et a diversis non fit illatio.

11. Quartum exemplum erat de remissione poenarum apud Deum per indulgentias, quod idem habet responsum. Nam potestas ad dispensandum thesaurum per concessionem indulgentiarum magis reducitur ad potestatem fori interioris; nam illud negotium etiam versatur inter hominem et Deum, et ad perfectam liberationem animae ab omni reatu ordinatur, ut in proprio tract. *de Indulgent.* dictum est. Denique quod ultimo loco ibi assumitur, falsum est, scilicet, excommunicationem ferri propter actum pure mentalem; nam iura, quae loquuntur de peccato haeresis, intelliguntur de illa, quae prodit aliquo modo in actum externum, ut communiter doctores allegati docent, et in propria materia ex professo tractandum est, et explicandum, et nonnulla de hoc puncto diximus in tomo V. *de Censur.* disputat. 4, sect. 2. De alia vero difficultate ibi tacta de conditionibus occultis actuum externorum, dicemus commodius capite sequenti.

Ad ultimam confirmationem de subiectione quoad actus internos mediante voto, non desunt, qui existiment, etiam ratione voti obedientiae non posse superiorem praecipere actum mere internum, ut v. g. orationem mentalem; quia licet possit prohibere exteriores actus, qui interiorem impedire possunt, non vero directe obligare ad exercendum actum interiorem. Et videtur favere d. Thomas 2. 2, q. 104, art. 5, quatenus generaliter ait, quoad interiores animi motus hominem soli Deo subiici. In contrarium vero est, quia homo potest vovere Deo immediate et absolute actum mere internum, ut omnes in materia de voto absolute fatentur, et est res clara, quia tale

votum erit de meliori bono et possibili. Ergo potest etiam idem vovere sub conditione, si praelatus praeceperit, quia hoc nec difficilius est, nec minus honestum, quam primum: hoc autem virtualiter fit vovendo obedientiam in ordine ad talem actum; ergo, supposito tali voto, potest superior praecipere talem actum.

12. Quocirca loquendo de possibili, hoc posterius censeo verum. Neque est simile de potestate legis, quia lex fundatur in iurisdictione, quae solum data est, quantum expedit ad bonum commune, ut diximus; hoc autem praeceptum fundatur in voluntate voventis, et pacto seu promissione eius, quae quia Deo principaliter fit, de actu etiam mere interno fieri potest. Item quia materia voti latius patet, quam legis; nam votum maxime est de consiliis, de quibus non est lex. An vero de facto praelati religionum habeant hanc potestatem, et haec sit intentio voventium obedientiam, pendet ex regula uniuscuiusque religionis. Quia iuxta doctrinam d. Thomae et communem, non omnes religiosi vovent eamdem obedientiam, sed singuli secundum suam regulam; et ideo si regula praecipit, vel consulit actus mentales, vel significat, praelatos posse illos iniungere, tunc eodem modo interpretandum est obedientiae votum, ut, scilicet, possint praelati tales actus imponere; recte autem facient, nunquam eos imponendo sub rigore praecepti, propter periculum vitandum; satis enim est exteriorem vacationem praecipere.

CAPUT XIII.

Utrum lex canonica possit concomitanter praecipere, aut prohibere actus internos simul cum externis.

Summarium

1. Duplici modo actus internus cadit indirecte sub praeceptum de actu externo. — 2. Prima sententia affirmans, licet coniunctio sit per accidens et tantum ex intentione operantis abusum Ecclesiae. — 3. Opinio negans. — Navarrus et aliqui recentiores. — 4. Mens auctoris et distinctio. — 5. Sufficit necessitas alicuius esse moralis, ut actus internus iubeatur ob externum, uti patet inductione in sacramentis Ecclesiae. — 6. Solvitur obiectiuncula. — 7. Actus interni ad humanum convictum vel ad religionis cultum sunt necessarii. — 8. Duplex corollarium. — 9. Tertium corollarium: Voluntarie distractus non implet praeceptum Ecclesiae. — 10. Quartum corollarium: Potest etiam incurrere censuras. — 11. Secunda conclusio. — Duplici modo potest requiri actus interior ad honestatem actus exterioris. — 12. Concluditur de probabilitate contraria. — 13. Tertia conclusio. — 14. Quarta conclusio de actu externo dependente ab interno. — 15. Exponitur, caput ultimum de simonia loqui de actu externo, in quo nulla apparet malitia. — 16. Explicatur Clementina prima.

1. Duobus modis potest interior actus cadere indirecte sub praeceptum de exteriori actu, ut notavi lib. III, cap. XII. in fine: unus est tantum per quamdam consecutionem, quatenus per legis prohibitionem exterior actus fit malus tam in ratione actus, quam in ratione obiecti moralis; et ideo ex vi illius legis consequenter fit malum internum propositum faciendi talem actum prohibitum, vel non faciendi talem actum praeceptum pro tali tempore. Et de hoc modo non movetur quaestio, quia dicto loco ostendimus, ex omni lege humana iusta consequi hanc obligationem. Unde necesse est, ut maiori ratione hanc vim habeat lex canonica. Quis enim dubitet, esse peccatum mortale proponere non audire Missam in die festo, cum sit de obiecto pravo, et actus interior sumat malitiam suam ab obiecto? Unde in cap. *Nulli*, dist. 19. dicitur: ***Nulli fas est, vel velle, vel posse transgredi apostolicae Sedis praecepta.*** Quanquam illud velle non possit ab Ecclesia puniri, quia ad hoc oporteret directe et per se de illo ferre iudicium, et ideo quae de punitione in illo capite adduntur, necessario sunt de voluntate in effectum prodeunte intelligenda. Alter modus indirectae prohibitionis, vel praecepti actus interioris per legem humanam est per quamdam concomitantiam cum actu exteriori, ita ut praecipiendo, vel prohibendo exteriorem compraecipiatur, vel comprohibeatur actus internus, ita ut sit quasi pars actus integri et compositi, qui est propria materia illius legis, et de hoc modo prohibitionis intelligitur proposita quaestio.

Oportet autem satis distinguere hanc coniunctionem actus interni cum externo sub eadem lege, quae per se versatur circa actum, ut externus est; fieri enim potest duobus modis. Prior est, quando coniunctio est talis, ut internus actus per exteriorem manifestetur, tanquam causa per effectum, ut voluntas audiendi Missam coniuncta est cum actu audiendi libero: alter est, quando actus interior coniungendus exteriori per illum non manifestatur, ut est in eodem exemplo attentio assistentis ad Missam audiendam, vel intentio audiendi illam propter Dei cultum, vel propter turpem finem. De priori ergo modo nulla est quaestio, quia in dicto etiam loco ostensum est, legem humanam, ut sic, posse praecipere indirecte huiusmodi actum internum, qui ad externum requiritur tanquam necessaria causa eius, quia lex praecipit actum externum humanum, et libere exercendum: impossibile autem est hoc modo illum praecipere, quin simul compraecipiat, ut sic rem explicem, talem actum. Reducitur ergo quaestio ad actus interiores posteriori modo coniunctos cum externis.

2. De his itaque actibus internis duas invenio opiniones extreme contrarias. Prima est, posse legem humanam prohibere actum internum, ut coniunctum alicui exteriori, etiamsi illa coniunctio non sit per se, sed mere per accidens ex arbitrio operantis. Ita sensit Angel. verbo *haereticus*, n. 2, et sequitur Tabien. *excommunication*. 5. casu 4, n. 4, et Caiet. in Sum. verbo *excommunicatio*, c. 3, et verbo *hora*, § 3, Soto lib. 10. de iustit. q. 5, art. 5, et videntur consentire Cordub. lib. 4, q. 13, et Covar. in regul. *peccatum*, 2. p. num. 7. Fundantur in usu Ecclesiae, afferuntque multa iura, quae hoc modo videntur praecipere, aut prohibere actus internos simul cum externis. Primum sit cap. *Omnis utriusque*, de poenit. et remiss. quatenus praecipiendo confessionem annuam, praecipit dolorem necessarium et confessionem cogitationum mere internarum. Secundum est cap. *Dolentes*, de celebrat. Missar. et Clement. 1. eodem, ubi praecipitur clericis recitatio attenta et devota. Tertium est cap. *Commissa*, § *ceterum*, de elect. in 6, ubi punitur qui recipit beneficia absque intentione suscipiendi debitum ordinem intra annum, nisi mutata voluntate ordinetur. Quarto ex Clementina 1, § *verum*, de haeret. ubi inquisitores, qui ex odio, vel intentione turpis lucri omittunt contra iustitiam et conscientiam procedere contra aliquem in causa fidei, excommunicantur. Quinto ex Clement. 1. de stat. monach. ubi monachus benedictinus sine licentia se conferens ad curiam, animo accusandi praelatum, excommunicatur, et non sine tali intentione. Sexto et cap. *Si quis*, 8, dist. 30, ubi excommunicatur, qui ex contextu, vel interna superstitione ieiunium ecclesiasticum non servaverit, et non alias; cum tamen contemptus *sit interior actus*. Et eodem modo solent iura canonica excommunicare facientes hoc, vel illud *scienter*, aut *temere*, et cum aliis similibus particulis significantibus modos mere internos actuum externorum, qui nec sunt per se connexi cum illis, nec per illos manifestantur, et nihilominus censura incurritur cum illo modo, et non sine illo, ut est communis doctrina; ergo.

3. Secunda opinio negat, posse Ecclesiam praecipere, prohibere, aut punire actum internum coniunctum mere per accidens cum externo; aut e converso punire externum propter talem internum, qui nec sit causa externi, nec per illum manifestetur. Referri solet pro hac sententia Sylvest. verbo *excommunicatio*, 7, in 2. excommun. quatenus impugnat sententiam Angeli, sed re vera non hoc sentit, ut ex dicendis constabit. Refertur etiam Almain. de potest. civili, cap. 3, et probare videtur Navar. de poenit. dist. 5. in principio, n. 26, clarius in Coment. cap. fin. de simon. n. 20. Ubi ex illo textu id confirmat; nam ideo ibi non punitur simonia mentalis in exterius opus prodiens, quia vitium illud non manifestatur in opere, sed in intentione tantum mentis consistit. Allegat etiam cap. *Venerabilem*, § ult. de sentent. excommunicat. in 6. Et hanc sententiam defendunt aliqui moderni in hac materia. Et ex illa inferunt primo, eum, qui in Quadragesima confitetur diminute, tacendo, et omittendo in confessione peccata cordis per se occulta, non incurrere sententiam excommunicationis latam contra eos, qui non observant praeceptum Ecclesiae confitendi semel in anno, quia ille non transgreditur praeceptum Ecclesiae, sed divinum tantum, quia non omittit circumstantiam confessionis externam, de qua possit Ecclesiae constare. Unde idem a fortiori dicent de illo, qui confitetur invalide ex defectu interioris doloris necessarii. Secundo inferunt, clericum beneficiatum recitantem horas exterius integre, et complete, quamvis sine ulla attentione recitet voluntarie, non transgredi proprium ecclesiasticum praeceptum, nec incurrere poenas ecclesiasticas impositas transgressoribus illius praecepti, quia nihil omittit eorum, quae exterius fieri debent, et de quibus possit Ecclesiae constare. Secus vero esset, si illa mentis distractio ex actione exteriori prohibita proveniret; nam tunc iam posset constare de transgressione. Tertio inferunt, non peccare contra prohibitionem Ecclesiae inquisitores iniuste agentes ex odio, nec censuram incurrere, nisi odium illud in ipso externo opere ostendant, et sic de aliis.

4. Mihi autem videtur, distinctione utendum; nam interdum actus internus coniungitur cum externo tanquam necessarius ad aliquod esse morale, vel quasi artificiale, quod lex humana potest intendere, vel praecipere, esto ille actus externus ad materialem illam actionem sensibilem, prout exterius apparet, necessarius non sit. Ut v. g. intentio baptizandi necessaria est, ut fiat Baptismus, licet non sit necessaria, ut fiat absolutio, neque ut verba exterius proferantur, et ideo non obstante priori necessitate, illa intentio baptizandi exterius non manifestatur evidenter per exteriores actiones abluendi, aut verba proferendi. Aliquando vero coniungitur internus actus exteriori omnino extrinsece tam physice, quam moraliter, id est tam respectu actionis externae materialiter sumptae, quam respectu eiusdem sub ratione sacramenti, vel contractus, vel alterius similis formalitatis moralis, quae interdum esse potest materia legis humanae vel praecipientis, vel prohibentis: ut erit in dicto exemplo intentio baptizandi gratis, et non propter pretium, vel alia similis, a qua non pendet Baptismus, nec ut ablutio, nec ut sacramentum. De his ergo duobus generibus actuum internorum censeo, esse diverso modo loquendum,

tam in praeceptis affirmativis, quam in negativis, et ideo singillatim de illis dicemus.

5. Dico ergo primo: Aliquando actus internus potest cadere sub obligationem legis, seu praecepti humani, etiamsi ex vi actus externi innotescere non possit infallibiliter, id est licet non sit necessarius talis actus internus ad efficiendum materialiter actum externum, dummodo sit necessarius ad aliquod esse morale externi actus, quod saepe potest esse materia legis humanae. In hoc sentio cum priori sententia, et fortasse Sylv. Almain. et Navar. non intendunt hoc negare; imo videtur esse communis sententia theologorum, ut patebit. Et probatur primo inductione; nam ad vere contrahendum per exteriora verba necessarius est internus consensus, licet per exteriora verba contractus non evidenter appareat talis consensus, quia non est necessarius ad substantiam verborum, et tamen Ecclesia, imo et respublica potest subditis suis praecipere in multis casibus, ut vere contrahant, et pro illis posset leges ferre; ergo ex vi talis praecepti obligatur homo ad contrahendum cum vero consensu, alias inutilis esset talis lex. Sic etiam Ecclesia praecepit omnibus recipientibus sacrum ordinem, ut castitatem voveant, quod facere non possunt sine interna intentione vovendi, aut se obligandi ad castitatem, quae per exteriorem ordinationem non innotescit. Idem argumentum sumi potest ex eo, quod Ecclesia potest praecipere sacerdoti, ut aliquando sacrificet, quod facere non potest sine interiori intentione conficiendi; ergo ad illam obligatur ex vi illius praecepti; alias inefficax valde, et inutile esset praeceptum, simileque est de omni praecepto ecclesiastico recipiendi aliquod sacramentum, et de c. ult. de haeret. in 6, ubi praecipitur inquisitoribus, *ut puram ac providam intentionem habeant* etc. Et de praecepto recitandi horas canonicas; nam (quidquid sit de attentione) saltem de intentione orandi omnes doctores conveniunt, esse necessariam ex vi talis praecepti, quoniam sine intentione orandi non erat vera oratio, sed ficta.

6. Dicet forte aliquis, in his omnibus casibus non praecipi actum internum ex vi iuris humani, sed ex vi iuris divini, vel naturalis. Nam Ecclesia solum praecipit exercitium illius actus exterioris in ordine ad talem finem, et tunc praeceptum divinum, vel naturale obligat ad operandum cum tali intentione vel consensu, etc. At hoc neque universaliter verum est, nec in aliquo ex dictis exemplis sustineri potest. Primum patet in actu v. g. recitandi horas canonicas; nam legere omnia illa, quae recitantur animo addiscendi, vel refricandi memoriam, non est per se malum, nec contra ius naturale, aut divinum, ut per se constat; et tamen qui sic legeret horas, et aliter non recitaret, non impleret Ecclesiae praeceptum secundum omnes; ergo obligatio recitandi cum illa intentione est ex praecepto Ecclesiae. Idem est de intentione recipiendi ordinem sacrum sine animo servandi castitatem, vel ad illam se obligandi; hoc enim non est intrinsece malum aut contra ius divinum, et tamen nunc est peccatum mortale ex vi praecepti Ecclesiae. Idem licet considerare in praecepto dandi gratis titulos ordinis, aut officium temporale Ecclesiae, vel aliquid simile, quod non sit prohibitum vendi iure naturali, aut divino, sed tantum ecclesiastico; nam intentio dandi gratis talem rem, nunc necessaria est ad vitandum peccatum, et non ex iure divino; ergo ex ecclesiastico; ergo ecclesiastica lex potest obligare ad similem intentionem. Imo in hoc et praecedenti exemplo lex Ecclesiae non obligat simpliciter ad hoc, vel illud exterius efficiendum, sed obligat, ut si fiat, gratis fiat, quod pendet omnino ex intentione interna, quae non est simpliciter necessaria ad actum externum, nec per illum sufficienter manifestatur; nam posset esse datio, et receptio, et utraque gratis fieri. In aliis etiam exemplis allatis non potest admitti illa responsio; tum quia saepe est longe maior obligatio habendi talem actum internum ratione praecepti ecclesiastici, quam esset sine illo, ut interdum ficte contrahere, vel proferre aliqua verba, esset tantum veniale peccatum ex natura rei, et posita lege humana praecipiente talem contractum, erit grave peccatum. Tcum etiam, quia peccatum, quod ibi solet committi contra ius naturale, solet esse peccatum commissionis, vel mendacii, aut fictionis, vel iniuriae in proximum, vel in Deum, quia actus exterior sic factus involvit iniustitiam, vel aliam similem malitiam; at vero stante lege positiva praecipiente talem actum, contra illam peccatur per omissionem, ut statim declaratur.

7. Ratio autem a priori assertionis esse videtur, quia isti actus interni sunt necessarii ad humanum convictum, vel ad cultum religionis in Ecclesia necessarium, non solum materialiter sumpti secundum esse physicum, sed etiam formaliter accepti, ut sunt tales actus morales, vel quasi artificiales, id est, quatenus sunt contractus, sacramentum, sacrificium, cultus, oratio, et similes; ergo ad rectam Ecclesiae gubernationem necessaria illi fuit potestas ad praecipiendum usum, et exercitium talium actuum secundum tales formales rationes. Non possunt autem ita praecipi, quin praecipiantur actus interni, sine quibus rationes illae consistere non possunt; ergo illo modo praecipi possunt, sive per actus externos sufficienter manifestentur, sive non, quia, ut praecipiantur, satis est illa necessaria connexio, quia non praecipiuntur per se, sed compraecipiuntur, nec aliter possunt praecipi efficaciter tales actus

externi. Confirmatur, ac declaratur, quia ratio potissima, ob quam potest simul cum actione materiali externa praecipi voluntas faciendi illam, est, quia illa actio externa est necessaria ad commune bonum reipublicae, et non potest humano modo praecipi, non praecepta voluntate, sed etiam hi actus externi sunt necessarii communitati humanae, secundum dictas rationes morales, et secundum illas subsistere non possunt sine internis; ergo hi etiam compraecipi possunt.

Accedit, quod ubicumque actus interior hoc modo coniungitur cum externo, morali, et humano modo, per illum manifestatur, quia praesumitur homo habere debitam intentionem, cum operatur, licet non sit infallibilis indicatio, quia potest homo esse fictus et mendax; ergo illud sufficit, ut talis actus interior possit involvi, ut sic dicam, seu comprehendi sub adaequata materia et obligatione legis humanae. Denique confirmatur a contrario, quia saepe superior potest obligare ad aliquid agendum, quamvis honestas, vel utilitas actionis exterioris praecepta tota pendeat ex intentione praecipientis, argumento dicti cap. *Venerabilem,* § penult. de sentent. excom. in 6. iuxta Gloss. verbo *iustitia,* quia non semper tenetur superior rationem sui praecepti subdito reddere; ergo eadem ratione potest praecipere actum externum sub intentione, quae pendeat a voluntate subditi operantis, etiamsi talis intentio videri non possit. Et multae ex his rationibus probant idem de legibus civilibus, ut insinuavi lib. III, cap. V; maiorem autem probationem in hunc locum reservavi, quia haec necessitas frequentius occurrit in materia canonica, quae magis spiritualis est, magisque ex internis actibus pendet.

8. Ex hac assertione infero primo, posse peccari graviter contra legem ecclesiasticam ex defectu aliquo in actu mentis, etiamsi in exteriori actione non appareat defectus. Probatur, quia Ecclesia praecipit illum actum externum non tantum, ut talis est materialiter, et physice, sed etiam ut est talis moraliter, id est, ut est sacramentum, contractus, vel aliquid simile, sed fieri potest, ut propter solum defectum interioris actus, exterior non sit talis; ergo tunc non implebitur praeceptum Ecclesiae, sed peccabitur graviter contra illud. Hoc constabit clarius in particulari. Secundo infero, transgredi praeceptum annuae confessionis, qui in Quadragesima ita confitetur exterius, ut sacramentum poenitentiae non percipiat, etiamsi hoc tantum contingat ex solo defectu interiori. Ita dixi in 4. t. 3. part. disp. 36, sect. 7, cum tutiori et communiori sententia, quam certiorem censui, quando defectus est in integritate. Unde Victor. in Sum. 4. q. *de Confess.* num. 150, licet credat satisfieri praecepto Ecclesiae per confessionem sine dolore, requirit nihilominus ut sit integra; imo etiam postulat, *ut iste confiteatur hoc ipsum, quod non habet dolorem;* cum tamen defectus doloris solum sit mentalis et internus. Et eodem modo loquitur Ledesm. in 4, q. 80, art. 2, dub. 12. Et ratio particularis de defectu integritatis esse potest, quia licet peccatum omissum in confessione sit internum, tamen omissio ipsa est de actu externo, est enim omissio partialis confessionis exterioris; potest autem Ecclesia praecipere illum actum externum, etiamsi materia eius remota sit, seu circa quam sit actus internus; nam licet hoc excedat potestatem humanam in ordine ad forum externum; non tamen est, cur excedat potestatem ecclesiasticam in ordine ad forum internum et salutem animae.

Et potest hoc ab inconvenienti confirmari, quia alias fidelis habens conscientiam peccati mortalis tantum interni et mentalis, non teneretur ex praecepto Ecclesiae confiteri semel in anno ex vi praecepti confessionis, quod videtur absurdum; ergo. Sequela est manifesta, quia si praeceptum Ecclesiae non obligat ad partialem confessionem peccati mortalis interni, multo minus obligabit ad confessionem totalem internorum peccatorum, etiam mortalium. Minor autem patet tum ex universalitate praecepti, et communi intelligentia illius, tum maxime quia ille tenetur ex praecepto divino confiteri; Ecclesia autem indistincte, et absolute determinavit tempus, pro qua tale praeceptum obligat; ergo, posito praecepto Ecclesiae, obligatur ille homo ad confessionem pro illo tempore. Et haec est ratio generalis etiam pro defectu doloris, ut dicto loco dixi, quia Ecclesia praecipit sacramentum poenitentiae recipere semel in anno, quod Christus simpliciter praecepit aliquando recipere. Item quia Ecclesia praecipit ita confiteri, ut possit quis absolvi, ut ibidem dixi, et recte notavit Navarr. in cap. *Placuit,* dist. 6, n. 183, cum Adrian. in 4. mat. de confess. q. 5, dub. 4. Nec est, cur hoc excedat potestatem Ecclesiae, cum lex sic intellecta sit de usu externo cuiusdam sacramenti pro tali tempore, et maxime conveniente communi bono Ecclesiae. Et ideo semper probabilius credidi, potuisse Ecclesiam hoc praecipere, supposita sola institutione et utilitate talis sacramenti, etiamsi Christus usum eius non praecepisset, ut latius tractavi in eodem 4. tom. disp. 35, sect. 1.

9. Tertio infero, beneficiatum voluntarie recitantem sine attentione non implere praeceptum Ecclesiae, etiamsi nullum signum externum illius distractionis exhibeat, nec faciat actionem aliquam externam prohibitam, nec omittat aliquid externum praeceptum in ordine ad attentionem, sed omnia exteriora plene impleat, solumque mente voluntarie distractus sit. Nam ille sine dubio peccat mortaliter

sic recitando, nisi iterum recitet intra tempus habile, et non contra ius divinum; quia nullum est praeceptum divinum de tali recitatione, nec pro tali tempore, nec simpliciter; ergo illud peccatum quatenus est omissionis mortalis, est contra ecclesiasticum praeceptum. Sed haec latius a nobis tractata sunt tom. 2. de relig. tract. 4, lib. 4, c. 16, et sequentib.

10. Quarto infero, sicut in his casibus peccatur contra praecepta Ecclesiae, ita posse incurri censuras, vel alias poenas ipso iure impositas non servantibus talia praecepta. Ratio propria est, quia illa transgressio non est pure mentalis, sed externa, quia est omissio orationis vocalis, vel susceptionis sacramenti sensibilis, licet per accidens occultetur per fictionem orationis, vel sacramenti. Item quia quidquid potest Ecclesia sub obligatione peccati mortalis praecipere, potest condigna poena vel censura punire per ipsammet legem, absque alia sententia ferenda per hominem, quando poena apta est, ut hoc modo imponatur, et culpa est illa digna. Denique de censuris hoc ostendi in 5. tom. disp. 4, sect. 2. De poenis vero impositis non recitantibus cum teneantur ex obligatione beneficii, idem dixi dicto lib. 4. *de horis canon*. c. 26.

11. Dico secundo, cum actus internus nullo modo est necessarius ad esse physicum, vel morale exterioris actus, sed solum coniungi potest ex libertate operantis, tunc non cadit sub ecclesiasticam legem, nec forte cadere potest sub humanum praeceptum, saltem regulariter loquendo. Prior pars, quae loquitur de facto, videtur clara, quia, ut existimo, nullum probabile exemplum afferri potest indicans similem ecclesiasticam legem, ut patebit respondendo ad iura in principio allegata, et latius inferius explicando per quos actus impleantur praecepta affirmativa ecclesiastica. Loquendo autem de possibili non est mihi certa conclusio, sed probabilis; explicatur autem in hunc modum: quia talis actus interior esse potest necessarius ad honestatem aliquam exterioris; hoc autem sufficit, ut simul praecipi possint; ergo. Maior patet, quia praecepta affirmativa non dantur, nisi de actibus virtutum, et in ordine ad aliquam honestatem; et ideo si actus interior praecipitur cum exteriori, erit propter aliquam honestatem; non autem propter solum interiorem, quia interior non potest ab Ecclesia praecipi propter suam honestatem per se et absolute spectatam; quia, ut sic, non est materia legislationis humanae, ut capite praecedenti ostensum est; ergo si potest praecipi ut coniunctus exteriori, solum erit ut communicans aliquo modo suam honestatem actui exteriori. Quod autem hoc sufficiat, declaratur, quia duobus modis potest requiri actus interior ad honestatem actus exterioris. Primo simpliciter, quia sine tali actu non potest actus exterior honeste fieri, ut quando actus exterior non potest honeste fieri sine aliqua intentione honesta; vel quia digne fieri non potest sine interiori dispositione, ut si Eucharistia sumenda sit, et quia non potest digne recipi, nisi a iustificato, ideo sit necessaria contritio vel attritio cum confessione ad digne communicandum. Secundo potest requiri actus interior solum ad melius esse, scilicet, ut actus exterior sit honestus, seu pluribus modis bonus, licet sine tali actu possit esse bonus ex obiecto et circumstantiis propriis.

De utroque ergo ex his modis, verisimile videri potest, posse cadere sub praeceptum humanum. Nam de primo inquiro, cur non possit Ecclesia praecipere, ut talis actus digne fiat, sive illa dignitas pendeat ex circumstantiis extrinsecis, sive ex intrinsecis. Nam illa honestas est simpliciter honestas actus externi, seu compositi ex interno et externo, quod satis est, ut internus compraecipiatur cum externo. Item iam ille actus internus est necessarius ad quoddam esse morale magni momenti actus externi. Item potest esse valde expediens communi bono Ecclesiae, ut actus externus cum tota illa integritate seu rectitudine morali praecipiatur. Maxime si Ecclesia sit in gravi aliqua necessitate, et velit placare Deum per sacras actiones fidelium sancte factas. Certe cum potestas gubernativa Ecclesiae sit maxime spiritualis, et ordinata praecipue ad salutem animarum, non videtur hic modus praecipiendi improportionatus illi, cum absolute sit de actu visibili sancto, sicut Ecclesia visibilis et sancta est. De alio vero modo licet minus videatur aptus ad praeceptum; nihilominus videri potest non omnino impossibilis. Nam interdum praecipimur orare v. g. vel ieiunare pro tali necessitate; ergo potest per tale praeceptum directe iniungi, ut dicatur litania v. g. pro tali necessitate in particulari; hoc autem pendet ex intentione interiori operantis, quae intentio non est necessaria ad honestatem illius orationis, vel ieiunii, nam sine illa possent honeste fieri; ergo. Confirmatur, quia saepe conceditur indulgentia oranti vel operanti cum tali intentione, et non alio modo; ergo si publica necessitas id postularet, posset etiam praecipi actus cum eadem conditione.

12. Nihilominus probabile satis est, utrumque modum excedere mensuram humanae legis, etiam ecclesiasticae, et de posteriori quidem videtur id clarius, quia per talem actum internum solum additur externo bonitas quaedam accidentaria per extrinsecam relationem, vel imperium ab actu interiori omnino distincto; ergo non potest illa bonitas praecipi ex vi praecepti actus externi, sed oportet, ut distincto praecepto per se et directe praecipiatur, quod esset praecipere directe actum internum; quod ostensum est fieri non posse. Secundo declaratur a contrario; quia si quis, non obstante tali praecepto, fa-

ceret actum externum bene ex obiecto intrinseco, et circumstantiis per se requisitis, et omittendo alium actum interiorem, tunc solum peccaret omittendo actum internum, non autem faciendo externum actum tali modo; ergo signum est, illa esse duo praecepta distincta, et unum per se versari circa solum actum interiorem, illudque tantum non impleri per internam omissionem. At hoc fieri non potest, iuxta dicta. Tertio id potest ostendi ex usu Ecclesiae, et illo eodem exemplo indulgentiarum; nam Ecclesia non consuevit cogere ad talem intentionem internam non necessariam ad substantiam moralium actuum, sed inducit ad illam offerendo spiritualia commoda sub illa conditione, et non aliter: qui modus semper iudicatus est sufficiens ad subveniendum communibus necessitatibus Ecclesiae. Ergo alius necessarius non est, neque etiam est conveniens, quia est de re occultissima, et periculis exposita, et ideo verisimilius est, non esse materiam ipsam ad legem humanam.

Atque haec ultima ratio potest applicari ad priorem modum, de quo minor est certitudo, quia licet ille modus operandi magis necessarius esse possit ad bonos mores fidelium; nihilominus tamen ad generalem et convenientem Ecclesiae gubernationem videtur sufficere, ut per leges praecipiantur actus externi de se boni, vel religiosi, cum conditionibus necessariis, ut sint tales actus morales. Nam eo ipso naturalis ratio, vel ius divinum obligat, ut honeste seu digne fiant; ergo non oportuit in hoc multiplicari ecclesiastica praecepta, maxime quando rectitudo pendet ex solo actu, vel dispositione interiori, de qua Ecclesiae constare non potest. Accedit quod talis circumstantia per se non includitur in praecepto de tali actu externo substantialiter spectato, non solum in esse materiali et physico, sed etiam in esse morali sacramenti, vel contractus, orationis, etc. Ergo ut talis rectitudo praecipiatur, necessarium erit directe et per se praecipi, quod esset directe praecipere actum interiorem.

13. Dico tertio: Ecclesia non potest prohibere, vel punire actum externum de se bonum ex obiecto, et circumstantiis externis, propter solum defectum, quem accipere potes ex affectu interno vel intentione operantis. Ita esset v. g. punire per legem, dantem eleemosynam propter vanam gloriam, etiamsi exterius non demonstraretur, vel quidpiam simile. Haec est sententia Almaini supra allegati. Assertio satis patet ex praecedenti, et ex rationibus in ea factis, quia profecto talis prohibitio esset directe de actu interno: nam externus non ratione sui, sed ratione interioris tantum prohiberetur, unde solus etiam internus vere puniretur. Item ad regimen Ecclesiae visibilis necessarius non est, nec conveniens talis modus prohibitionis vel poenae; est enim praeter humanam conditionem, et ita nunquam Ecclesia hoc consuevit, ut constabit ex dicendis. Denique hoc bene probant cap. ult. de simon. et cap. *Tua nos,* eodem, ut paulo inferius dicam.

Unde infero, et adverto, facilius esse praelato ecclesiastico prohibere alicui eleemosynam absolute et simpliciter, et poenam imponere, si fiat, quam prohibere, vel punire eleemosynam factam propter vanam gloriam. Quia cum prohibetur absolute, potest subesse aliqua ratio pertinens ad externam gubernationem et forum, propter quam praeceptum sit humanum et iustum, ut notavit Glossa supra citata in verbo *iustitia.* Neque est necessarium, ut superior in suo praecepto suum motivum exprimat, nam praesumitur iustum, dum aliud non constat; et ita de transgressione talis praecepti sufficienter constat per solam effectionem extrinseci actus. At vero si prohibeatur eleemosyna tantum ob circumstantiam pravae intentionis in lege expressam, eo ipso declaratur, materiam prohibitionis non esse aptam, nec rationem prohibitionis accommodatam potestati humanae, nec de transgressione posse constare per actionem externam, quandoquidem licet illa fiat, non statim fit contra tale praeceptum, quia de intentione non constat.

14. Dico quarto: Ecclesia potest prohibere, et punire actum exteriorem cum dependentia ab interiori affectu, vel intentione accidentaria tali actui, quando actus alias esset malus sine tali intentione, et dignus tali poena. Iuxta hanc assertionem interpretor opinionem Caietani, et illam aperte docet Sylv. sup. et res ipsa in se videtur satis clara et usui conformis. Ratio vero a priori est, quia Ecclesia potest prohibere simpliciter talem actionem externam, et punire illam; ergo potest etiam prohibere, et punire cum tali conditione, scilicet si a tali intentione odii, vel simili procedat, et non alias. Antecedens patet ex ipsa assertione; nam supponit, actionem illam esse malam in se sine tali intentione, et consequenter esse dignam poena, versarique in materia ecclesiastica seu canonica; sic enim semper loquimur. Consequentia vero patet, quia per illam conditionem non extenditur potestas, sed restringitur usus eius. Magis enim moderata et restricta est prohibitio, et punitio cum ea conditione, quam si absolute fieret, ut per se notum est. Et declaratur exemplo: nam Ecclesia potest v. g. excommunicare omnem illum, qui grave sacrilegium commiserit; si ergo tantum excommunicet eum, qui scienter illud commiserit, non auget, sed temperat rigorem et suae iurisdictionis usum, et tamen particula illa *scienter* includit conditionem de actu interiori, id est si sciens et volens directe hoc fecerit. Hinc etiam Ecclesia graviori, ut sic dicam, sed magis restricta irregula-

ritate punit homicidium tam voluntarium, quam casuale, quae tamen saepe differunt in cognitione et intentione interna. Quia in rigore Ecclesia posset utrumque homicidium aequali irregularitate afficere; ex benignitate autem voluit rigorem temperare, quando homicidium non est per se intentum, seu directe voluntarium.

Est etiam optimum exemplum, quod totam doctrinam datam confirmat; nam certum est, haereticum externum non incurrere propriam censuram haereticorum, nisi animo haeretico exterius se prodat: nam si solum fingat, et interius non dissentiat, non incurrit censuram ipso facto; ergo talis censura imposita est propter actum externum cum dependentia ab intentione interna; cum tamen actus externus quoad materialem actionem, vel significationem non pendeat ab illa, nec possit exterius discerni, an procedat ab animo ficto, aut vere haeretico. Similiter est imposita irregularitas rebaptizanti, quam tamen non contrahit, si ficte et sine intentione exterius rebaptizet, etiamsi Ecclesiae constare non possit de tali fictione, nec de intentionis defectu. Potuissetque Ecclesia irregularitatem imponere propter externam rebaptizationem sacrilegam et scandalosam, etiam sine intentione factam; noluit tamen, sed temperavit rigorem; ergo signum est, posse Ecclesiam hoc modo leges ferre circa actus externos, quando secundum aliquam rationem moralem respicientem statum Ecclesiae pendent ab interiori actu, licet non pendeant in materiali actione externa, nec ex aliquo sensibili signo; ergo eadem ratione poterit simili modo prohibere, et punire alia delicta externa, prout iudicaverit expedire.

15. Nec contra hanc assertionem aliquid urget cap. ult. de simon. citatum a secunda opinione, quia loquitur, quando in actu externo nulla malitia apparet, nec praesumptio illius; et eodem modo loquitur expresse cap. *Tua nos*, eod. Imo ibi est sermo, quando actus exterior habet speciem boni, ut eleemosynae, vel religiosi cultus, animus vero est simoniacus; et ideo textus illi procedunt in specie tertiae assertionis, et illam confirmant, huic autem quartae nihil obstant. In c. autem *Venerabilem*, § ult. quod Navarr. allegat, nihil invenio, quod ad causam faciat. Ex § autem ultimo, quem supra allegavi, solum potest colligi, revocari posse in dubium, an sit iustum praeceptum superioris prohibentis actum de se bonum, quatenus ibi permittitur, ut transgressor talis praecepti absolvatur ad cautelam; absolute tamen potius supponitur tale praeceptum praesumi iustum, licet intentio praecipientis occulta sit. Corollaria autem, quae ibi inferuntur, vera non sunt, ut de duobus primis iam diximus, et de tertio statim dicemus.

Fundamenta vero primae opinionis partim hanc, partim primam conclusionem confirmant, et nihil aliud probant. De cap. ergo *Omnis utriusque*, et de cap. *Dolentes*, et Clement. 1. satis dictum est in corollariis primae conclusionis. Ad tertium ex cap. *Commissa*, multi intelligunt textum illum de recipiente beneficium parochiale seu curatum sine intentione mere interna recipiendi ordinem intra annum; dicuntque, illum defectum intentionis puniri per privationem fructuum, propter coniunctionem cum opere exteriori, etiamsi exterius non ostendatur. Imo addit Soto d. l. 10, q. 5, art. 6, quod si principio quis non habuit illam intentionem, et post sex menses illam habere incepit, nihilominus manet privatus fructibus illorum sex mensium; et e converso si a principio bona fide recipit beneficium, et post sex menses mutat illam, et decernit non ordinari, ex tunc incipit non facere fructus suos; ac denique generalem statuit regulam pro quocumque tempore anni, pro quo ille non habet intentionem sacerdotii, vel formalem, vel habitualem ex illa relictam, et non retractatam, pro illo privari fructibus, etiamsi tandem intra annum ordinetur.

Sed profecto tantus rigor non habetur in textu, nec augendus est in lege poenali. Et in primis sensus ille de intentione mere interna non videtur habere locum iuxta nostram quartam assertionem, quia receptio beneficii per se non est malus actus, nec punibilis. Unde videtur potius textus ille in illo sensu procedere contra tertiam assertionem, et ideo dicere aliquis posset, textum illum intelligendum esse de intentione non mere interna, sed signo aliquo manifestata, vel saltem ita insinuata, ut rationabiliter possit ab Ecclesia praesumi. Sed hic sensus admittendus non est, tum quia est contra communem intelligentiam tam iuristarum, quam theologorum, cum Glossa ibi; tum etiam quia est contra proprietatem verborum textus absolute dicentis: *Si promoveri ad sacerdotium non intendens*, etc. tum propterea quia est contra rationem textus: *Cum eos receperis fraudulenter*, hoc enim fit ex vi intentionis interioris; tum etiam quia textus addit: *Nisi voluntate mutata*, etc. ergo locutus fuerat de intentione voluntatis; tum denique quia declarat privationem fructuum ipso facto; non ergo agit de praesumptione, sed sufficere censet, quod interior desit intentio.

Respondent ergo alii, non esse illam poenam impositam per legem humanam, sed esse obligationem restituendi, vel incapacitatem fructuum, quae ex natura rei sequitur ex tali intentione, et per illam legem declaratur. Patet, quia beneficium curatum non datur nisi propter officium, quod exerceri non potest sine sacerdotio; et ideo non sacerdos, qui recipit beneficium sine animo suscipiendi sacerdotium,

eo ipso iniuste recipit fructus beneficii, et consequenter non facit illos suos. Quia tunc non recipit fructus propter officium, quod exercet, cum sit incapax illius; ergo maxime posset recipere propter spem recipiendi quamprimum, vel tempore praescripto; hanc autem spem aufert prava intentio; ergo reddit talem personam incapacem fructuum, nisi illam mutet, et tempore debito ordinetur.

Haec vero responsio non habet solidum fundamentum. Nam sine dubio, si lex lata in cap. *Commissa,* non addidisset illam privationem fructuum, non posset cum sufficienti fundamento dici, recipientem beneficium sine tali intentione non facere fructus suos, praesertim de fructibus totius beneficii. Primo, quia beneficium etiam curatum non datur propter solum officium proprium sacerdotis; nam datur etiam propter officium dicendi horas canonicas, et ille sic tenens beneficium, posset recitare horas. Datur etiam propter ministerium chori, et administrationem Ecclesiae, quae possunt fieri sine ordine sacerdotali. Praeterea non ita datur hoc beneficium propter officium dicendi missam, et ministrandi sacramenta, propter quae requiritur sacerdotalis ordo, ut omnino obliget ad facienda haec ministeria per seipsum, nam possunt fieri per tertium, maxime ad tempus; quod si ita fiant, sufficiet, et saltem ut faciat beneficiatus fructus suos sine obligatione restituendi, praesertim si personaliter resideat, et regat ecclesiam; ergo hoc etiam modo posset beneficiatus non sacerdos, et intendens non ordinari, per annum ita satisfacere officio suo, ut suos faceret fructus, si per ius humanum non impediretur.

Confirmatur, ac declaratur; nam si sacerdos acciperet tale beneficium cum intentione non ministrandi in illo per annum quoad ordinem sacerdotalem, non ideo non faceret fructus suos, si alias integre satisfaceret officio suo, partim per se, partim per alios; et similiter qui acciperet beneficium ante sacerdotium cum intentione accipiendi sacerdotium intra annum, non tamen ministrandi in illo per seipsum tam cito, nec post aliquod tempus, non propterea teneretur restituere fructus omnes, nec fortasse partem, si alias per alium suppleret, quod per se non faceret, et sufficientem curam haberet suae ecclesiae; ergo, secluso iure positivo, idem esset, licet quis reciperet beneficium sine intentione recipiendi sacerdotium intra annum. Probatur haec ultima consequentia, quia non obstante tali intentione posset satisfacere obligationi officii, propter quod dantur illi redditus beneficii, pro eodem tempore. Et ita ex sola rei natura non deesset titulus ad recipiendos, et retinendos illos fructus sine iniustitia, scilicet titulus beneficii cum recitatione, administratione, et servitio sufficiente beneficii pro toto illo tempore, modo declarato.

Vera ergo responsio mihi esse videtur, illam non esse propriam poenam, propter interiorem culpam, etiam adiunctam externo actui de se non malo; nec etiam esse obligationem restituendi propter defectum in officio, vel servitio beneficii; sed fuisse prudentem ordinationem Ecclesiae, quae statuit, ut non daretur beneficium homini non ordinato, nisi sub tali onere et conditione. Unde ex quo fuit conditus canon ille, eo ipso, quod talis persona acceptat beneficium, acceptat illud cum illo onere, et ideo si non implet conditionem, non facit fructus suos, quia Ecclesia illi non contulit ius ad illos. Nec est inconveniens, quod Ecclesia, licet non iudicet de occultis, det beneficium sub conditione occulta et interna, quia ad hoc non est necessarium, ut ipsa iudicet de illa conditione, sed satis est, quod recipiens beneficium de illa iudicet, et per iudicium suae conscientiae teneatur ad restituendos fructus, quos non fecit suos sine alio iudicio Ecclesiae. Saepe enim in collatione aliqua exterius facta includitur conditio interna ex parte suscipientis, ut cum episcopus confert ordines alteri, ibi est conditio inclusa, quod ille habeat intentionem recipiendi illos. Et ego possum dare eleemosynam pauperi sub conditione explicata illi, quod habeat intentionem orandi pro me; et si illam non habeat, non fiat dominus eleemosynae? Quid enim vetat ita fieri? cum libere possim disponere de re mea prout libuerit. Ita ergo potuit Ecclesia disponere circa collationem beneficiorum parochialium, quia ita oportebat obligare recipientes, et nullus poterat esse convenientior modus illos cogendi ad habendam illam intentionem.

Quod si obiicias, quia ius illud etiam habuit locum in eos, qui iam ante illum canonem receperant beneficia; respondeo negando assumptum, quia lex non extenditur ad praeterita per se loquendo, et ibi non explicatur, nec est extensio facienda in lege poenali sine sufficienti causa. Vel certe si dispositio illa habet locum circa beneficia prius recepta, erit quatenus a tempore illius legis coeperunt retineri cum mala fide, et in ea perseveratum est per reliquam partem anni iuxta dicenda in sequenti puncto. Hoc igitur modo explicatus ille canon, nec facit pro conclusione quarta, nec obstat tertiae, sed continet limitationem alterius rationis; nam limitat modum, et conditionem conferendi talia beneficia talibus personis.

Aliter vero posset exponi iuxta tertiam assertionem, illam esse poenam impositam pro omissione externa sacerdotalis ordinis, quem ex praecepto divino definito per Ecclesiam tenetur recipere intra annum, qui tale beneficium recipit, quoniam illa omissio processit ex tali intentione fraudulenta. Ad hoc explicandum adverto circa illum textum, ibi non imponi

conditionem illam, *Si recipiat beneficium sine intentione sacerdotii intra annum*, ut absolute sufficientem ad contrahendam illam obligationem restituendi, sed cum illa moderatione, *nisi voluntate mutata promotus fuerit*. Unde fit, ut licet quis accipiat beneficium sine illa intentione, et ita persistat per undecim menses, si tandem mutat intentionem, et intra ultimum mensem ordinatur, faciet fructus suos, vel confirmabit, ut sic dicam, dominium in retentione eorum, quia noluit Ecclesia aliter ponere illam conditionem, ut ex textu patet. Estque optima ratio, quia hoc modo melius lex illa obtinet effectum intentum, qui est, ut ille ordinetur, et inserviat beneficio semel accepto; et ita per receptionem ordinis purgatur prior defectus, quia impletur conditio ab Ecclesia postulata, quae in summa est, ut non habeatur illa prava intentio a principio, vel saltem, ut non perseveretur in illa usque ad effectum non recipiendi ordinem per totum annum. Unde quod Soto ait de restitutione facienda pro quocumque tempore anni, pro quo illa intentio debita non habetur, non habet locum, si tandem mutatur voluntas, et recipitur ordo intra annum, quia tunc nulla restitutio facienda est, ut dixi, et ex textu constat. Signum ergo est, poenam illam, si poena est, non imponi propter intentionem tantum internam secundum se, sed prout annexam et prodeuntem in omissionem externam totius anni: quae omissio mala est, et posset puniri illa poena, etiam sine illa intentione a principio concepta, sed per negligentem dilationem totius anni contractam. Atque hoc modo textus ille confirmat tertiam conclusionem, et nihil obstat quartae. Alia vero, quae attingit Soto, an ille textus loquens de receptione beneficii extendi debeat ad retentionem, et an loquens de beneficiis parochialibus extendendus sit ad episcopatus, et similia, ad praesentem materiam non spectant.

16. Circa quartum de censura imposita inquisitoribus iniuste procedentibus ex odio vel turpi affectu in dicta Clem. 1, § *verum*, aliqui dicunt, loqui de odio manifesto signis externis, sed sine fundamento in textu, et sine causa, quia illa excommunicatio non fertur propter aliud signum odii, sed propter effectum iniustum ab illo procedentem. Et ita ille textus probat quartam assertionem, ut etiam dixi in tom. 5, dicta disp. 4, sect. 2. Idem dicendum est cum proportione ad 5. ex Clement. 5. de stat. monach. Et ad sextum ex dicto c. *Siquis;* nam actiones illae, quae ibi puniuntur, et alias prohibitae sunt, et pravae, et moraliter loquendo sufficienter manifestant pravum animum, a quo proficiscuntur. Reliqua in illa opinione iuxta quartam assertionem procedunt.

—

CAPUT XIV.

Quae forma, seu solemnitas sit servanda in legibus canonicis ferendis.

Summarium

1. Non est de ratione legis canonicae, ut sit scripta. — 2. Sententia dicentium, epistolas pontificias inducere leges canonicas. — 3. Vera sententia. — 4. Epistolae pontificiae habent auctoritatem temperandi ius, et obligandi ad eam interpretationem tenendam. — 5. Quando epistolae sunt scriptae non ad consultationem, sed directe ad gubernationem, facilius possunt habere vim legis; sed hoc ex tenore verborum est colligendum. — 6. Obiiciuntur quaedam verba Pontificum, quae aliis repugnare videntur, et explicantur. — 7. Quid sit sentiendum de episcopis.

1. Nihil in praesenti tractandum proponimus de forma intrinseca legis canonicae, quia omnia, quae de hoc puncto diximus libro praecedenti, cap. XIII, communia sunt legi humanae ut sic, nec aliquid speciale notandum occurrit in lege canonica. Imo etiam, quae de forma extrinseca diximus de legibus civilibus, magna ex parte communia sunt canonicis, quia illis conveniunt, quatenus humanae sunt, et non quatenus civiles, seu saeculares sunt. Et ideo leges canonicae in signo etiam sensibili consistunt, et verba requirunt, quae sufficienter explicent praeceptum, seu voluntatem obligandi praelati cum talibus conditionibus, quae ad legem sufficiant, ut cum perpetuitate, communitate, et similibus, ut ibi explicatum est; ubi etiam sufficientia verba declaramus.

Ultra illa vero non est data determinata forma verborum in legibus canonicis ferendis, vel ex iure divino, vel ex ecclesiastico, praesertim quoad proprios canones, quorum conditor est Pontifex, qui semper est superior illis, et ideo non arctatur ad certam formam verborum. Inferiores vero episcopi, et prelati, vel capitula limitari possunt ad servandam certam verborum formam, vel solemnitatem. Sed de hac etiam non constat saltem ex iure communi. Nam licet in quibusdam statutis requiratur consensus capituli respectu praelati, vel e converso consensus praelati respectu capituli, vel aliquid simile; illud magis pertinet ad limitationem potestatis, quam ad determinationem formae servandae in lege ferenda. Praeterea non est etiam de ratione legis canonicae, ut sit scripta; nam ea, quae de hoc puncto allegavimus, pro lege civili maxime probant de canonica, et praecipue de pontificia propter supremam potestatem, ut dixi. Inferiorum autem statuta semper feruntur in scriptis, et ita servandum est ad tollendam ambiguitatem vel obscuritatem. Unde etiam oportet, ut ex tenore ipsius scripturae constet, ex

potestate legislativa esse profectam, et continere actum eius, alias non erit sufficiens signum voluntatis principis ferendi legem, vel obligandi subditos communi et stabili legis obligatione; quod in sequenti puncto declarabitur.

2. Hinc enim suboritur dubium supra tractatum de lege civili, an epistolae pontificiae leges canonicas inducant, quoniam in eis respondent ad speciales interrogationes aut consultationes. Canonistae enim interdum indicant, haec responsa Pontificum non introducere legem; Abb. in c. *Tuae,* de sponsal. num. 3, et ibi Alex. de Nevo n. 15, et Praepos. n. 4. ad 7; nam exponens illum textum, dicentem, verba esse de necessitate matrimonii quoad Ecclesiam, dicit, non introducere legem, quia solum continet responsum Pontificis ad privatam consultationem.

3. Contraria vero sententia vera est, a qua dicti auctores non dissentiunt; est enim certa et inter iurisperitos communis, et tenet Glossa in c. *Ex tua,* de fil. presbyt. verbo *consultationem,* ubi Panorm. idem sentit, et tacite declarat priorem sententiam, ut statim dicam. Idem Felin. rubr. de rescrip. in princip. cum Rom. cons. 260, et Archid. et Domin. in c. *Ignorantia,* 38. dist. Imo iuris civilis interpretes multo magis certam censent esse hanc sententiam de epistolis Pontificum, quam legum, aut imperatorum, ut constat ex Bart. et Paul. Castr. in l. 1, Cod. de legib. Iasone et aliis, quos retuli superiori libr. c. XIII. Probatur aperte haec sententia ex c. 1, dist. 19, quod est Nicolai I. in epist. ad episcopos Galliae, quae habetur in tertio tomo Bibl. Ubi in eamdem sententiam adducit Leonem I. epist. 1. in fine, et Gelas. in c. *Sancta romana,* dist. 15, et ibi ex professo probat Nicol. hoc non solum esse verum de epistol. in iure canonico insertis, sed etiam de omnibus aliis. Ratio autem sufficiens est, quia Pontifices habent auctoritatem ad ferendas leges hoc modo, et ipsimet declararunt, hoc sensu et hac potestate esse scriptas huiusmodi epistolas vel responsa. Quomodo autem hoc intelligendum sit, et quid requiratur, ut huiusmodi epistolae vim legis habeant, dicetur respondendo ad priorem sententiam.

Igitur ad cap. *Tuae,* de sponsal. respondetur in primis, potius ex illo probari, quando consultus Pontifex respondet, illud responsum habere vim legis, quatenus directe satisfaciat consultationi, licet consultatio privata fuerit. Et hoc supponunt, et fatentur interpretes illius textus supra allegati. Addunt tamen, per huiusmodi responsa Pontificum ad interrogationes factas circa antiqua iura non introduci novam legem, quae antea constituta non fuisset, sed solum interpretationem eius, de qua fuerat Pontifex consultus, sive illa sit ecclesiastica, sive divina, aut naturalis. Ut in illo capite consultus fuit Pontifex, an verba sint necessaria ad matrimonium. Respondet autem, matrimonium mutuo consensu perfici, necessaria autem esse verba quantum ad Ecclesiam. Unde colligunt dicti interpretes, per illud responsum non introduci novam legem, aliquid de novo praecipientem, sed tantum declarari authentice id, quod antea erat ius divinum ac naturale, scilicet de substantia matrimonii tantum esse mutuum consensum, utique sufficientibus signis expressum, quia alias non posset esse mutuus, et datus simul et acceptatus. Unde in hoc sensu recte inferunt, noluisse ibi Pontificem introducere novam legem ecclesiasticam, qua praeciperet, ut matrimonium fieret per verba, quando fieri potest, neque in hoc sensu dixisse, verba esse necessaria propter Ecclesiam, quia hoc praeceptum ecclesiasticum non erat antea, nec Pontifex ibi illud ponit de novo, cum tantum respondeat consultationi. Unde concludunt, solum explicasse per illa verba moralem necessitatem, seu utilitatem verborum in matrimonio, ut Ecclesia certior de illo fiat, eiusque clariorem probationem habeat.

4. Ex quibus aperte constat, non negare dictos auctores, epistolam pontificiam habere vim legis in eo, quod decernit, sed proponere regulam ad intelligendum quid decernat. Ordinarie enim huiusmodi epistolae continentes responsa consultationum sunt potius declarativa, quam constitutiva iuris, quia non solet consuli Pontifex, an aliquid facere iubeat, nec ne, sed an aliquid faciendum sit secundum ius divinum naturale, vel ab Ecclesia iam statutum. Et tunc respondendo Pontifex interpretatur ius, et in hoc habet eius responsio auctoritatem legis obligantis ad illam interpretationem tenendam, vel ad servandum antiquum ius, secundum illam interpretationem; et hoc est, quod in decretis supra allegatis docetur. Non tamen solent per talia responsa condere Pontifices novas leges, non quia non possint, sed quia non hoc tunc agunt, nec de hoc consuli solent, ut dixi. Si tamen occasione sumpta ex consultatione, ipsi velint novam legem introducere, sine dubio possunt illo modo id facere, dummodo suis verbis hoc sufficienter declarent.

5. Quocirca quando epistolae non sunt responsivae ad consultationem, sed directe scriptae ad gubernationem, tunc facilius habere possunt vim legis constitutivae de novo, quod ex tenore verborum spectandum est. Adiungendae etiam sunt circumstantiae temporis, et loci, et personarum, ad quas scribitur, ad intelligendum, an lex sit universalis pro tota Ecclesia, vel pro aliqua tantum provincia, aut dioecesi. Denique necessarium est, ut talis epistola per traditionem, vel declarationem posteriorum Pontificum sufficienter sit nota, et in auctoritate habita; hoc

enim necessarium est, ut obliget, licet non sit necessarium, ut sit in corpore iuris inserta; quia ita cautum est in ipso iure, ut dixi, ac merito, quia est valde accidentarium, et non potest ius limitare auctoritatem Papae. Quod maxime verum habet in his, quae spectant ad declarationem iuris naturalis, vel divini. Nam in his non potest esse mutatio, nec error, quando Pontifices ut Pontifices definiunt, quod possunt facere per has epistolas, et faciunt, quando ostendunt, se loqui ad docendam et instruendam totam Ecclesiam. Et ideo in his rebus sunt talia decreta generalia et perpetua, licet fiant respondendo ad particulares interrogationes, quia illa particularis materia est accidentaria, et solum concurrunt per modum occasionis, doctrina autem ipsa generalis est. At vero, quando responsum concernit materiam iuris positivi ecclesiastici, licet ut processit a Pontifice, non potuerit continere errorem in moribus, per temporis successionem potest accipere mutationem, et quoad hoc potest multum deservire, quod tale decretum sit, vel non sit moribus receptum, vel etiam quod sit in corpore iuris insertum, vel extra vagetur; et tunc etiam oportet considerare, an sit consentaneum iuri communi, vel illi contrarium: nam in priori casu servanda est, in posteriori autem Pontifex est consulendus, iuxta cap. *Pastoralis,* de fide instrum. Quae omnia usui esse possunt ad intelligendas decretales epist. et aliquid statim addemus solvendo obiectionem, quae in praesenti fieri posset.

Praeterea potest simile dubium de sententiis Pontificum hic definiri, quod supra de sententiis imperatorum et regum tractavimus; nam ex ibi dictis a fortiori sequitur, sententiam latam a Papa in particulari causa introducere legem generalem pro omnibus similibus causis; nam maior est auctoritas pontificia, quam regia. Et hoc modo videtur magna ex parte esse constitutum ius canonicum; nam plura illius decreta sunt quaedam sententiae Pontificum in singularibus causis latae. Et in particulari videtur hoc declaratum in cap. *In causis,* de re iud. ibi: *Cum in similibus casibus ceteri teneantur similiter iudicare*. Et ita docent ibi expositores. Dubitant autem, an hoc intelligendum sit tantum de sententia definitiva, vel etiam de interlocutoria, dummodo de illa satis constet, de qua videri possunt ibi doctores, praesertim Panorm. num. 3, et 4, et Felin. n. 3, et seq. quia de hac distinctione nobis sufficiant dicta circa legem civilem. Alia vero distinctio de sententia inserta, vel non inserta in corpore iuris, qua utuntur etiam aliqui ex dictis doctoribus, in praesenti non est admittenda, quia repugnat iuri canonico, quod expresse illam excludit in epistolis Pontificum, ut vidimus; est autem eadem ratio de sententiis. Item quia ex dicto cap. *Pastoralis* aperte colligitur, epistolam decretalem pontificiam, etiamsi sit contra ius commune, habere auctoritatem, solumque limitatur modo supra dicto, quando est contra ius commune: nomine autem Decretalis etiam sententia lata et scripta a Papa comprehenditur, ut omnes fatentur, et constat ex usu decretalium; non est ergo conditio simpliciter necessaria ad rationem legis, quod sententia sit inserta in corpore iuris, licet ad promulgationem legis, et ad cognitionem eius magis publicam et certiorem multum conferat.

6. Contra hanc vero resolutionem obiici possunt verba Alexandri III. in cap. *Licet,* de sponsa duorum, ubi definit, matrimonium ratum non dissolvi per subsequens consummatum, et adiungit: *Quamvis aliter a quibusdam praedecessoribus nostris sit aliquando iudicatum,* utique per sententiam, ut communiter videtur intelligi; ergo sententia Pontificis non potest facere legem, cum tam gravem errorem continere possit. Similis obiectio fieri potest ex cap. *Quanto,* de divortiis, ubi Innocentius III. docet, matrimonium inter fideles baptizatos et catholicos contractum non dissolvi per haeresim, seu apostasiam a fide alterius coniugis, et subiungit: *Licet quidam praedecessor noster sensisse aliter videatur*. Quod dixit propter Caelest. n. HI, qui contrarium respondit, ut in cap. *Laudabilem,* alias 1. de convers. infidel. olim habebatur, ut ibi notat Glossa, et nunc habetur in collectionibus Antonii Augustini collect. 2, tit. 23, cap. 2.

Circa primum, Alexander III. non designat, qui fuerint illi Pontifices, qui aliter iudicarunt; et Glossa ibi solum allegat consuetudinem quamdam mutinensem, cuius fit mentio in cap. ult. eiusdem tituli, quae est impertinens; nam ibi non dicitur, illam consuetudinem fuisse per aliquem summum Pontificem approbatam. Imo Innoc. III. in illo cap. ult. dicit *fuisse contra id, quod sentit sancti Petri Sedes;* et ideo non possumus certo dicere quale fuerit illud iudicium illorum Pontificum. Responderi ergo potest, supponendo, probabile esse, posse Pontificem ex iusta causa dispensare in matrimonio rato non consummato; forte igitur illi Pontifices, quos Alexander III. commemorat, non tantum sententiando, aut respondendo, sed etiam faciendo dissolverunt illa matrimonia, non quidem iudicando ipso facto dissolvi (stando in solo iure divino) per subsequens consummatum, sed iudicando, illam fuisse causam sufficientem ad illam dispensationem concedendam, et licet forte in hoc erraverint, erit error facti, et non iuris. Non est autem verisimile, fuisse iudicium illud ferendo generalem legem formaliter et expresse, sed fortasse dispensando cum aliquo populo, aut saltem similem consuetudinem alicubi tolerando, vel approbando: nam hoc totum pertineret ad errorem facti, et parti-

cularem, id est, non redundante in perniciem totius Ecclesiae, et ideo non repugnat contigisse.

Quod si fortasse iudicium illud fuit per sententiam latam in aliqua particulari causa (licet id non constet), dicendum est, illam sententiam non fuisse latam interpretando ex cathedra ius divinum, sed iudicando de facto secundum opinionem privatam, et ideo non potuisse inducere generalem legem. Atque ita respondet Covarr. 2. p. Quarti, cap. 7, § 3, num. 15. Non est item necesse, verbum *iudicandi* referre ad sententiam alicuius causae definitivam, sed ad privatum iudicium, quod interdum est per opinionem privatam, et ita potuit contingere in illis Pontificibus. Et ita exposuit Cano lib. 6. *de Locis,* c. 8, ad 3, et Bellarm. lib. 4. *de roman. Pontif.* c. 13. in princ. Imo etiam de Alexandro III. dicit, non definivisse, sed tantum quid sentiret explicuisse, sicut praedecessores sui fecerant. Idque colligi potest ex verbis eiusdem Alexand. in concilio lateranensi p. 6, c. 8, ubi habetur integra epistola, quae valde familiaris est, et in ea solum dicit, se velle aperire quid sentiat, et postea non loquitur de omni matrimonio rato, sed multas adiungit circumstantias et solemnitates, ac tandem concludit: *Quamvis alii aliter sentiant, aliter etiam a quibusdam praedecessoribus nostris sit aliquando iudicatum.* Sed licet hoc forte ita in principio fuerit; nihilominus postquam responsio illa iuri canonico per Gregor. IX. inserta est, et pro generali lege tradita universae Ecclesiae, non est dubium quin sit universalis ac vera lex, ac subinde certam fidem faciat, quia non potest intollerabilem errorem continere.

Secunda obiectio magis procedit contra priorem resolutionem de epistolis decretalibus, quam contra hanc de sententia; nam illud dictum Coelestini fuit responsio eius ad quamdam consultationem, ut constat ex integra Antonii Augustini. Et eam se vidisse refert Castro lib. 1. contra haeres. cap. 4, et propter illam audet dicere, in eo errasse Coelestinum, non tantum ex negligentia, ita ut illum errasse dicamus velut privatam personam, et non ut Papam, quia in qualibet re seria definienda tenetur consulere viros doctos, *quia huiusmodi definitio* (inquit) *habebatur in antiquis Decretalibus.* Sed excedit, et videtur male sentire de potestate infallibili Papae ad definiendas res fidei. Melius ergo Cano et Bellarminus supra respondent, non definiendo, sed opinando, Coelestinum locutum fuisse, potuisseque Castro ex verbis Coelestini attente perpensis id colligere; solum enim ait: *Non enim videtur nobis, quod si prior maritus redeat,* etc. quae verba sunt privatum sensum aperientis, et cum formidine loquentis, non deficientis, aut certam doctrinam tradentis. Nunquam ergo responsio illa habuit vim legis toti Ecclesiae propositae, quia nec in ipsa hoc explicatum est, nec ita fuit recepta, aut recipi potuit. Dices, etiam Innocentium III. suum responsum protulisse per illa verba: *Non credimus, quod in illo casu,* etc. respondeo, etiam ex vi verborum id non fuisse ab Ecclesia definitum, ut etiam Bellarm. sensit; postea vero lex illa firmata est per Greg. IX. et usu declarata, ac denique ut veritas fidei definita in conc. trid. sess. 24, can. 5.

7. Tandem circa haec duo puncta de sententia, et epistolae Pontificis dubitari potest, an idem censendum sit de episcopis cum proportione pro suis episcopatibus. Nam canonistae communiter in hoc differentiam constituunt, ut patet ex Fel. dict. c. *In causis,* n. 8, in rubr. de rescrip. et aliis, quos allegat. Sed in hoc idem cum proportione sentio de episcopis, quod dixi de magistratibus civilibus habentibus potestatem ad ferendas leges cum subordinatione ad aliquem superiorem regem, vel imperatorem. Ita enim episcopi comparantur ad summum Pontificem et ad ius canonicum. Nam et leges ferre possunt pro suis episcopatibus, et non possunt contra ius commune statuere, aut sententias dicere. Si ergo sententia vel responsum episcopi sit contra ius commune, non solum non inducet legem, verum etiam nihil valebit; si vero per sententiam interpretetur suum proprium ius, vim etiam proprii iuris habere poterit sententia, quia quoad hoc habet eamdem potestatem, et idem est cum proportione de rescripto, dummodo aliae conditiones concurrant, scilicet quod ex verbis et modo scribendi satis constet de animo statuendi, et quod materia, et sententia, vel decretum episcopi sufficienter pro ratione suae dioecesis promulgetur.

CAPUT XV.

Quae promulgatio in legibus canonicis sufficiat, ut vim obligandi habeant.

Summarium

1. Prima sententia. — 2. Authentica *Ut factae novae constitutiones.* — 3. Secunda et vera sententia. — 4. Probatur. — 5. Leges pontificiae et reliquorum praelatorum incipiunt obligare, statim ac publicantur, successive autem diffundunt obligationem.

1. Suppositis, quae communia sunt legi humanae, ut talis est, et dicta sunt libro praecedenti, c. XIV, hic solum superest quaestio, an pro quibus suis canonicis pontificiis sufficiat una promulgatio Romae facta, vel in singulis dioecesibus, aut archiepiscopatibus, vel provinciis plures necessariae sint. In hoc enim varie sentiunt auctores. Prima opinio est, in legibus canonicis servandam esse regulam datam de

legibus civilibus latis pro amplissimis regnis, plures ac principales et distantes provincias comprehendentibus, videlicet pro talibus legibus non sufficere unam promulgationem Romae factam, sed necessarium esse, singulas promulgationes in singulis provinciis ecclesiasticis, id est in singulis episcopatibus fieri. Ita tenet Panormitan. in cap. 2. de constitut. num. 7. ad finem, Fel. n. 7, Dec. lect. 2, n. 6, Navarr. in Summa c. 23, n. 44, Angel. verbo *lex*, n. 23, Medin. 1. 2, q. 90, art. 4, qui illam tribuit Caietano ibi; sed ille non dicit, necessariam esse denuntiationem in provincia, ut lex obliget, sed solum excusari ignorantes, si lex propter incuriam pastorum ad eorum notitiam non deveniat, quod verum et longe diversum est, ut per se patet. Unde potius posset Caietanus in contrarium induci. Solentque pro hac sententia citari aliqua iura canonica, sed nihil probant, et ideo illa omitto.

2. Fundamentum ergo sumi debet ex Authentica *Ut factae novae constitutiones,* collat. 5, quae de legibus civilibus hoc disponit, ut supra visum est. Addendo regulam supra etiam positam, quod ius canonicum in huiusmodi rebus utitur iure civili, et veluti tacite acceptat illud, quando aliquid contrarium vel diversum non disponit, et alioqui in re ipsa nihil est repugnans bonis moribus aut religioni. In praesenti autem ius illud civile, quod requirit promulgationem in singulis provinciis, non est revocatum iure canonico, neque est contra bonos mores, imo est valde consentaneum illis, ut leges suaviores sint, et ut tollantur occasiones allegandi vel fugiendi ignorantiam. Acceditque, hoc maxime necessarium videri in his legibus canonicis, quia pro toto orbe feruntur; ergo citata Authentica extendenda etiam est ad canonicas leges.

3. Nihilominus contraria sententia communius recepta est. Tenent Glossa, et Ioann. Andr. in fine Sexti, circa datam eius Panormitanus mutans sententiam in cap. *Noverint,* de sententia excommunicationis, in fine, Cardin. in procemio Clementinarum, § *universitatis,* num. 4, Sylvest. verbo *lex,* quaest. 6, Rosel. num. 4, Armil. num. 11, et verbo *constitutio,* n. 3, Ludovicus Gomez in procemio ad regulas Cancellariae, quaest. 2, Navarr. non constans etiam in priori sententia, dicto consil. 1. de constit. num. 19; et idem sentit Soto lib. 1. *de iustit.* quaest. 1, artic. 4, et Palac. in tertio, dist. 37, disputat. 1. Ac denique Bartolus, et alii allegati in praecedenti libro, cap. XIV, in hoc differentiam constituentes inter ius canonicum et civile. Adduci autem solet pro hac sententia c. 1. de postulat. praelatorum, quod revera non cogit; nam ibi solum concluditur, necessarium non esse, ut lex semel promulgata, *singulorum auribus intimetur per speciale mandatum vel litteras.* Quando ubi promulgata esse debeat lex canonica, ibi non explicatur.

Item allegatur cap. *Noverit,* de sententia excommunicationis, cuius verba sunt: *Nisi ea de capitularibus suis infra duos menses post huiusmodi publicationem fecerint amoveri.* Non declaratur autem, quae sit illa publicatio; verisimile autem est, loqui Pontificem de publicatione Romae facta, et ita hic textus probabilis est. Responderi tamen posset, in illa lege determinatum fuisse illum modum promulgationis, non vero fuisse latam legem, ut idem sufficiat in omnibus legibus. Certum est enim, quoties lex canonica praescribit modum promulgationis in ea servandum, illum sufficere, vel esse necessarium, etiamsi ex iure communi, vel consuetudine aliud requiratur. Sicut e contrario posset argumentum sumi ex cap. *Cum infirmitas,* de poenitent. et remis. ibi: *Postquam per praelatos locorum fuerit publicata,* inde colligendo, hunc modum publicationis esse necessarium in legibus pontificiis; quod tamen re vera inde colligi non potest, quia est speciale in illa lege, et fortasse magis, quoad inducendam poenam interdicti ab ingressu Ecclesiae, quam quoad obligationem legis. Unde potius inde posset ab speciali argumentum retorqueri, ut bene notavit Navarr. supra num. 21. Simile est in concilio tridentino sess. 25. quoad legem illam irritantem matrimonium clandestinum, in qua specialem promulgationem postulat, quae ordinarie non est necessaria in legibus ecclesiasticis. Ita ergo potuit in illo cap. *Noverit* assignari ut sufficiens illa unica promulgatio in favorem fidei et immunitatis ecclesiasticae, licet fortasse iure communi plures requirantur; nam semper potest Pontifex commune ius positivum immutare, prout expedire censuerit.

4. Fundamentum ergo proprium huius sententiae esse debet, quia ex natura rei illa promulgatio sufficit, nisi aliud Ecclesiae statuerit; nihil autem aliud statuit, nec praedictam Authenticam acceptavit, aut in hac parte suam fecit. Nullo enim iure scripto id ostendi potest in particulari, nec etiam in generali, quia canones solum in iudiciis causarum voluerunt, ut civiles leges servarentur, ubi canonicae deessent; modus autem ferendi universales leges longe gravior est, et pertinens ad propriam Pontificis actionem et potestatem, et ideo non est illa generalis regula ad praesentem casum extendenda. Nec etiam talis acceptatio potest consuetudine ostendi; nam potius contrarium potest consuetudine probari, illius enim varia sunt indicia. Primum est, quia in curia romana totius orbis lites definiuntur iuxta leges pontificias Romae publicatas, etiamsi alibi promulgatae non sint; quod non esset iustum, si in aliis provinciis illae leges non obligarent absque speciali promulgatione in

eis facta, ut bene considerat Navarrus ubi supra. Potestque explicari exemplo adducto a Ioanne Andrea de quadam electione facta in una provincia contra constitutionem pontificiam, quae Romae, et non in tali provincia erat promulgata, et nihilominus irrita facta est. Idemque servari in regulis Cancellariae notat Anton. Gomez supra.

Praeterea multa sunt decreta in iure canonico, quae nunquam fuerunt promulgata in singulis provinciis, sed tantum Romae. Et quamvis enim ipsa editio publica iuris canonici habeat vim quamdam promulgationis, quae in singulis provinciis fieri censetur, quia in singulis illi libri publice circumferuntur; nihilominus in rigore obligatio talium decretorum latius extenditur, quam illa promulgatio. Deinde multa sunt rescripta Pontificum, vel bullae, aut motus proprii, qui non sunt inserti in communi iure canonico, et nihilominus censentur obligare per solam publicationem Romae factam. Quod etiam in Bulla Coenae videre licet; universaliter enim obligat, cum tamen raro in singulis episcopatibus publicetur. Tandem magnum argumentum est, quia quando Pontifices volunt, necessariam esse promulgationem suae legis in singulis episcopatibus, seu provinciis, hoc specialiter declarant; raro autem id faciunt, et in rebus maioris momenti aut periculi; ergo signum est, extra hos casus speciales in legibus absolute latis, et Romae promulgatis, illas speciales promulgationes non requiri. Item e contrario interdum extendunt tempus, pro quo volunt, differri obligationem legis etiam post promulgationem, ut Pius IV. voluit, ut decreta concilii tridentini non obligarent, nisi post tres menses a promulgatione; in quibus legibus supponunt, promulgationem in Urbe factam sufficere, quia si aliae particulares spectandae essent, illa temporis dilatio necessaria non esset. Denique est optima congruentia; quia tota Ecclesia, ut est sub uno pastore, est proprie et perfecte unum corpus mysticum, et una respublica, et ideo pro toto hoc corpore satis est una promulgatio facta in Metropoli huius reipublicae. Et ulterius considerant iuristae, Sedem pontificiam esse fixam Romae, et Pontificem non vagari per provincias, sicut solent reges; et idcirco inde accommodatissime influere in universam Ecclesiam, et ob eamdem causam romanam curiam esse aptum et sufficientem locum ad huiusmodi promulgationem.

Et ita solutum est fundamentum contrariae sententiae, et obiter reddita est differentia inter leges canonicas et civiles, tum quoad dispositionem earum, tum quoad consuetudinem, tum etiam quoad congruentiam, quia in Ecclesia est maior unitas sub uno Christi Vicario, quam sit in regno sub temporali rege. Unde, licet ad faciliorem notitiam legis, et ad vitanda aliqua incommoda, videri potuerit magis accommodatum, ut speciales promulgationes etiam in legibus ecclesiasticis requirerentur. Nihilominus ob alias causas potuit oppositum esse congruentius tum ad commendandam maiorem Ecclesiae unitatem, maioremque obedientiam Pontifici debitam; tum etiam ne leges pontificiae ab episcopis pendere videantur. Denique, quia ubi aliud necessarium fuerit in specialibus casibus, ab ipsismet Pontificibus statui potest, sicut interdum fieri diximus.

Atque hinc facile constat, quid dicendum sit de aliis legibus canonicis. Nam si sint leges concilii universalis, illae per Pontificem approbari debent, et ita eadem est de illis ratio. Nam eorum publicatio Romae fieri solet, et illa sufficiet, nisi aliud in ipsamet lege disponatur. Poterit etiam fieri in loco concilii, si Pontifex contentus sit. De legibus autem episcoporum manifestum est, sufficere pro toto episcopatu eam, quae fit in Matrice, ut a fortiori patet ex dictis, tum in praesenti, tum de legibus civilibus civitatum, aut regnorum particularium. Et cum eadem proportione loquendum est de archiepiscopis, et patriarchis, si aliquando possunt ferre leges pro toto archiepiscopatu, vel patriarchatu; quod tamen, ut supra dixi, iure ordinario non possunt sine concilio provinciali, de cuius legibus cum proportione etiam censendum est. De modo autem ipsius promulgationis nihil novi dicendum occurrit; nam potest fieri aut voce praeconis, aut affigendo legem scriptam in loco publico ad hoc designato, ut Romae fit, in quo servanda erit loci consuetudo, nam ius scriptum non invenitur.

Superest vero inquirendum, an lex pontificia Romae promulgata statim incipiat obligare omnes, vel post aliquod tempus, quod de lege civili late tractatum est, et in praesenti potest brevius expediri. Dixit igitur Glossa in cap. *Proposuisti*, 82. dist. verbo *non probatur*, leges canonicas non obligare nisi post sex menses. Idque colligit ex c. *Decernimus*, dist. 18. Sed ibi non agitur de promulgatione canonicarum legum, sed de modo, quo episcopi suas plebes docere debent omnia, quae in conciliis provincialibus acta fuerint. Nam episcopis praescribitur, ut intra sex menses a concilio peracto suos clericos et plebes convocent, *et coram eis plenissime referant, quae in eodem anno in concilio acta vel definita noscuntur*. Quod non propter solam legum promulgationem, sed propter plenam instructionem et doctrinam tunc praecipiebatur; nihil ergo ex illo textu colligi potest de modo, quo leges pontificiae vel canonicae universim obligare incipiant. Et ita illa sententia Glossae ab omnibus reprobatur, quia in iure non habet fundamentum, et est contra consuetudinem, et contra vigorem ecclesiasticae disciplinae.

Duae igitur sunt opiniones: una, quae doctrinam datam de legibus civilibus censet esse applicandam ad canonicas, quia licet in canonibus hoc expressum non sit, Authentica *Ut factae novae constitutiones* extenditur ad leges canonicas propter illam regulam generalem, quod non contradicit canonibus, et potius iuvat illos; in quo casu ius canonicum iuvatur civili, iuxta cap. 1. de novi oper. nuntiat. et cap. *Si in adiutorium*, dist. 10. Et favent verba Pii IV. in Bulla pro evulgatione concilii tridentini, ut in superioribus allegatum est. Et ita sentiunt Panormit. Felin. et alii cap. 2. de constit. Sylvest. Angel. et alii verbo *lex*, Navarr. cons. 1. de constit. quaest. 4, Soto, Medin. et alii citati, qui in hoc indistincte loquuntur de legibus canonicis et civilibus. Et idem docuit Glossa in cap. 1. de conces. praebend. verbo *post tempus*, et Glossa ultima in data Sexti, quae adducit iura canonica parum urgentia. Unum est c. ult. ne cleric. vel monach. ubi religiosi egressi ex suis claustris ad audiendam physicam, vel ius civile, nisi post duos menses ad claustra redeant, excommunicantur. Sed non est ad rem, quia illi duo menses non requiruntur ibi ad complendam legis promulgationem, sed dantur quasi pro sufficienti monitione ad incurrendam censuram, unde etiam post longissimum tempus a promulgatione illius legis necessarii sunt illi duo menses ad excommunicationem illam incurrendam, et ideo computantur non a die promulgationis legis, sed a die commissi criminis, ut dixi in 5. tom. *de Censur.* disp. 22, sect. 3. Aliud caput, quod citat, est cap. *Noverit*, de sentent. excommunicat. sed est simile praecedenti; nam in eo excommunicantur, quia infra duos menses non delent de capitularibus statuta immunitati ecclesiasticae contraria. Quod tempus non designatur propter legis promulgationem, sed pro admonitione sufficiente ad incurrendam contumaciam. Tertium est caput primum de concession. praebend. in 6. At ibi in textu nihil dicitur de duobus mensibus, sed in genere dicitur: *Nisi post tempus, infra quod ignorare minime debuissent.* Quod non oportet referre ad duos menses, sed ad modum obligandi legis humanae ex ipsa rei natura, ut in praecedenti libro explicavi.

Quapropter contrariam sententiam tenent non pauci theologi moderni, scilicet in legibus canonicis pontificiis non esse necessarium tempus duorum mensium. Quae sententia mihi valde probabilis videtur, et multum consequens ad ea, quae in priori puncto huius capitis diximus. Nam si illud tempus esset necessarium, maxime propter illam authenticam, quia nec de iure naturae, nec de canonico necessarium est, ut ex dictis constat; illa vero Authentica non recte applicatur ad leges canonicas. Duo enim in illa disponuntur: unum est de promulgatione iteranda in singulis provinciis, aliud de dilatione duorum mensium, quia in unaquaque provincia computantur a promulgatione in ea facta. Sed illa lex quoad priorem partem non est acceptata a Pontificibus pro suis legibus; ergo nec quoad posteriorem. Probatur consequentia, tum quia non magis constat de acceptatione posterioris partis, quam prioris; in utraque enim verum est, Pontifices non declarasse, velle se admittere leges civiles pro modo ferendi, vel obligandi Ecclesiam per suas leges, sed solum in iudiciis forensibus, ubi leges canonicae deessent; tum etiam quia consuetudine receptum non est, ut testantur graves auctores; et specialiter Vasquez disp. 156, c. 3. cum emphasi dicit, se audere id affirmare. Navarrus autem dicit de consuetudine, et stylo in Urbe servari, ut transgredientes legem Papae ante duos menses a promulgatione puniantur non solum, qui probantur scivisse promulgationem, sed etiam qui non probavit, illam ignorasse.

Addit vero Navarr. haec verba: *Quae consuetudo restringi forte posset ad forum tantum exterius, et urbicolas.* Sed prior restrictio non videtur mihi rationi consentanea. Quomodo enim iuste punirentur illi tanquam legis transgressores, nisi supponeretur lex iam pro illo tempore obligare? Ibi enim non habet locum praesumptio; nam certo constat, nondum esse elapsum tempus duorum mensium. Ergo si sciens legem iudicatur ut transgressor, ex nulla praesumptione iudicatur, sed ex certa probatione delicti; et si ignorans praesumitur transgressor, dum non probat ignorantiam, haec praesumptio supponit certam obligationem, tum legis, tum etiam sciendi illam ante duos menses, alias immerito praesumeretur culpabilis, vel, quod perinde est, punibilis ignorantia; illa ergo consuetudo aperte supponit, legem illam obligare Romae ante duos menses. Nec potest suppositio esse falsa, quia non fundatur in praesumptione, sed in voluntate Pontificis; quia neque haec potest latere romanos iudices, neque ipse Pontifex potest ignorare qualiter suae leges Romae servari cogantur, et sciendo, ac tacendo consentit, satisque ostendit, se nolle uti dispositione legis imperialis, sed sua, saltem pro curia. Posita autem vera obligatione, in illis legibus impertinens est distinctio de foro interno et externo, quia lex canonica maxime obligat in foro interno, ut statim dicemus, et Ecclesia non punit nisi propter culpam aut veram aut praesumptam; utraque autem supponit obligationem legis in conscientia.

Altera vero restrictio Navarri, scilicet ad urbicolas, non est iuris, sed facti, et ab ipso non probatur; imo nec simpliciter asseritur, sed sub particula *forte*, nec per se est multum verisimilis. Nam si lex pu-

blicata statim obligat Romae, iam quoad hoc discrepat ab Authentica. Unde ergo constare potest, quod Papa acceptet illam pro omnibus locis extra urbem? Item cur non servabitur proportio ad loca distantia, ut quo sunt viciniora, eo intra brevius tempus obligentur, si Urbs ipsa statim obligatur? Unde etiam sumitur optima coniectura; nam tempus illud duorum mensium erat aptum pro legibus civilibus publicandis in singulis provinciis, quia pro unaquaque erat sufficiens. At pro legibus pontificiis semel tantum promulgandis Romae minime erat proportionatum, quia leges illae obligaturae sunt totam Ecclesiam, quae totum universum de se occupat; impossibile autem est evulgari per universum orbem intra duos, imo nec per totam Europam moraliter loquendo; ergo non oportuit tale tempus acceptare pro reliqua Ecclesia, si pro urbe receptum non est.

Denique hoc videtur supponi in capite *Cum singula,* de praebendis, in 6, quatenus ait: *Intra mensem, postquam haec constitutio pervenerit ad eos dem, unum, ... eligere teneantur, alioquin ex tunc poenis subiaceant supra dictis.* Ubi Glossa fatetur, quod licet illa lex pervenisset ad notitiam ante duos menses a publicatione, obligasset; ergo supponit textus ille, non esse necessarium tempus duorum mensium ad obligandum. Neque potest hoc dici speciale, quia textus nihil de hoc statuit, sed supponit, et potius pro speciali addit concessionem mensis ad exequendum actum ibi praeceptum, et ad incurrendas poenas: qui mensis semper inciperet currere a notitia praecepti, etiamsi post plures menses haberetur, ut Glossa etiam fatetur. Ergo signum est, legem de se obligasse a publicatione independenter a lapsu duorum mensium.

5. Et ita sane videtur in universum probabilius, leges pontificias statim obligare incipere, diffundere autem obligationem suam successive, iuxta id, quod natura legis humanae requirit, et superiori libro explicatum est. Nam eo ipso, quod Pontifex non addit specialem modum, seu temporis determinationem, nec ius canonicum illam ponit, vel acceptat, talis obligatio sequitur prout rei natura postulat. Unde etiam constat, idem esse a fortiori dicendum de reliquis legibus canonicis, ut episcoporum, vel aliorum praelatorum inferiorum; tum quia etiam in his nulla facta est restrictio in iure, vel per Papam; tum etiam quia ita dictum est de legibus civilibus inferiorum magistratuum: est autem eadem, vel maior ratio de legibus canonicis, et ita docent omnes auctores, qui ibi videri possunt.

—

CAPUT XVI.

Utrum lex canonica obliget fideles, priusquam ab eis acceptetur.

Summarium

1. Sententia negativa. — 2. Pontifex potest obligare Ecclesiam ad suas leges sufficienter promulgatas acceptandas ex illo *Quodcumque ligaveris.* — 3. Non carent culpa, qui incipiunt non observare leges pontificias post sufficientem promulgationem. — 4. Ex consuetudine constat, posse supplicari Pontifices de sua lege ab executione ipsius legis. — 5. Tempore, quo supplicatio durat, nihil est contra legem faciendum; quod si fieri nequit sine magna rerum mutatione vel scandali periculo, tunc ex benigna interpretatione voluntatis Pontificis non censetur obligare. — 6. Lex canonica, quando per consuetudinem toleratam non acceptatur, non obligat, etiamsi fortasse in principio culpabiliter non fuerit observata. — Si maior pars resistat, inducetur consuetudo contra obligationem legis. — 7. Dubium de scientia principis. — 8. Differentia adhibenda inter casus scientiae. — 9. Si a scientibus pro maiori parte observetur lex, hoc sufficit, ut pro ignorantibus suam obligationem habeat.

1. Hanc quaestionem facile in praesenti expediemus ex his, quae de lege civili diximus, et hic addemus ea, quae ibi in hunc locum remisimus. Multi ergo auctores, qui in lege civili ponunt dependentiam ab acceptatione subditorum, eamdem ponunt in lege canonica, et indifferenter de utraque loquuntur. Ita Maior, Driedo, Angel. Armill. Navarr. Covarruv. Felin. et alii iurisperiti pro illa opinione allegati, praesertim in capite 1. de tregu. et pac. ubi Glossa verbo *frangere.* Et sequitur Henricus, tractatu *de Synod. post.* 3 part. art. 2, a n. 50, sed praesertim n. 62. dicit, ad integritatem legis et constitutionis tria requiri. Primo, ut constituatur. Secundo, ut promulgetur. Tertio, ut moribus utentium approbetur; et siquid horum, inquit, desit, non debet dici lex vel constitutio: et subiungit, cum agitur de impediendo vinculo statuti novi, et non de praescribendo contra statutum, non peccare contravenientes statuto. Et refert Panormitanum in d. c. 1. et Decium in c. *Nam concupiscentiam,* de constit. lect. 1. Fundamentum huius sententiae totum videtur poni in praesumpta voluntate praelatorum Ecclesiae ponendi leges suas subintellecta conditione, ut moribus subditorum probentur. Solus Maior indicat etiam id esse ex defectu potestatis, quia nequeunt aliter eas ferre. Et ad hoc suadendum ait, Ecclesiam esse supra Papam, et ideo si Ecclesia non acceptat legem Papae, non posse per illam obligari.

2. Dico vero primo: Pontifex potest obligare Ecclesiam ad acceptandas leges canonicas a se latas, et sufficienter promulgatas. Idemque est cum propor-

tione de episcopis. Hanc conclusionem declaravit expresse Castro lib. I. *de lege poenal.* cap. 1, et Turrecrem. dicto § *leges,* § 2; qui licet in communi loquatur, tamen maxime loquitur de legibus canonicis; et idem est de omnibus auctoribus allegatis libro praecedenti, cap. XVI. pro secunda opinione. Quocirca prior pars conclusionis mihi videtur tam certa, ut secundum fidem negari non possit, ex dictis supra tractando de potestate legislativa Pontificis, ubi ostendimus, Petro esse datam a Christo Domino supremam potestatem in Ecclesiam, et non alteri, ac subinde habere illam Pontificem successorem Petri immediate ab eodem Christo, a quo illam Petrus habuit, et non ab Ecclesia. Hinc ergo concludimus, Christum ita dedisse hanc potestatem Vicario suo, ut per se posset valide et efficaciter operari sine dependentia a consensu populi; ergo per illam potest ferre leges habentes efficaciam et valorem ad obligandum Ecclesiam ad consentiendam, et acceptandam legem vel praeceptum. Patet haec consequentia, quia alias potestas non esset absoluta et efficax. Prior vero probatur. Primo, quia alias illa potestas magna ex parte esset data populo christiano, quia tunc lex ecclesiastica non haberet vim, ut est a Pontifice solo, sed ut ab illo simul cum Ecclesia; si enim lex non potest esse lex, nisi consentiente populo, profecto populus est conlegislator simul cum Pontifice, quod absurdissimum dictu est.

Secundo, quia Christus absolute dixit: *Quodcumque ligaveris*, et *Pasce oves meas,* de populo autem nihil dixit, nec posuit conditionem, *si populus acceptaverit.* Est ergo conclusio certa de hac potestate, prout est in summo Pontifice, quia in illo est immediate a Christo, atque adeo cum eodem modo et independentia, quo a principio data est. De inferioribus autem non est res ita certa, quia in illis potestas est ab ipso Papa, a quo dari potest cum limitatione, et sub praedicta conditione; nihilominus tamen illa non est admittenda, neque praesumenda, nisi de illa satis constiterit, iuxta dicta superius de potestate episcoporum ad ferendas leges. In quo etiam est notanda differentia inter Pontificem et inferiores praelatos, quod nulla consuetudo obstare potest, quominus Pontifex habeat dictam potestatem, quia consuetudo non potest praevalere contra ius divinum; respectu autem inferiorum, ubi esset consuetudo contraria, multum valeret, quia in his, quae pendent a iure humano, multum potest consuetudo. Unde et iurisdictionem augere potest, et minuere, quando per hominem concedi potest, ut notat Glossa ult. in cap. *Cum olim,* de cler. coniug.

3. Secundo dicendum est, supposita iustitia legis canonicae, per se loquendo, oriri ex illa obligationem ad acceptandum eam, ita ut non careant culpa, qui incipiunt illam non observare post sufficientem promulgationem. Dixi *supposita iustitia legis,* quia lex evidenter iniusta, etiamsi canonica sit, non obligat, iuxta supra dicta de lege in communi, et sumitur ex cap. *Ante triennium,* dist. 31, et prosequitur late Corduba in quaestion. lib. 4, q. 7, Victor. in 3. relect. *de potestate eccles.* Bellarmin. lib. 4, *de rom. Pontifice,* cap. 15, Panormit. in cap. *Cum teneamus,* Felin. in cap. *Si quando,* de rescrip. in cap. *Accepimus,* de fide instrum. Et ita est assertio clara, praesertim quando lex est non solum iusta, sed etiam moderata et facilis, quia tunc potestas non deest, et voluntas contraria nulla rationabili coniectura praesumi potest. Quod a fortiori patet ex dictis de lege civili. Addendum vero est ex dictis ibidem, etiam in legibus difficilioribus et durioribus, si in rigore iustae sint, idem esse servandum, ut declarat Corduba supra ex cap. *In memoriam,* 19. dist. ibi: *Licet vix ferendum ab illa sancta Sede imponatur iugum, tamen feramus, et pia devotione toleremus.* Quod censeo verum per se, et ex vi potestatis canonicae, quae maior est, quam civilis: oportet autem, ut etiam de voluntate satis constet, tum ex verbis legis et modo praecipiendi, tum etiam ex aliis indiciis et circumstantiis legis. Addo etiam, oportere, ut verisimile sit, legislatorem non ignorasse specialem rei praeceptae difficultatem pro tali loco, vel tempore, aut alia occasione. Nam si probabiliter credatur, haec ignorasse, credi etiam potest, noluisse cum tanto rigore obligare.

Sed tunc inquiri potest, an in simili casu liceat subditis a lege ad legislatorem supplicare, et praesertim ad Pontificem. Quidam omnino negant, imo dicunt, frivolam et inutilem esse talem supplicationem, et ex ignorantia profectam. Probatur, quia a lege non provocatur, seu appellatur, ut colligitur ex l. ult. ff. de appellat. recip. et l. antepenult. ff. de verbor. signific. ubi id notat Rebuff. adducens alios doctores et iura. Idem in Concordat. tit. de constit. Ratio etiam assignatur ex differentia inter sententiam, rescriptum, ac legem; nam sententia est, cum fertur in negotio particulari, et pendet ex partium probationibus, et ideo in ea admittitur appellatio, ut pars, quae gravamen sensit, possit meliores vel clariores probationes afferre. Rescriptum etiam conceditur super factum singulare, in quo potest Princeps decipi a collitigante, vel procurante suum commodum, et ideo in rescripto merito admittitur appellatio in cap. *Significavit,* de rescript. At vero lex fertur in generali, et per universalem scientiam, contra quam privata scientia subditorum non est admittenda, et ideo neque appellatio, vel supplicatio admittenda est. Accedit, quod in legibus civilibus a rege latis talis appellatio vel supplicatio non admit-

titur, neque est in usu; ergo neque in legibus canonicis admittenda est.

4. Dico tamen, si supplicatio fiat ex rationabili causa, et licite fieri posse, etiam in legibus pontificiis, et esse valde utilem ac rationi consentaneam. Hoc a fortiori sentiunt Panormit. Felin. et alii in cap. 1. de treg. et pac. et in dicto § *leges*, et citatur Ancharr. cons. 214, et expresse ac indistincte tam de lege civili, quàm de canonica id affirmat Castro lib. 1. *de lege poenal.* cap. 1. Et probatur primo, quia hoc nullo iure prohibetur, imo est iuri consentaneum et rationi. Prima pars patet, quia in legibus ult. et antepenultima supra citatis solum dicitur, non licere appellare a poena imposita secundum praescriptum legis, nec a sententia seu decisione data iuxta legem, seu perpetuum edictum; non vero dicitur non licere supplicare de tota lege coram ipso principe. Sunt autem haec duo valde diversa, quia in prioribus casibus appellatio repellitur tanquam plane iniusta, quia illa non est appellatio a lege, sed a sententia iusta, utpote secundum legem lata. Quod si appellatio eo tendat, ut legem arguat iniustitiae, est etiam iniqua, tum quia supponitur lex universalis, et servari solita, ac subinde iusta, tum etiam, quia appellatio talis fit in particulari facto, in quo non licet a lege provocare, quamvis liceat appellare vel a declaratione legis, vel ab applicatione eius ad tale, vel tale factum: hic autem agimus de lege nondum recepta, et de supplicatione facta ex causa rationabili, et a communitate, vel nomine eius ab eo, qui auctoritatem habeat. Unde auctores citati non negant, licere supplicare a lege, sed de appellatione loquuntur, et hanc non simpliciter negant. Nam Rebuff. expresse ait, *tunc a lege non appellari, quando ab eo est condita, a quo appellare non licet, utpote a principe superiorem non recognoscente.* Unde sentit, ex parte legis non repugnare appellationem; nam si sit edita ab eo, qui habet superiorem in eodem ordine, id est in temporalibus vel spiritualibus, et subditi gravari se intelligant, poterunt ad superiorem provocare, ut ab statuto episcopi ad summum Pontificem; ab ipso autem supremo principe non est ad quem appelletur; supplicatio autem ad eumdem non repugnat. Imo addit Rebuff. in concordat. quod licet non appelletur a concessione litterarum regis, vel Papae, ab executione appellatur, seu supplicatur. Sic ergo de lege dicere possumus, quod licet ab ipsa proprie non appelletur, posse nihilominus supplicari ab eius executione, donec Papa informetur.

Deinde est hoc consentaneum cap. *Si quando,* de rescript. ubi Papa declarat, licitum esse non exequi rescriptum eius, donec ipse plenius informetur, quando vera et rationabilis causa intercedit. Et simile habetur in cap. *Cum teneamur,* de praebend. Nec differentia supra data satisfacit, quia eadem proportionalis ratio potest in lege intervenire. Quod patet ratione ostendendo eamdem sententiam. Quia eo ipso, quod lex universaliter fertur, facile fieri potest, ut non congruat moribus, aut dispositionibus gentium omnium, pro quibus fertur; quod maxime contingere potest in legibus canonicis et pontificiis, quae pro universa Ecclesia dantur; nam Ecclesia complectitur varia regna et provincias habentes varios ritus et modos vivendi. Unde licet talis lex regulariter loquendo non sit disconveniens, vel nimis dura pro universa Ecclesia, et ideo respectu totius non habeat locum supplicatio, nihilominus in uno, vel alio regno, aut provincia potest esse nimis dissentiens a moribus eius, et contra consuetudines eius, quas non solent Pontifices velle mutare, nisi id exprimant, sed potius conservare, iuxta cap. *Certificari*, de sepultur. in tali ergo casu ratio postulat, ut liceat supplicare Pontificem, quia scientia eius universalis non potest semper extendi ad haec particularia. Et hoc ipsum est a Pontificibus iure statutum in c. 1. de constit. in 6, ex quo videtur colligi, absque alia supplicatione a lege pontificia, ipsam ex vi illius iuris ipso facto non obligare in simili casu; nihilominus tamen fieri potest, ut casus non sit ita clarus et certus, quin sit conveniens nova declaratio Pontificis; ergo in tali casu licita est supplicatio, et iuri consentanea.

5. Denique consuetudo videtur satis hanc assertionem confirmare; scimus enim, ita servari in multis provinciis Ecclesiae, et Pontificibus non displicere, quando causa est rationabilis, et cum debita moderatione ac obedientia fit supplicatio. Et fortasse in legibus civilibus non tam ordinarie fit haec supplicatio, quia non sunt tam generales; et ordinarie una et eadem lex non fertur, nisi pro regno vel provinciis in moribus civilibus multum similibus. Unde in ipsis legibus pontificiis frequentius fiunt tales supplicationes a provinciis vel regnis, quae a romana Sede magis distant, quia facilius possunt earum propriae consuetudines ignorari. Denique in huiusmodi casu pro tempore, pro quo durat supplicatio, cavendum est omne periculum peccati. Unde si fieri potest, ut pro illo tempore nihil fiat contra legem Pontificis, curandum omnino est, licet eius executio suspendatur, quia ita magis cavetur omne periculum, et eo modo paretur legi, quo commode fieri potest. Si autem non potest hoc modo suspensio executionis fieri sine magna rerum mutatione, vel periculo alicuius scandali, tunc ex benigna interpretatione voluntatis Pontificis lex censetur pro tunc non obligare, et tali declaratione prudenter facta, cessat etiam omne periculum peccati.

6. Dico tertio: Lex canonica, si per consuetudinem toleratam non acceptatur, tandem non obligat, etiamsi fortasse in principio culpabiliter fuerit non observata. Ita procedit communis sententia supra citata, et sumitur ex cap. ult. de consuetud. ubi dicitur, legem etiam receptam posse ita consuetudine abrogari, ut non obliget; ergo multo magis poterit impediri, ne obliget, cum ante acceptationem minorem firmitatem habeat, iuxta dictum § *leges*. Ratio autem est, quia tunc est magna causa praesumendi, legislatorem connivere, et nolle cum tanto periculo communitatem obligare; et hoc etiam ostendit usus totius Ecclesiae. Oportet autem, ut consuetudo illa aliquam rationabilem causam habeat, ut dicitur in dicto cap. ult. et infra in loco latius explicabitur. Deinde necesse est, et sufficit, ut a maiori parte populi non observetur. Nam si maior pars legem servet, quamvis alii eam non acceptent, suam vim retinet, quia id requiritur ad consuetudinem, ut infra dicetur, et videri potest Panormit. in c. *Cum iamdudum*, de praebend. in fine, et in cap. *Quia circa*, de consanguinitate et affinitate, n. 8, ubi etiam Anton. et alii. Item Abb. in cap. *Cum olim*, de cler. coniug. n. 4, et Angel. verbo *constitutio*, num. 7. Et eadem ratione e converso, si maior pars resistat, introducet consuetudinem contra obligationem legis, quia in rebus moralibus consensus maioris partis censetur communitatis, et ideo sufficit ad consuetudinem; l. *quod maior*, ff. ad municipalem, Abb. et alii supra relati.

7. Dubitari autem potest, quantum tempus necessarium sit, ut haec consuetudo praevaleat contra legem, et an oporteat legislatorem scire, illam non servari; videri enim potest hoc necessarium, ut consentire censeatur. Et ita sentit Glossa in cap. *Vir*, de secund. nupt. Nihilominus certum est, non esse necessariam scientiam legislatoris, in quo conveniunt auctores statim citandi, quia est res moraliter impossibilis, et praeter consuetudinem et usum, ut a fortiori patebit ex dicendis. Et ideo quoad tempus distinguere solent doctores. Nam si lex non observatur, sciente legislatore, nullum certum tempus necessarium est, quia nullum est ius, quod illud praescribat; sufficiunt ergo tot actus contrarii maioris partis communitatis, qui moralem coniecturam efficere valeant de tolerantia legislatoris, quod prudenti arbitrio definiendum est.

At vero quando intervenit ignorantia principis, aliqui requirunt tempus quadraginta annorum, ut lex derogata censeatur, refert Felin. ex Panormit. in c. 1. de treg. et pac. Alii vero nullum requirunt tempus, sed solum non observantiam subditorum per aliquos actus, qui prudenti arbitrio sufficiant. Itaque nihil distinguunt inter scientiam vel ignorantiam principis. Ita tenet Henric. tract. *de Synod.* art. 2, n. 63, cum Felin. dicto cap. 1, num. 13, et aliis. Fundantur, quia subditi non peccant non recipiendo legem a principio. Hoc tamen fundamentum a nobis reprobatum est. Unde communis sententia affirmat, sufficere, et necessarium esse tempus decem annorum; quam multi tradunt, quos Felinus refert, et sequitur Card. in dicto § *leges*, et Ias. in l. *rem non novam*, ff. de iudiciis. Fundamentum est, quia hoc tempus sufficit, ut dicatur consuetudo, seu praescriptio longi temporis, iuxta Gloss. in cap. ultim. de consuetud. in 6. Ut autem lex censeatur absolute non acceptata et derogata, sufficit consuetudo longi temporis, ut loquitur idem Panormit. in c. *Cum olim*, de cler. coniug. num. 4, et alii communiter. Denique quia brevius tempus postulandum est, ut lex nondum recepta non obliget, quam ut abrogetur lex iam usu praescripta; sed ad hoc posterius ad summum requiritur tempus quadraginta annorum, ut postea videbimus; ergo ad alium effectum non est tantum tempus postulandum; ergo sufficit decennium, quia nullum aliud cum fundamento praescribi potest.

8. Haec vero opinio quoad primam partem, ut non requiratur longius tempus, quam decennium, practice mihi certa videtur; quoad alteram vero quod requiratur decennium, licet sit securior, non videtur satis fundata, et ideo probabilis est sententia Felini, et Henrici, qui tunc etiam non requirunt certum tempus, sed solum repugnantiam per actus contrarios in numero sufficienti arbitrio prudentum. Quae etiam sumitur ex Glossa in cap. ult. de consuet. lib. 6, et Innoc. in cap. *Cum Petrus*, de fide instrum. et Dominico in dict. § *leges*, quatenus dicit, ad hanc derogationem sufficere habitualem voluntatem principis non obligandi contra morem, argumento cap. 1. de consuet. in 6, et Authent. de fideiuss. in principio. Nam licet princeps ignoret subditorum consuetudinem, semper retinet illam voluntatem. Et ita non requiritur novus eius consensus; ergo nec scientia; ergo nec determinatum tempus. Probatur haec ultima consequentia, quia nullum est ius, quod praescribat illud tempus decem annorum, neque ex natura rei est necessarium, et usus videtur esse in contrarium; quia ut lex censeatur non acceptata, non solet expectari illud tempus, sed solum quod pro maiori parte per sufficientem consuetudinem repugnatum sit: haec ergo sententia in conscientia et praxi videtur satis secura. Nihilominus tamen ut consequenter loquamur, aliqua differentia adhibenda est inter casus scientiae, vel ignorantiae principis. Nam quando princeps a principio scit repugnantiam, et non observantiam subditorum, et dissimulat, statim post nonnullos actus contrarios toleratos censetur prudenter revocata lex. At vero quando prin-

ceps ignorat, oportet, ut longior sit consuetudo, ita ut iam prudenter iudicetur, non esse utilem tali populo, et ideo iuste praesumatur a Pontifice vel principe revocata.

Ulterius vero quaeri potest cum Navarro in dicto cons. 1, q. 7, an lex sic non observata per aliquod tempus sufficiens, censeatur ita revocata et nulla, ac si non fuisset lata, vel ac si fuisset directe renovata a legislatore; nam ex dictis videtur sequi pars affirmans, quia dicimus iam non peccari contra illam legem, quia revocata est. Nihilominus placet mihi resolutio Navarri, non esse censendam illam legem omnino annullatam et derogatam, quia si communitas illa postea mutaret consilium, et inciperet illam legem recipere, et pro maiori parte illam servare, re vera inciperet obligari tali lege sine nova voluntate legislatoris. Unde dicendum est, illam solum fuisse quasi suspensam, vel revocatam non simpliciter, sed quamdiu populus ille in illa consuetudine et moribus persisteret.

9. Ultimo inquiri potest, si contingat, legem non servari ex ignorantia populi nescientis promulgationem eius, an hoc sufficiat, ut desinat obligare. Aliqui respondent, in eo casu iudicandum esse de ignorantibus iuxta statum, quem lex habet apud non ignorantes. Nam si a scientibus pro maiori parte observatur, hoc sufficit, ut pro ignorantibus suam etiam obligationem retineat, et e converso si a scientibus non servatur pro maiori parte, etiam pro ignorantibus derogata est. Quae sententia vera est, quando ignorantes et scientes sunt partes unius corporis. Difficultas vero est, quando totum aliquod corpus politicum moraliter distinctum ab aliis ignoravit promulgationem legis, et ideo illam non servavit per sufficiens tempus, seu per sufficientes actus contrarios. In quo casu respondet Navarr. dicto cons. 1, q. 6, legem illam amittere suam vim, non obstante ignorantia, quia ratio, ob quam desinit obligare, non est scientia, et voluntas quasi formalis non observandi legem; nam haec potius posset impedire, quia non est digna tali indulgentia, sed ratio est mos ipse, et quasi praescriptio quaedam. Dico tamen, legem sic non observatam propter solam ignorantiam in se non auferri, seu revocari, sed solum pro tunc non obligare propter ignorantiam, et ita solum etiam negative non esse acceptatam, neque etiam ablatam. Quapropter si postea tollatur ignorantia, manebit lex respectu talis populi in eo statu, in quo esset, si tunc fuisset primo edita et promulgata; et ideo tunc incipiet obligare, si in eo sensu fuit lata, iuxta doctrinam supra tactam.

CAPUT XVII.

Utrum leges canonicae obligent in conscientia.

Summarium

1. Sententia Gersonis negativa. — 2. Conclusio affirmativa. — 3. Praelati religionum possunt sicut ecclesiastici condere leges obligantes in conscientia. — 4. Lex ecclesiastica ex se obligat sub peccato mortali, si absolute feratur. — 5. Opinantes offensionem legis ecclesiasticae non esse per se peccatum mortale, sed solum quando fit ex contemptu legis: alii vero addunt ex consuetudine.

1. Gerson, cuius opinionem tractavimus libro superiori, cap. XVII, et XVIII, in tract. *de vit. spirit.* lect. 4, Alphab. 62, lit. G, dum negat, legem humanam, quae talis est, obligare in conscientia, non solum de civili, sed etiam de ecclesiastica aperte loquitur; nam in legibus ecclesiasticis ponit exempla, et earum multitudinem et rigorosam obligationem tanquam necessariam ad salutem aeternam praecipue reprehendit, ut ex corol. 7. constat. Potest tamen habere illum duplicem sensum supra declaratum in lege civili, scilicet, vel quod lex ecclesiastica non possit obligationem inducere, sed tantum explicare, vel proponere illam, quae ex principiis revelatis colligitur certo vel probabiliter. Et hic sensus est omnino falsus multo magis in legibus ecclesiasticis, quam in civilibus, ut Almain. notavit in Moral. cap. 12, et ex dictis in libro superiori satis convincitur, et statim ostendetur. Alter sensus esse potest, quod licet leges ecclesiasticae re vera obligent in conscientia, non dicantur obligare, quatenus ecclesiasticae sunt vel humanae, sed quatenus sunt aliquo modo divinae per deductionem ex aliquibus principiis revelatis, et sic erit quaestio de vocabulo. In qua etiam modus loquendi Gersonis probandus non est, ut ex dictis in lib. III. a fortiori convincitur.

2. Dico ergo primo: Lex canonica seu ecclesiastica obligare potest, et ex se obligat in conscientia. Conclusio est certa, quam omnes doctores catholici docent, et sufficiunt supra relati lib. III, cap. XVII, et in praecedentibus capitibus. Nam ex ibi dictis de potestate ecclesiastica ad ferendas leges, plane convincitur haec veritas. Quia si potestas ecclesiastica non posset obligationem novam imponere, sed tantum divinam proponere, vel exponere, esset potestas declarativa tantum superioris iuris, non tamen legislativa. Hoc etiam a fortiori convincunt omnia, quae de obligatione legis civilis diximus. Denique ex dicendis statim hoc evidentius confirmabitur. Circa hanc vero assertionem tractari posset, an haec obli-

gatio in conscientia semper sequatur ex omni lege ecclesiastica, etiamsi poenalis sit, vel in praesumptione fundetur. Sed hae quaestiones tractatae sunt de lege civili, et quae de illa diximus, communia sunt legi humanae, qua talis est; ideoque omnia sunt cum proportione ad legem ecclesiasticam applicanda, neque aliquid novum aut speciale occurrit addendum, praeter ea, quae infra de lege poenali dicemus.

3. Sed obiici solet, quia praelati religionum non possunt praecipere, nisi secundum regulam religionis; ergo nec praelati ecclesiastici possunt praecipere aliquid, nisi secundum legem Christi; ergo non possunt novas leges ferre obligantes in conscientia. Respondetur tamen facile, etiam praelatos religionum posse novas leges condere obligantes in conscientia, ut in proprio tract. *de Stat. relig.* ostenditur. Unde potius potest retorqueri argumentum, quia in hoc servatur quaedam proportionalis ratio inter utrosque praelatos. Nam utrique possunt praecipere quae sunt consentanea suo fini, et regulae sibi proportionatae. Absolute tamen est differentia, quia praelati Ecclesiae possunt praecipere, quae sunt consentanea aeternae saluti consequendae secundum regulam, vel institutionem a Christo traditam, id est, quae iuvent communiter omnes fideles ad legem Christi servandam, quae unica est salutis via. Praelati autem religionum possunt praecipere, quae consentanea sunt ad perfectionem etiam assequendam. Sed quia multae sunt viae ad perfectionem, in unaquaque religione est potestas praecipiendi secundum suam professionem et regulam; quia illa iurisdictio supponit voluntariam professionem, cui accommodatur; iurisdictio autem ecclesiastica accommodatur voluntati Christi, a quo perfecta est tam institutio et professio christianae religionis, quam iurisdictio illi conveniens ac proportionata.

4. Dico secundo: Lex ecclesiastica ex se, seu ex genere suo obligat sub reatu mortalis culpae, si absolute feratur. Est communis assertio doctorum, quos retuli superiori lib. cap. XX, et Almain. *de potest. ecclesiastica,* cap. 12, Panorm. cap. 1. de constit. n. 9, Felin. in cap. 1. de sponsal. n. 17, et 19, ubi plures refert, et specialiter Gloss. in c. *Matthaeus,* de simon. verbo *consulis,* iuncto textu, ex quo colligitur, praecepta ecclesiastica circa simoniam obligare sub reatu salutis aeternae. Quod etiam ibi notavit Ioan. de Anania. Probari autem potest primo a fortiori ex omnibus dictis de lege civili. Secundo potest ostendi omnibus testimoniis, et rationibus, quibus ecclesiasticam potestatem ad cogendum per leges et per spirituales poenas, partim in principio huius libri, partim in libro de Censuris copiose ostendimus. Tertio nunc sufficiunt verba Christi Domini Luc. 10: *Qui vos audit, me audit, et qui vos spernit, me spernit.* Et similia habet Paul. 1. ad Thessal. 4, ubi prius commendat praecepta a se data, et postea dicit, Christum despicere, qui ea negligit: constat autem, spernere Christum non solum contra conscientiam esse, sed etiam grave peccatum. Facit etiam illud Actor. 15, ubi apostolicum praeceptum abstinendi a sanguine et suffocato, et alia praecepta similia vocantur necessaria utique ad salutem, ut Chrysost. hom. 23, et alii declarant. Praeceptum autem, cuius observantia est ad salutem necessaria, sub mortali obligat. At vero praeceptum illud positivum fuisse illi tempori accommodatum, sententia est d. Thomae q. 103, art. 4, cum Aug. 32. *contra Faust.* c. 13, quam infra tractando de cessatione legalium, latius expendemus. Praeterea constat, leges ecclesiasticas saepe ferri sub excommunicatione maiori, et ipso facto incurrenda: non potest autem talis excommunicatio incurri, nisi per culpam mortalem, ut ex propria materia suppono; ergo certum est, tales leges obligare in conscientia, cum transgressio earum non fiat sine gravi culpa. Denique constat ex communi sensu totius ecclesiae et ex communi doctrina patrum, leges ecclesiasticas de ieiuniis et servandis festis, et similes, ita obligare, ut transgressio earum sit peccatum, necessario in confessione aperiendum, et qui hoc negaret, plane esset haereticus; ergo tales leges obligant de se sub mortali, cum earum transgressiones voluntariae tanquam mortalia peccata in confessione aperienda sint.

Contra hanc assertionem praecipue loqui videtur Gerson loco allegato, ubi indicat, in praedictis legibus et exemplis solam legem divinam esse, quae obligat ad talem culpam, ecclesiasticam autem legem solum interpretari, et proponere nobis tempora et circumstantias, cum quibus lex divina obligat, ut patet in praecepto confessionis, vel communionis; et eodem modo exponit praecepta orandi, audiendi Missam, et similia. Sed hoc, intellectum ut sonat, nulla ratione sustineri potest. Tum quia Ecclesia saepe prohibet, etiam sub censura excommunicationis, res alioqui ita indifferentes, ut non essent malae, nisi essent prohibitae, ut comedere carnes tali tempore, audire ius civile clericos, vel monachos, et similia; ergo non solum prohibentur graviter quoad circumstantiam aliquam, sed etiam quoad substantiam, ut sic dicam. Tum etiam quia in iis, quae praecipiuntur, determinando tempus vel modum, plures actus praecipiuntur, vel prohibentur dicto modo ex vi iuris ecclesiastici, quam iure divino praeciperentur, ut constat aperte in praecepto audiendi Missam singulis diebus festis, et in praecepto clericorum de recitandis horis canonicis; ex quibus praeceptis resultat obligatio sub mortali ad singulos actus gra-

ves, ut ad Missam audiendam singulis diebus festis, ad ieiunandum singulis diebus designatis, et ad recitandum singulis diebus officium canonicum, etc. Tum denique quia lex ecclesiastica potest ita determinare tempus, vel modos exercendi actus iure naturali vel divino, ut actus contra solam legem Ecclesiae propter omissionem in illa circumstantia sit peccatum mortale; ergo simpliciter potest Ecclesia praecipere sub mortali actum honestum, alias non necessarium, si in tali lege concurrant necessitas vel utilitas, et aliae conditiones necessariae ad iustam legem. Antecedens patet in praecepto confessionis annuae; nam si quis eam omittat animo et proposito confitendi alio tempore arbitrario, in quo ius divinum per se obligaret, nihilominus peccabit mortaliter, ut constat ex communi sensu Ecclesiae, quia in re valde gravi transgreditur iustum praeceptum ecclesiasticum, licet in rigore non transgrediatur divinum. Idemque est in praecepto solvendi decimas, si quis transgrediatur legem Ecclesiae quoad quotam, volens alio modo implere divinam legem de ministrorum sustentatione, et sic de similibus. Consequentia autem prior probatur ex paritate rationis, quae non est minor in aliis actibus honestis, quam in his circumstantiis.

Quod si Gerson solum intenderet, nunquam praecipi ab Ecclesia actum honestum, qui aliquo modo non sit iure divino vel naturali praeceptum, saltem in generali, et abstrahendo a determinato modo et circumstantiis, et ideo talia praecepta Ecclesiae semper niti in iure divino, vel naturali; non esset multum cum eo contendendum, quia in bono sensu posset id admitti. Nam et d. Thomas fere eodem modo loquitur 2. 2, q. 147, art. 3. Sed non obstat, quominus simpliciter verum sit, legem ecclesiasticam obligare sub mortali, sicut etiam obligat lex positiva divina, quamvis praecepta eius sint etiam quaedam determinationes legis naturalis. Neque in hoc est de verbis contendendum, cum satis in superioribus ostensum sit, obligationem humanarum legum immediate oriri ex humana voluntate per potestatem a Deo datam; quae potestas speciali et altiori modo data est principibus Ecclesiae, et illa utuntur per humanam voluntatem leges ferendo, et ideo certum est, talem obligationem oriri ex istis legibus, ut humanae sunt: ita enim loquitur Paul. 1. ad Corinth. 7, dum distinguit quaedam, quae proponebantur, ut praecepta a Domino, et alia, quae ipse praecipiebat, non Dominus.

5. Praeter Gersonem solent alii referri, qui dixerunt, peccatum contra legem ecclesiasticam, non esse, per se loquendo, peccatum mortale, sed solum quando fit ex contemptu legis. Ita tenuit Collectarius, ut refert Angel. verbo *inobedientia*, et idem sentit Felin. c. 1. de sponsal. n. 19, et refert Glossa in cap. *Quis autem*, dist. 10, quae solum dicit: *Qui comtemnit legem, peccare, non tamen peccare eum, qui non paret legibus, ubi de consilio loquuntur*. Ex quibus verbis potius colligitur, etiam peccare illum, qui non paret legibus, ubi de praecepto loquuntur, licet non tam graviter, sicut qui eas contemnit. In eamdem vero sententiam inclinat Caiet. verbo *cleric.* etc. § ult. et verbo *ieiunium*, cap. 4, qui non universaliter loquitur, sed de praecepto ieiunii, et de quibusdam praeceptis clericorum, tamen a paritate rationis videtur idem sentire de reliquis pra. ceptis ecclesiasticis, ut illi tribuit Navarr. in Sum. c. 23, n. 55. Item favere videtur huic sententiae d. Bernardus *de praecept. et dis.* cap. 11, ubi loquens de praeceptis positivis praelatorum, quae *factitia* vocat, ait inferre necessitatem longe disparem a praeceptis naturalibus. *Cum tamen*, ait, *nec sine offensa negligi, nec contemni sine crimine queant*. Et infra: *Mandatum peccato obnoxium facit, non magno tamen, si contemptus defuerit.* Loquitur autem de eodem genere mandati. Unde in cap. 12. generalem regulam constituit de his, quae per se aut propter se nec bona, nec mala sunt, nec divina institutione aut propria cuiusque professione sunt fixa. *Ut non iussa licite admittantur, vel omittantur, iussa vero sine culpa non negligantur, sine crimine non contemnantur; ubique enim et culpabilis neglectus, et contemptus damnabilis est.* Quibus in verbis dum culpam a crimine distinguit, per crimen mortale peccatum, per culpam vero veniale intelligit; sentit ergo, non peccare mortaliter contra ecclesiastica praecepta, nisi ex contemptu, ac subinde tales leges per se non obligare sub mortali, sed tantum ratione contemptus.

Alii vero doctores, hanc sententiam ex parte sequentes, praeter contemptum addunt consuetudinem, quia si praeceptum ecclesiasticum ex consuetudine frangatur, peccatum erit mortale, eo quod consuetudo illa tacitum contemptum includat. Si vero nec contempus, nec consuetudo intercedat, non putant, peccatum esse mortale agere contra ecclesiasticam legem. Ita Angel. supra citans Richard. quodlib. 1, q. 19, ubi de omissione Missae praeceptae in particulari loquitur. Idem ex parte sentit Henric. quodlib. 3, q. 22. in fin. refertur etiam Archid. in cap. *Utinam*, 76, d. ubi nihil clare dicit. Refert item Angelus quamdam Glossam, Panormitanum, et quaedam iura, in quibus nihil, quod ad praesentem causam faciat, reperio. Adducitur denique Gemin. in cap. *Generali*, de elect. in 6. Et tandem additur ratio, quia non est verisimile, intentionem praelatorum esse obligare sub mortali, quando ex consuetudine non peccatur contra eorum leges, cum per

unam vel aliam transgressionem non ex toto frustretur finis suarum legum. E converso vero quia consuetudo peccandi potest efficere, ut finis legislatoris graviter violetur, vel in totum frustretur, ideo fieri potest, ut propter consuetudinem peccatum sit mortale, quod alias non esset.

Veruntamen prior sententia intellecta de contemptu formali improbabilis est, quia inductione constat iuxta communem Ecclesiae sensum, peccari mortaliter, transgrediendo multas leges ecclesiasticas, ut ieiunii, Missae, communionis, confessionis, et similium, etiamsi nullus alius contemptus, sed sola voluntaria omissio intercedat. Deinde propter unam transgressionem similem incurritur aliquando excommunicatio maior, etiamsi non ex contemptu, sed ex voluntate fit, ut recte notavit Sylvest. verbo *inobedientia,* et constat ex tractatu de Censuris. Ergo manifestum est, non esse necessarium contemptum ad peccandum mortaliter contra talem legem. Praeterea hoc supra probatum est de legibus civilibus; ergo multo magis procedet in ecclesiasticis. Denique ratio est clara, quia praeceptum Ecclesiae per se inducit obligationem gravem, supposita materiae capacitate; ergo transgressio eius deliberata sufficit ad culpam mortalem absque alio contemptu. Nec contraria sententia habet fundamentum, cui satisfactum non sit ex dictis, hic et supra, de legibus civilibus.

Solum testimonium Bernardi difficile apparet, quia non videtur loqui tantum de praeceptis rerum leviorum, sed simpliciter de praeceptis positivis; nam loquitur de omnibus, *quae a praepositis dispensationem admittunt,* quae omnia leviora esse censet. Item quia generalem regulam constituit de praeceptis factitiis, ea distinguendo a naturalibus de se ingerentibus necessitatem, et deinde addit generalem de omnibus, quae per se nec bona, nec mala sunt.

Nihilominus tamen existimo, non fuisse mentem Bernardi loqui de omnibus praeceptis positivis, quia praeter ea, quae per se bona, vel mala ponit ea, quae sunt ex institutione divina, aut quae sunt *fixa uniuscuiusque professione,* et in his omnibus sentit peccari graviter non solum per contemptum, sed etiam per negligentiam. At vero illa praecepta, quae sunt fixa uniuscuiusque professione, positiva sunt et humana; per illa enim intelligit graviores constitutiones uniuscuiusque religionis, et praecepta ecclesiastica dici etiam possunt fixa professione christiana. Videtur ergo, per *praecepta factitia* intelligere leviora quaedam statuta religionum, quae sunt de rebus levioribus, sicut ipse exemplis indicat, dicens: *Ex his v. g. dico esse, vel risum interdictum vel indictum silentium.* Et haec vocat dispensabilia, vel per antonomasiam, quia facile dispensantur; alia enim graviora tanquam immutabilia habentur in religionibus, ordinarie loquendo, vel certe, quia ordinarie per talia statuta vel regulas solum ordinatur, ne hoc vel illud fiat sine licentia praelati, per quam licentiam quasi dispensatur facile, unde etiam vocat *factitia,* quia facile mutantur. De his ergo loqui videtur, cum ait, in eorum transgressione non committi grave crimen, nisi contemptus interveniat. Et hoc fortasse intendit Sylvest. verbo *inobedientia,* cum ait, loqui Bernardum de mandatis, non de praeceptis.

Unde etiam patet, quid de altera sententia sentiendum sit. Nam in primis falsum est, ad peccandum mortaliter contra leges Ecclesiae esse necessarium contemptum, vel consuetudinem; nam in uno actu vel omissione invenitur saepe peccatum mortale, ut probant inductio et rationes factae. Et ab effectu constat, quia saepe per unum actum, vel omissionem talem incurritur excommunicatio maior, ut supra dicebam. Ergo satis est, quod violetur praeceptum in materia gravi, etiamsi non omnino destruatur finis eius, quoad alios actus, qui postea fieri possunt; quod est per accidens. Imo addo, consuetudinem interdum posse minuere peccatum, quatenus minuit libertatem, licet aliunde possit augere, augendo voluntarium, si ipsa voluntaria sit; quod augmentum nunquam potest esse tale, ut augeat in infinitum, transferendo actum de veniali peccato ad mortale. Si ex parte obiecti et circumstantiarum cetera sint paria, ut lib. praeced. c. XXIV. ostensum est, ubi etiam tractavimus, an violare legem ex contemptu semper sit peccatum mortale: et doctrina ibi data communis est omnibus legibus ecclesiasticis, imo in his a fortiori locum habet, nihilque in praesenti addendum occurrit.

CAPUT XVIII.

Quando lex ecclesiastica obliget sub mortali culpa, et quomodo id discernendum sit.

Summarium

1. Triplex conditio requiritur, ut leges positivae obligent sub mortali: gravitas materiae, verba seu signa praecipientia, intentio praecipientis.—2. Verba, quae indicant obligationem gravem. — 3. Excommunicatio minor non est signum sufficiens gravis obligationis; secus de maiori ipso iure inflicta, vel statim infligenda sine alia monitione; contra vero, quando requiritur monitio.—4. Idem dicendum cum proportione de suspensione et interdicto maiori vel minori suo modo.—Irregularitas est signum gravis obligationis.

1. Certum est, legem ecclesiasticam, etiam absolute latam, non semper obligare sub mortali culpa,

sed interdum sub veniali, quia in materia cuiuscumque virtutis potest esse gravis et levis obligatio, iuxta materiae capacitatem; ergo idem est in materia legis ecclesiasticae. Item quoad hoc eadem est ratio de lege ecclesiastica, quae de civili. Unde sicut supra posuimus plures conditiones requisitas, ut lex civilis obliget sub mortali, quibus deficientibus ad summum obligat ad veniale, etiamsi sit absoluta et vera lex; ita de ecclesiastica lege censendum est, nam quoad hoc, ut dixi, est eadem ratio. Tres autem conditiones necessarias esse diximus, ut positiva lex obliget sub mortali, quae sunt gravitas materiae, verba seu signa praeceptiva, et intentio praecipientis; de quibus fere nihil occurrit addendum his, quae diximus de lege humana civili, sed applicanda hic sunt omnia ibi dicta, praesertim circa tertiam conditionem de intentione legislatoris, et de prima quoad necessitatem gravis materiae, et quoad modum cognoscendi illam. In hac vero conditione addi potest, materiam legis ecclesiasticae ex suo genere magis spiritualem esse, et ad finem altiorem ordinari, et ideo facilius ac frequentius materiam ecclesiasticarum legum esse gravem, licet non raro levis etiam in eo ordine inveniatur. In quo etiam est advertendum, aliter esse, hanc materiae gravitatem expendendam in communibus legibus Ecclesiae, quae ex sola iurisdictione procedunt; aliter vero in praeceptis religionum, quae non solum in iurisdictione, sed etiam in voto obedientiae nituntur: unde fieri potest, ut materia, quae secundum se non esset gravis per se spectata in ordine ad nudam iurisdictionem et communem Ecclesiae gubernationem, ut subest tali voto, et in ordine ad finem talis status gravis sit, ut latius tractando de Statu religionis, diximus.

Circa tertiam vero conditionem de vi verborum supra distinximus verbum simplex ab oratione complexa; et de verbo quidem simplici nihil occurrit addendum, quia in his etiam legibus nullum est verbum impositum, vel ex usu aut iuris accommodatione applicatum ad significandam obligationem sub mortali. Nam si aliquod esset, maxime verbum *praecipimus,* aut aequivalens, hoc autem, licet satis indicet vim praecepti et obligationem in conscientia, non tamen sub mortali, nisi ut coniunctum gravitati materiae, quae semper consideranda est; et ita explicuimus supra Clementinam *Exivit,* de verb. signific. et cap. *Exiit,* eodem tit. in 6.

2. Circa verba autem complexa duo modi iudicandi hanc obligationem peculiares ac proprii ecclesiasticarum legum adnotari possunt. Unus est; quando adduntur verba, quae vel expresse, vel implicite addunt comminationem aeternae poenae. Huiusmodi sunt, quando additur *sub interminatione mortis aeternae,* vel, *qui hoc fecerit, divinam maledictionem incurrat,* aut *indignationem sanctorum Petri et Pauli.* Item talis censetur esse forma praecipiendi *in virtute obedientiae,* quae frequentius est in usu religionum, interdum vero etiam Pontifices illa utuntur. Et ex eodem usu constat, in hoc sensu addi; imo in religionibus iuxta communem usum non intelligitur, rigorosum praeceptum imponi, nisi quando illa verba, vel similia adduntur, vel gravis censura imponitur, iuxta statim dicenda. Denique etiam haec verba *stricte praecipimus* implicite censentur eamdem significationem habere, quia illa exaggeratio non sine causa additur, et in rigore indicat, superiorem velle obligare, quantum potest. Alter modus explicandi hanc gravitatem est per adiectionem alicuius gravis censurae, quae poena solum per ecclesiasticas leges ferri potest. Et licet in legibus civilibus etiam gravis poena indicet gravem legis obligationem, ut supra vidimus, et quoad hoc sit aliqua convenientia inter utrasque leges; nihilominus in censuris invenitur hoc peculiare, quod sunt spirituales poenae, et saepe contrahi non solent, vel fortasse non possunt, nisi propter peccatum mortale. Quando ergo poena seu censura talis est, et illa imponitur transgressori talis legis, evidens est, violationem illius legis esse peccatum mortale, si clavis non erret, ac subinde talem legem obligare de suo sub mortali, quia transgressio illius facit transgressorem tali censura dignum.

Statim vero insurgit quaestio, quaenam censura sit sufficiens signum talis obligationis. Sed hoc spectat ad materiam de censuris et de irregularitate, ubi copiose tractatum est, et ideo hic breviter expediendum est. Primo enim de excommunicatione, si minor sit, certum est, quocumque modo feratur, non esse de se sufficiens signum obligationis sub mortali, quia talis excommunicatio frequenter incurritur propter venialem culpam. Excommunicatio autem maior dupliciter fertur, scilicet ipso iure lata, vel per homines ferenda. De priori ergo est certum, indicare obligationem sub mortali, quia incurritur ipso facto ex vi transgressionis talis legis, et non incurritur, nisi propter peccatum mortale, ut est notum. De posteriori autem controversia est; nam multi putant, etiam tunc esse sufficiens signum obligationis legis ad mortale. Ita Ant. citans Ioan. de Naepol. 2. p. tit. 3, c. 2, § 3, et sequitur Sylvest. verbo *praeceptum,* q. 3, Angel. verbo *lex,* n. 3, Caiet. 2. 2, q. 189, art. 3. circa ad 2. Alii vero censent, quando lex fertur sub excommunicatione tantum ferenda, non esse sufficiens signum obligationis sub mortali. Quam sententiam probabilem iudicat Anton. supra, et idem sentit Armil. verbo *lex,* n. 4, et verbo *praeceptum,* n. 6, quia solum iudicat, priorem sententiam esse securiorem, et pro hac citat Caiet. in Sum. verbo

praeceptum, et solet referri Driedo lib. 2. *de libert. christian.* cap. 1. et potest referri Navarr. cap. 23, n. 53. Hi enim Caietanum in Summa sequuntur.

Veritas ergo est, distinguendum esse de excommunicatione ferenda; nam dupliciter imponi potest. Primo ut lex sufficientem monitionem contineat, ita ut pro illius transgressione statim sine alia hominis admonitione possit excommunicatio maior in transgressores ferri. Et tunc verissimum est, excommunicationem sic ferendam, esse signum legis obligantis sub mortali, quia si transgressor potest statim excommunicari, supponitur peccasse mortaliter in illa transgressione; ergo supponitur lex obligare sub mortali. Et hoc etiam sentiunt auctores, qui absolute et indistincte dicunt, excommunicationis poenam per legem impositam esse signum obligationis sub mortali, ut sunt Medin. dict. c. 7. *de ieiun.* Castro dict. cap. 5. *de lege poenali,* lib. 1, et Covar. in regula *peccatum,* p. 2, dicto § 5, n. 3, et Navarr. Supponunt enim hi auctores, excommunicationis voce absolute prolatam pro maiori sumi, ut constat ex iure; et tunc dicunt ferri per legem, quando sola legis transgressio sufficit ad illam subeundam, sive per legem ipsam statim inferatur, sive per homines ex vi transgressionis legis: haec enim diversitas parum ad praesens refert, quia in utroque modo supponenda necessario est mortalis culpa, ut talis censura inferatur.

Alio vero modo potest excommunicatio imponi per legem, quae non solum non inferat illam ipso facto, verum etiam nec sufficienter admoneat subditum in ordine ad talem censuram, sed potius requirat superioris admonitionem, ut si post illam subditus legis transgressor adhuc contumax sit, excommunicetur. Et tunc excommunicatio sic ferenda non est sufficiens signum obligationis legis per se spectatae sub mortali, quia fieri potest, ut ante monitionem praelati talis transgressio non sit peccatum mortale. Nam licet necessarium sit, ut post monitionem praelati contumacia in tali transgressione sit peccatum mortale, ut transgressor sit excommunicatione dignus; nihilominus non potest inde colligi, legem per se spectatam obligare sub mortali, quia multum augetur culpa ex inobedientia et contumacia contra praelati monitionem: includit enim maiorem contemptum non solum legis, sed etiam superioris, per quem completur causa talis excommunicationis. Et haec fuit mens Caietani loco citato, et ita etiam exposuit Navarr. et sine dubio nihil aliud sensit Driedo. Quando autem lex, quae imponit excommunicationem ferendam, requirat postea hominis monitionem, vel illam per se faciat, licet quidam dicant nunquam requirere monitionem hominis, nisi hoc exprimat, ego contrariam regulam statuere soleo, ut semper talis lex intelligenda sit, monitione praemissa, nisi illam aperte excludat. Tum quia hic sensus mitior est, et ideo praeferendus in lege poenali; tum etiam, quia est iuri conformior, quia excommunicatio praerequirit monitionem hominis, quando lex illam expresse non facit; tum quia iuxta communem usum ita videntur intelligi similes comminationes legum. Et hoc videntur supponere auctores prioris sententiae, et ideo dixerunt, ex vi talis censurae non satis colligi legem obligare per se sub mortali, utique regulariter loquendo, et nisi lex ipsa declaret, ut excommunicatio feratur, nulla alia admonitione praemissa.

4. Ex is constat, quid dicendum sit de aliis duabus censuris, suspensione, et interdicto. Castro enim et Medina absolute negant, has duas censuras esse signum sufficiens transgressionis mortalis, et consequenter nec obligationis legis. Contrarium vero censent Angel. Sylv. Armil. et alii. Ego vero in materia de suspensione distinxi suspensionem in maiorem et minorem instar excommunicationis. Si ergo suspensio sit maior, id est totalis, vel partialis a gravi aliquo munere, seu officio, signum est gravis obligationis, et sub mortali, quia tam gravis poena non imponeretur iuste propter levem culpam; si autem suspensio sit minor, potest interdum incurri propter levem culpam, et ita non potest esse sufficiens signum obligationis sub mortali. Idemque cum proportione dicendum est de interdicto; nam in illo etiam habet locum similis distinctio, ut ex propria materia suppono. Loquor autem de interdicto prout habet veram rationem poenae respectu eius, qui dedit causam interdicto: sic enim non imponitur sine gravi culpa eius, qui personaliter et specialiter interdicitur. Etiamsi universale interdictum soleat innocentes comprehendere, quia non est propria poena respectu illorum, sed illius, qui dedit causam, et per quamdam redundantiam, et moralem unionem redundat in alios: inde tamen evidentius concluditur, non posse tale interdictum imponi, nisi propter gravem culpam alicuius. Denique circa irregularitatem non habet locum proprie haec doctrina, quia irregularitas non est censura; nihilominus tamen, quia est gravissima, et suo modo spiritualis, signum esse censeo gravis obligationis, quando poenalis est. Neque in illa habet locum illa distinctio de maiori aut minori; omnis enim irregularitas simpliciter talis, gravis est, et grave affert nocumentum; ideoque si sit poena, gravis est poena, et consequenter est indicium gravis obligationis legis, gravisque transgressionis eius, quando propter illam imponitur per eamdem legem. Dixi autem *si sit poena,* quia illa irregularitas, quae est indecentia tantum, requirit causam, non vero culpam, et ideo illa in praesenti non consideratur.

CAPUT XIX.

Quas personas obligent ecclesiasticae leges.

Summarium

1. Leges ecclesiasticae omnes obligant et solos baptizatos etiam haereticos, utpote qui habent fundamentum subiectionis characterem baptismi. — 2. Leges pontificiae omnes ubique christianos obligant, sicut et canones conciliorum, si ab eo sunt approbati. — 3. Leges episcoporum sive synodales obligant omnes intra territorium, non tamen extra territorium, sicut et leges conciliorum provincialium.

1. Hanc materiam late tractavimus de lege civili in praecedenti libro a cap. XXV, et omnia ibi dicta generalia fere sunt legi humanae, et ita in ecclesiasticam etiam conveniunt. Qualia sunt obligare omnes et solos subditos, ad quos loquuntur, et hanc obligationem extendi ad eos, qui in territorio versantur, etiamsi permanenter, et quasi in habitu, subditi non sint: e converso autem non extendi ad existentes extra territorium, etiamsi alias in habitu subditi sint; quas quaestiones in speciali de legibus ecclesiasticis tractavi etiam in 1. tom. *de relig.* tractando de diebus festis, et in 5. tom. *de censur.* disp. 5, sect. 4, et 5. Quaestio etiam illa, an princeps obligetur legibus, communis est praelatis ac legislatoribus ecclesiasticis, etiam summo Pontifici. Solum ergo supersunt adnotanda pauca circa personas inferiores, quae legibus obligari solent, quae propria sunt ecclesiasticarum legum.

Primo ergo dicimus, proprium esse legum ecclesiasticarum, ut tantum homines baptizatos, etiamsi inter christianos habitent, et principibus christianis subditi sint. Ratio est, quia infideles non sunt Ecclesiae membra, neque sunt de communitate ecclesiastica; et ideo licet possint obligari legibus civilibus, vel suorum principum infidelium in suis regnis, vel principum christianorum, quatenus possunt esse membra civitatis politicae, et temporaliter subiecti principibus christianis; legibus tamen Ecclesiae non obligantur, quia nec sunt membra Ecclesiae, ut Ecclesia est, nec habent fundamentum subiectionis ad ecclesiasticam iurisdictionem. Dices, ergo neque haeretici obligantur his legibus, quia illi etiam non sunt membra Ecclesiae; neque habent fundamentum fidei, sine quo praecepta ecclesiastica, quae ad salutem animae et cultum Dei ordinantur, nec fructuose, nec vere observari possunt. Respondeo negando consequentiam; supponimus enim sermonem esse de haereticis baptizatis, qui generalius apostatae dici possunt; sive ad iudaismum, sive ad paganismum, sive ad propriam haeresim translati sint. De his ergo omnibus negatur consequentia, quia sunt vere subiecti ecclesiasticae iurisdictioni; nam retinent characterem baptismalem, quod est fundamentum huius subiectionis. Et licet secundum praesentem statum non sint absolute membra, tamen aliquando fuerunt membra, et contra ius Ecclesiae acquisitum, deliquerunt, se ab illa separando; semperque ad illam redire cogi possunt, quia signum ecclesiasticae iurisdictionis semper in se retinent, et ratione illius veluti inchoationem quamdam habent membrorum Ecclesiae. Unde fit, ut eius praeceptis obligentur, et contra illa peccent illa non servando. Neque refert, quod non habeant fidem, sine qua illa praecepta servari non possunt, quia fidem habere possunt, et per illos stat, quominus non habeant, et ideo ex eo capite non excusantur. Sicut peccator carens gratia non excusatur obligatione praecepti communicandi, quia potest se ad gratiam praeparare. Praeterquam quod multa praecepta ecclesiastica possunt quoad substantiam servari ab haeretico in eo statu permanente; potest enim ieiunare, solvere decimas, et similia.

2. Secundo dicendum est, leges pontificias de se obligare christianos omnes adultos, ubique terrarum degentes, et cuiuscumque status seu conditionis existant. In hoc etiam est magna differentia inter leges ecclesiasticas et civiles; nam civiles nullae sunt, quae universum obligent, ut superiori libro probatum est, nec etiam obligant omnes status hominum, quia clericos obligare non possunt, nisi quatenus per canones permittuntur, et saltem summum Pontificem nullo modo obligare possunt; leges autem canonicae ex suo genere utriusque effectus sunt capaces. Probatur ergo prior pars, quia potestas Pontificis universalissima est supra totam Ecclesiam, sed Ecclesia per universum orbem de se diffunditur; ergo et potestas Pontificis; ergo et leges ab ea procedentes. Unde constat, hoc esse proprium legum Pontificum, quia universalis potestas propria est illius. Sub his tamen comprehendimus canones conciliorum generalium, quia illi etiam a Pontificibus approbantur, et ea potissimum ratione vim habent obligandi; et eadem ratione comprehendi possunt canones conciliorum provincialium, si a Pontificibus ita sunt approbati, ut in corpore Decretalium sint inserti, vel aliquo modo pro universa Ecclesia acceptati, eique sufficienter propositi. Et ideo dixi, has leges pontificias de se obligare ubique, quia possunt etiam Pontifices leges ferre pro certis provinciis, vel regnis, et tunc ex intentione illorum limitabitur obligatio iuxta tenorem legis.

Et eodem modo probatur facile pars secunda, quia leges ecclesiasticae obligare possunt clericos et laicos, et non solum inferiores homines, sed

etiam principes, nec solum saeculares, sed etiam religiosos; ergo maxime habent hanc universalitatem leges pontificiae cum eadem limitatione, scilicet *de se,* et nisi ab ipso Pontifice limitentur. Quia potestas universalis est, nullusque hominum baptizatorum invenitur ab illa exemptus. Hoc autem semper intelligitur iuxta materiae exigentiam. Quia non singulae leges ecclesiasticae seu pontificiae obligant omnes fideles; imo paucae tales sunt, illae videlicet, quae respiciunt generalem statum christianorum, et viatorum, quos dirigunt ad vitam aeternam. Aliae vero sunt accommodatae diversis statibus christianorum, et ita leges pontificiae, ut sic, ad omnes spectant; non tamen singulae ad omnes, sed partitione accommoda. Intelligendum etiam illud est de statibus ecclesiasticis, seu aliquo modo spiritualibus ex materia et fine. Nam si christiani homines sumantur politice, et ut cives sunt, sic non subduntur ecclesiasticis legibus per se loquendo, ut supra tractatum est. Unde licet vere dicamus homines cuiuscumque status obligari ecclesiasticis legibus, nihilominus vere etiam dicimus, leges ecclesiasticas non posse de omnibus omnino statibus hominum disponere, ut patet in his, quae ad statum mere temporalem et civilem pertinent.

3. Tertio dicendum est, leges episcoporum, seu synodales, licet ubique non obligent, tamen intra territorium obligare possunt de se homines cuiuscumque status. Prima pars clara est, quia extra territorium ius dicenti non paretur impune, l. ult. de iurisd. omnium iudic. et cap. *Ut animarum,* de constitution. in 6. Secunda item pars est certa, quia episcopus est generalis pastor in sua dioecesi, et omnes homines cuiuscumque status illi subditi sunt; omnes ergo potest suis legibus obligare in materia unicuique proportionata, et suae potestati subiecta, ut dictum est. Item in his omnibus, quae non sunt propria Pontificis summi, possunt episcopi in suis dioecesibus quidquid potest Pontifex in universa Ecclesia; ergo sicut leges pontificiae de se obligant in tota Ecclesia homines cuiuscumque status, ita leges synodales obligant omnes intra proprium territorium. Ubi statim occurrebat quaestio, an hoc intelligendum sit de omnibus alias subditis, seu habentibus ibi domicilium, vel etiam de exteris brevi tempore commorantibus. Sed haec quaestio satis tractata est in locis in principio capitis citatis.

Sub legibus autem episcoporum comprehendimus leges etiam conciliorum provincialium, servata proportione ad territorium, seu ad totam provinciam, ad quam concilium pertinet, est enim eadem ratio, ut constat. Imo cum proportione applicari potest conclusio ad omnes praelatos, et communitates ecclesiasticas habentes potestatem legislativam respective, et cum proportione. Nam uniuscuiusque superioris leges obligant de se intra suam sphaeram omnes intra illam contentos, quia illi subditi sunt. Sed in hoc est observanda differentia inter Pontificem et inferiores, quod a iurisdictione Pontificis nemo potest esse exemptus; a potestate autem cuiuscumque inferioris possunt plures eximi per ipsum Pontificem, et ratione exemptionis poterunt non obligari legibus episcoporum. Et ita subintelligi debet in assertione, leges synodales obligare omnes, nisi per superiorem impediantur. Sicut enim regula illa, quod episcopus potest in suo episcopatu, quidquid potest Pontifex in universa Ecclesia, habet subintellectam conditionem, *nisi prohibeatur;* ita in praesenti similis conditio subintelligenda est.

CAPUT XX.

An leges synodales personas religiosas exemptas obligent.

Summarium

1. Sententia negativa, quae fundatur in exemptione religiosorum, vel in diversitate status, et quia religiosi habent propria onera. — 2. Lex iurisdictionis consistit in agendo seu regendo, lex dioecesana in recipiendo. — 3. Duo ad episcopum spectant, pascere et pasci. — 4. Regula Panormitani de praedictis regulis. — 5. Regula divi Thomae de monachi obedientia. — 6. Religiosi exempti tenentur solum ad vitandum scandalum circa usum vel observantiam talium regum; nec enim partes heterogeneae habendae sunt pro regula universali.

1. Aliqui absolute negant; citatur Paludan. in 4, dist. 15, q. 4, art. 3. Sed ille loquitur de consuetudine; videtur tamen eadem ratio, quia tanta est vis consuetudinis, quanta legis, ut infra dicetur, et ita idem sequitur Antonin. 2. p. tit. 6, cap. 2, § 1. Citatur etiam Ledesm. 2, p. 4, q. 17, art. 3, § *tertio dico.* Hi autem auctores non videntur fundari in exemptione religiosorum, sed in diversitate status, et quia religiosi habent sua propria onera, ut ieiunia, etc. et non debent gravari communibus legibus synodalibus; sicut e converso leges seu statuta religiosorum non obligant saeculares. Alii sentiunt, religiosos teneri ad leges episcoporum servandas, quia non sunt exempti a lege iurisdictionis episcoporum. Ita sentiunt glossae et doctores statim citandi, qui supponunt distinctionem quamdam de duplici lege episcoporum: una dicitur lex iurisdictionis, alia dioecesana stricte sumpta. Solet enim interdum lex dioecesana large sumi pro toto iure episcopali, ut in cap. *Audistis,* de praescriptionibus, et tunc comprehendit legem iurisdictionis. Alio vero modo sumi-

tur stricte, et sic distinguitur a lege iurisdictionis, ut in capite *Dilectus,* de offic. ordin. et 10, q. 1, in Summa, et cap. 1, ubi dicitur, religiosos esse exemptos a lege dioecesana, et supponitur non esse exemptos a lege iurisdictionis. Cum ergo praecipere pertineat ad legem iurisdictionis, concluditur, religiosos non esse exemptos a praeceptis episcoporum.

2. Ut autem haec sententia intelligatur, oportet de illa distinctione pauca praemittere; quid enim per illas voces significetur, non invenitur in iure satis declaratum. Glossae igitur, supra citata iura, ita illa explicant, ut lex iurisdictionis sit illa, quae consistit in agendo, gubernando, seu ministrando; lex autem dioecesana sit illa, quae consistit in recipiendo, id est quae statuit de his, quae sunt conferenda episcopo, et ab ipso recipienda. Quod his exemplis declarant; nam ad legem iurisdictionis pertinent omnia, quae circa iudicia aguntur, ut sunt citatio, causae examinatio, decisio, punitio, vel absolutio, ut ex illo textu colligitur. Unde omnia etiam, quae pertinent ab gubernationem dioecesis, ad hanc legem spectabunt, et consequenter etiam statuta condere et leges ad eamdem legem pertinet. Addit etiam illa Glossa, sacramentorum collationem, consecrationem ecclesiarum, et confectionem chrismatis, ac similia etiam pertinere ad legem iurisdictionis. Quod Panormitano ibi videtur difficile, quia si haec essent iurisdictionis, possent delegari non habenti ordinem episcopalem. Sed haec non dicuntur esse iurisdictionis, quia non requirunt potestatem ordinis episcopalis, sed quia requirunt iurisdictionem, ut debite ministrentur. Et sic episcopus ratione suae iurisdictionis potest illa omnia auctoritate sua in sua dioecesi, et suis subditis ministrare, et non aliis, et e converso subditi tenentur haec recipere a suo episcopo, et non ab alio sine licentia illius: quae subiectio debetur episcopo propter legem iurisdictionis, et ideo etiam in hoc religiosi subiiciuntur episcopis, cap. *Interdicimus,* 16, q. 1.

3. Ad legem autem dioecesanam, ait illa Glossa, pertinere cathedraticum, quartam decimationem, et mortuariorum, synodum, visitationem annuam, de quibus in cap. *Conquerente,* de offic. ordin. Et videtur fundari in hoc, quod ab huiusmodi iuribus et oneribus eximuntur monasteria in iure, cap. *Inter alia,* 10, q. 3, cum aliis, quae ibi a Glossa citantur. Obiici vero potest, quia licet quaedam ex his consistant in recipiendo, non tamen omnia; et praeterea nullo iure probatur, legem dioecesanam consistere semper in recipiendo. Primum patet, quia synodi congregatio non consistit recipiendo; nam vocare ad synodum, agere est, et propriissimus actus iurisdictionis, et similiter illi praesidere: visitatio etiam annua iurisdictionis et in agendo consistit. Altera pars non aliter probatur, nisi quia Glossa nullum textum ad id probandum adducit. Nihilominus explicatio Glossae potest probabili suaderi coniectura, quoad episcopi ius, duo spectant, unum est regere, et pascere; et omnia, quae ad hoc munus spectant, dicuntur esse de lege iurisdictionis. Aliud est pasci, seu debitum stipendium accipere, et ita omnia servitia, et subsidia temporalia, quae debentur episcopis ratione sui muneris, dicuntur pertinere ad legem dioecesanam, sic stricte sumptam.

Admissa vero hac declaratione in illo sensu, exempla debent cum debita proportione assignari, ideoque congregatio synodi, et visitatio annua ad legem iurisdictionis pertinebunt, ut probat ratio facta, licet ius recipiendi synodaticum (ut appellant) et procurationem, pertineat ad legem dioecesanam. Neque in iure est aliquid quod repugnet, quia in iure non invenitur declaratum, qui actus ad hanc vel illam legem pertineant. Tunc autem difficile erit defendere duas illas generales regulas, quod religiosi sunt exempti a lege dioecesana, non vero a lege iurisdictionis, ut ex his, quae Panormitanus late prosequitur, facile intelligi potest. Posset autem responderi, utramque verificari cum exceptione, nisi in casibus a iure expressis, ita ut sensus sit, religiosos esse exemptos a lege dioecesana, id est a solvendo subsidio, vel quasi tributo episcopis, nisi in casibus a iure expressis, non tamen esse exemptos ab obedientia, et lege iurisdictionis, nisi in aliquo casu speciali in iure expresso.

4. Aliter vero Panormitanus declarat illas voces, supponitque, religiosos iure communi esse exemptos ab episcopis in quibusdam rebus, et non in aliis. Dicit igitur, illa omnia, quae in iure inveniuntur expressa, in quibus religiosi sunt exempti ab episcopali iure, appellari de lege dioecesana; reliqua vero omnia esse de lege iurisdictionis. Neque aliam adducit probationem, vel rationem nominum, sed dicit fuisse potius magistralem applicationem, quam iuris impositionem, vel usum. Unde (quoad rem spectat) sentit, religiosos non esse exemptos, nisi in his, quae sunt in iure expressa, quae sunt decem, vel undecim, quae ibi singillatim enumerat, et plura in tribuendo, aliqua vero in agendo consistunt. In eis tamen non continentur leges episcopales, nec subiectio illis debita, et ita etiam hoc modo concluditur, leges episcoporum obligare religiosos, quia in hoc non inveniuntur iure exempti, et ita pertinet ad legem iurisdictionis.

5. Hi tamen doctores canonistae loquuntur de religiosis stando in iure communi, ut ex doctrina eorum constat, et quia saepe excipiunt specialem exemptionem. Et hoc sensu eorum sententia videtur manifesta saltem stando in iure antiquo, quia nullo iure

inveniuntur exempti quoad synodales leges; ergo nisi alias specialiter sint exempti, tenentur illis parere. Patet consequentia, quia sunt subiecti ex vi ordinariae iurisdictionis episcopalis. Item hac ratione iura antiqua praecipiunt, ut monachi episcopis pareant, et ab eis corripiantur, cap. *Monasteria,* et cap. *Cognovimus,* 18, q. 2, et d. Thomas in 2, distinct. 44, in ultim. dub. liter. ad 2. ait, monachum teneri ad obediendum abbati plus quam episcopo in illis, quae ad statum regulae pertinent; in his autem, quae ad disciplinam ecclesiasticam pertinent, magis teneri episcopo, quia in his episcopus est superior abbatis. Ergo si leges episcopales et synodales non sint contra statum regulae religiosae, licet sint diversae, et aliquid ei addant, tenentur religiosi eis obedire ex vi religiosi status, si alias exempti non sunt.

Nec contra hoc obstat motivum prioris sententiae. Dico enim, religiosos, non obstante statu, prius obligari ad servanda mandata Dei et Ecclesiae, quam sua statuta. Unde licet per talia statuta specialia onera suscipiant, propter illa non excusantur a generalibus legibus, sed illa voluntarie suscipiunt ultra communia onera christianorum. Inter haec autem generalia onera christianorum computantur ea, quae per leges episcopales aut synodales omnibus imponuntur, et in quocumque statu servari possunt, ut sunt ieiunia, festivitates, etc. Et ideo ab his excusari non possunt propter specialia onera sui status. Neque comparatio ibi facta valet, quia statuta religiosorum non sunt generalia pro tota dioecesi, sed sunt specialia talis communitatis et professionis, ideo non possunt obligare saeculares, sive clericos, sive laicos; leges autem episcopi generales sunt pro toto territorio, in quo morantur religiosi, et ideo illis obligantur, si exempti non sint.

De exemptis vero est speciale dubium, an obligentur ad obediendum legibus episcoporum. Videtur autem dicendum, in rigore et ex vi legis non obligari. Primo, quia sunt simpliciter exempti a iurisdictione tam episcoporum, quam synodorum episcopalium; ergo maxime sunt exempti a primo actu iurisdictionis, qui est legem ferre. Secundo, quia sunt extra territorium, argumento cap. 1, de privileg. in 6, et iuxta id, quod supra diximus, existentem in loco exempto esse extra territorium quoad effectum iurisdictionis. Tertio, quia hi religiosi exempti non tenentur parere episcopis, nisi in casibus a iure expressis, ut colligitur ex dicto cap. 1. de privilegiis, in 6, ibi: *Salvis casibus aliis, in quibus episcoporum iurisdictioni subesse canonica praecipiunt instituta:* nullum autem est decretum canonicum, quod praecipiat exemptos parere legibus episcoporum; quinimo in cap. *Nimis,* de excessib. praelatorum, inter alia, quae prohibentur episcopis, ponitur, quod *suis constitutionibus subiicere cogunt religiosos.* Et licet ibi nominentur specialiter fratres praedicatores et minores, tamen id est gratia exempli; sermo tamen generalis est de omnibus similibus, ut patet ex illis verbis: *Cum quidam viri religiosi, utputa fratres praedicatores, et minores,* etc. Accedit, quod tridentin. concilium sess. 25, cap. 12. de regul. specialiter praecipit, ut religiosi exempti obediant episcopis in censurarum et festorum observatione ab eis praeceptorum. In quo videtur supponere, antea non fuisse ad hoc obligatos, sed per illam legem eorum exemptioni derogatum iri. Et praeterea inde sumitur argumentum ab speciali, quod in aliis legibus episcopalibus, ut ieiuniorum, v. g. religiosi exempti obedire non tenentur. Denique haec exemptio pleno iure concessa est, ut ex privilegiis talium religiosorum constat, et notat Felin. in cap. *Dilectus,* de offic. ordin. in fine, ex Panormitan. et Cardinal. quos allegat; ergo tales religiosi prorsus sunt exempti a iurisdictione episcoporum, ut in simili dicitur in cap. *Ex ore,* de privilegiis; ergo etiam a legibus eorum in his omnibus, quae per sacros canones non sunt excepta.

Sed licet hoc verum sit ex vi praecepti et iurisdictionis; nihilominus aliqui sentiunt, religiosos teneri ex vi iuris naturalis ad servandas has leges synodales, seu episcopales, quando non derogant statui religioso, et spectant ad communem observantiam et devotionem totius populi aut cleri. Ratio est, quia licet religiosi sint exempti, nihilominus sunt pars istius communitatis, et ideo propter uniformitatem tenentur conformari in his legibus et moribus, quia turpis est pars, quae a toto discordat; ergo ex hoc principio lex naturalis obligat religiosos ad hanc uniformitatem, et consequenter ad observationem talium legum, saltem quoad vim directivam, seu in foro conscientiae, quamvis non quoad vim coactivam, quia propter exemptionem cogi non poterunt per episcopos ad eas servandas, nec incurrunt censuras, etiamsi per eas latae sint.

6. Existimo tamen, solum teneri religiosos exemptos ad vitandum scandalum circa usum, vel observantiam talium legum; illo autem secluso, non peccare, illas non servando, nisi ubi usu et consuetudine illas acceptaverint, et suo iuri cesserint. Et hoc aperte sentiunt Palud. et Antonin. ubi supra. Ratio vero est, quia consideratio illa uniformitatis non sufficit ad huiusmodi obligationem. Et in primis quod non sufficiat ad obligationem sub mortali, ostendimus supra, et dicemus infra in terminis fortioribus, tractando de dispensatione harum legum. Quod vero hic nulla sit talis obligatio, patet ex diversitate status religiosi a reliquis saecularibus; nam ex sua natura, ut sic dicam, includit quamdam difformitatem;

ergo non est cur requirat talem uniformitatem. Declaratur exemplo philosophico: nam in corpore heterogeneo non est necessaria uniformitas membrorum; hoc autem corpus civitatis constat ex laicis, clericis, et religiosis tanquam ex membris heterogeneis; ergo non postulat uniformitatem inter eos in his, quae propria sunt, sed tantum in his, quae habent communia, ut sunt christiani, vel membra Ecclesiae: hae autem leges synodales per se dantur pro saecularibus, vel pro his, qui subduntur episcopis; non ergo oportet, religiosos eis conformari. Declarari etiam potest exemplo morali de novitiis religionum; qui licet communem vitam agant cum ceteris religiosis, nihilominus non tenentur in vi praecepti ad servanda statuta religionum, etiamsi talia sint, quae alios religiosos obligent in conscientia; quia per se non tenentur, quia religiosi non sunt, et ita deest in illis fundamentum illius obligationis, quod est vinculum professionis et voti obedientiae, nec tenentur ratione uniformitatis, quia ad hanc non tenentur ex vi status; sunt enim ibi ut probentur, non ut aliis in omnibus conformentur, sed secundum modum suum; multo ergo minus tenentur religiosi conformari laicis etiam in operibus bonis, et observantiis specialibus eorum. Tandem accedit, quod ideò hi religiosi eximuntur, quia habent propria onera, et ne cogantur alia sustinere, nisi quae Pontifices vel eorum praelati eis imposuerint; ergo haec ipsa exemptio declarat, non esse necessariam illam uniformitatem. Nihilominus ex decentia quadam recte facient religiosi, has leges servando, ubi sine magno onere potuerint. Et ubi fuerit consuetudo illas servandi tanquam necessarias, obligabuntur ex vi consuetudinis, non vero ex aliis capitibus. Et haec dixisse sufficiat de lege canonica; nam cetera, quae desiderari possunt, communia sunt legi humanae, quatenus talis est: ideoque ex libro praecedenti petenda sunt, et ob eamdem causam de varia illius mutatione in lib. VIII. dicemus.

FINIS LIBRI QUARTI

INDEX PRIMÆ PARTIS

LIBER TERTIUS

De lege positiva humana secundum se et prout in pura hominis natura spectari potest, quae lex etiam civilis dicitur.

LIBER QUARTUS

De lege positiva canonica.

COMMISSIONE ARCIVESCOVILE
per la revisione de' libri

NIHIL OBSTAT
Carolus M. Parasole
Censor Theologus

IMPRIMATUR
Leop. Can. Ruggiero
Deputatus